

MANFRED KOCH

LENOBA

Težavna disciplina

prevod Seta Knop

VSEBINA

PRASTARE SANJE O BREZDELJU 11

Miti o lenobi

IZNAJDBA PRIDNEGA ČLOVEKA 41

Zgodovina lenobe

ZAVRAČANJE PODJETNOSTI 60

Lenoba kot kritika civilizacije

LEŽALNA TERAPIJA NA ČAROBNI GORI 82

Lenobni junaki moderne literature

LENOBA – TEŽAVNA DISCIPLINA 103

Bibliografija 115

Franci Zore

ČLOVEKOVA RAZPETOST MED DELOM IN LENOBO 117

Najbrž po svoji naravi sploh nisem len,
vendar zame ni bilo pravega dela.

Franz Kafka, Pismo očetu¹

¹ Nav. po slov. prevodu Š. Vevarja: Franz Kafka, Pismo očetu in druga kratka proza, Ljubljana 2010, str. 44. – Vse opombe v nadaljevanju so prevajalske.

PRASTARE SANJE O BREZDELJU

Miti o lenobi

O RIBIČU IN NJEGOVEM MIRU

II

V številnih šolah Zvezne republike Nemčije je v sedemdesetih in osemdesetih letih minulega stoletja med obvezno čtivo sodila tudi kratka pripoved Heinricha Bölla z naslovom *Anekdota o upadanju delovne morale*. Njeno prizorišče je »pristanišče na zahodnih obalah Evrope« (južna Francija, Španija ali Portugalska). Tam turist precej vsiljivo fotografira ribiča, ki se je po opravljenem jutranjem delu ulegel v čoln in zdaj med dremežem uživa v vedno toplejših sončnih žarkih. Turist zaplete domačina v pogovor in mu predlaga, naj učinkoviteje izkoristi svoj čas. Če bi izplul na morje dvakrat, trikrat ali celo štirikrat na dan, potem bi si lahko zaradi večjega izkupička kmalu kupil motor za svojo borno barko in na posled ustanovil celo majhno pomorsko podjetje:

»Postavili bi majhno hladilnico, mogoče še prekajevalnico, pozneje tovarno ribjih konzerv, leteli okoli z lastnim helikopterjem, odkrivali ribje jate in dajali svojim čolnarjem po radiu navodila. Lahko bi zakupili pravico do lova na losose, odprli ribjo restavracijo in jastoge brez posrednikov izvažali naravnost v Pariz – in potem –,« tujcu od navdušenja kar vzame sapo. Majajoč z glavo, užaloščen do dna srca, tako da ga skoraj že mine veselje do dopusta, se zazre v mirno plivkajoče valove, v katere se veselo poganjajo neulovljene ribe.

»In potem,« pravi, ampak od vznemirjenja mu spet vzame sapo. Ribič ga potreplja po hrbtu, kot otroka, ki se mu je zaletelo. »Kaj potem?« vpraša tiho.

»Potem,« reče tujec s prikritim navdušenjem, »potem bi lahko spokojno sedeli tu v pristanišču, dremali na soncu – in opazovali prekrasno morje.«

»Ampak saj to počnem že zdaj,« pravi ribič, »mirno sedim v pristanišču in dremam, samo vaše klikanje me je zmotilo pri tem.«

12

Böll za konec celo malo preveč izrecno poda še moralo zgodbe. Turist dojame, kako nesmiselno je bilo njegovo verovanje, »da dela zato, da mu nekega dne ne bi bilo treba več delati,« in odide z zavistjo v srcu.

Böllov tekst, napisan leta 1963, sodi danes med klasična dela kritike civilizacije. Če pa natančneje pogledamo njegovo osnovno postavitev, v njem ni težko prepoznati prvotne anekdote: srečanja med Diogenom in Aleksandrom Velikim. Tako tukaj kot tam leži na obali v nekem južnjaškem okolju revno oblečen človek, ki ljubi naravo, in se sonči. Ne da bi ga kdo prosil za to, se mu približa aktivistično nastrojeni sodobnik in razpre pred njim obet čudovite prihodnosti (»Povej, kaj hočeš,« reče Diogenu mogočni Aleksander). Toda človek narave ga zavrne. Zadovoljen je s tistim malo, kar ima, in zna ceniti svoj mir.

Seveda ne smemo spregledati tudi razlik. V antični zgodbi dela zgago imperator, in odgovor ležečega je veliko bolj skop in oster: »Umakni se mi s sonca!« Toda jedrnat osnovni vzorec je mogoče pač odeti v vedno nova zgodovinska oblačila. Tako so se vsebine, ki izraža jedro anekdote – neutrudni spreminjevalec sveta kapitulira pred srečnim primitivcem – med Diogenom (ok. 400-328 pr.n.š.) in Böllom že neštetokrat lotili in jo oblikovali na različ-

ne načine. Navsezadnje gre le za razliko v stopnji, če prihajajo ti otroci narave iz Tahitija (»dobri divjak«), Orienta ali južne Evrope. Skoraj vedno dokazujejo svojo premoč s tem, da brezdelno poležavajo na plaži in oznanjajo, da nočejo nič drugega.

Kar vzbuja v tej Bölllovi zgodbi dvome, je – po tem dolgem izročilu – neokrnjena idealizacija ribiča, ki treplja vsiljivca po ramenu. Bralec vendar ve, da tisti, ki živijo preprosto življenje, do tega življenja po navadi ne čutijo posebnega spoštovanja. Resnični ribiči in pastirji tega sveta v njem ne vidijo toliko sreče preprostosti, ampak nujo odrekanja. Radi bi bili deležni blaginje industrijskih dežel in si ne belijo glave s tem, da bodo tako izgubili svoj mir ali celo prodali svojo dušo. Mi turisti smo tisti, ki trpimo zaradi svoje ubijajoče delovne morale in projiciramo nanje naše hrepenenje po manj napornem in manj zapletenem življenju.

Verodostojnejši lik v Bölllovi zgodbi je tisti, ki je potegnil krajši konec v tem kratkem dialogu, »tujec«. Ta je brez dvoma razcepljena osebnost. Kot poslovnež si ne more kaj, da ne bi lenemu ribiču razkril obeta dobičkonosne kariere. Kot turist pa bi se temu kraju izognil, če bi ribič (in za njim nemara še drugi vaščani) dejansko uresničil njegovo vizijo. Podal bi se na druge obale, poiskal druge otoke, na katerih revni ribiči, ki so preskrbljeni le z najnujnejšim in ne hlepijo po ničemer drugem, še vedno slikovito dremajo na soncu. In tudi če bi se tokrat zadržal in ne bi nobenega od domačinov okužil s svojo podjetnostjo, bi vendar spravil v obtok denar, s katerim bi si prvi med reveži kmalu kupil še en čoln, povečal izkupiček, prodajal presežek ulova, da bi si kupil še tretji čoln itn. In drugi bi morali zaradi grožnje propada početi enako ali pa se slej ko prej udinjati kot delovna sila v firmi uspešnega pionirja.

Morda bi našel turist tudi kakšen kraj, kjer so ljudje dojeli, da je prodaja miru dolgoročno veliko bolj rentabilna od gradnje

majhne ribiške industrije. Ker pa vedno več »tujcev« povprašuje po takšnih luksuznih artiklih – poleg tišine lahko omenimo še čist zrak, čisto vodo in lepoto pokrajine –, se tudi v teh krajih ribiči slej ko prej prelevijo v lastnike penzionov, hotelirje centrov dobrega počutja ali raznašalce ležalnikov za plažo. In naš turist bi potem pač pobegnil pred vsem tem direndajem in se podal na lov za novimi starimi otoki blaženosti.

Večina prebivalcev zahodnih družb obilja se ne more izogniti razcepu osebnosti, ki je značilen za junaka Böllove anekdote. Vrnitev k preprostemu življenju, k nenehnemu poležavanju na soncu, jim je prepovedana (razen če se odločijo za radikalen umik in tvegajo revščino). Kar lahko najdejo, so kvečjemu otočki miru za omejen čas. A bolj ko jim to postaja jasno, večja je potreba, da bi si v domišljiji predstavljali, kako ne počno čisto nič.

SREČA ŽIVALI

Opazuj čredo, ki se pase poleg tebe naprej: ne ve, kaj je včeraj, kaj je danes, skače okrog, žre, počiva, prebavlja, spet poskoči, in tako od jutra do noči in iz dneva v dan, s svojim ugodjem in neugodjem privezana na kratko, namreč na kol trenutka, in zaradi tega ni niti žalostna niti naveličana. Ko to vidi, je človeku hudo, ker se pred živaljo ponaša s svojo človeškostjo in vendar ljubosumno pogleduje dol za svojo srečo – saj to hoče on sam, živeti enako kakor žival, niti naveličan niti z bolečinami, in vendar on hoče zaman, ker nima take volje kakor žival. Človek gotovo včasih vpraša žival: zakaj mi ne govoriš o svoji sreči in me samo gledaš? Žival hoče tudi odgovoriti in povedati: »To pride od tega, da vedno takoj pozabim, kar sem hotela povedati« – tedaj pa je

tudi že pozabila ta odgovor in umolknila, tako da se je človek ob tem začudil.²

Človek je od nekdaj pripisoval živalim, da morajo biti srečne, ker pač ne morejo drugače, kot da živijo v trenutku. Prizor, s katerim Friedrich Nietzsche začena svojo razpravo *O koristi in škodi zgodovine* za živiljenje, priklicuje neminljivo idealno podobo: živeti brezskrbno kot živali, ne da bi naklonili eno samo misel mukam preteklosti in zahtevam prihodnosti. Brezskrbno pomeni v tem kontekstu tudi preskrbljeno; živalim za preživetje ni treba trudoma delati, ampak preprosto zaužijejo, kar jim ponuja narava. »Poglejte ptice neba! Ne sejejo in ne žanjejo niti ne spravljajo v žitnice, in vendar jih vaš nebeški oče hrani.« (Mt, 6,26)³

15

Poleg živali, katerih potrebe tešita Bog Oče oziroma Mati Narava, v teh fantazijah pogosto nastopa tudi majhen otrok. Tudi otrok (še) ni obremenjen z zgodovino in ne ve ničesar o prihodnosti, ne ve niti za samega sebe. Otrok preprosto živi, samo to, in edini napor, ki ga terjajo od njega, je krik po materinem mleku. Podobno se tudi Nietzschejeva žival obremenjuje samo s skakanjem, žretjem in prebavljanjem. Poanta miselne podobe filozofa je v tem, da hoče dobro naravno bitje odgovoriti na človeško vprašanje po sreči, vendar pa njegov spomin ne zadošča za kratek stavek (ker pač ni ustvarjen za rabo kakršnih koli besed). In bralec razume: govornica, delo, zavest o času in samozavedanje so med sabo nerazrešljivo povezani in tvorijo tisti skrivnostni kompleks, ki so ga nekoč svečano imenovali »duh«. Ta duh je odlika človeka, človek pa ga lahko sam pri sebi tudi preklinja. Tedaj

2 Nav. po slov. prevodu V. Kalana: Friedrich Nietzsche: *Času neprimerne premišljevanja*, Ljubljana 2007, str. 55-56.

3 Ta in naslednji citati iz *Svetega pisma* so navedeni po Slovenskem standardnem prevodu.

uzre v živali bitje, ki mu ponuja zgled za pasivno uživanje v trenutku.

16 Nedvomno gre pri Nietzschejevem scenariju za olepševanje. Namesto črede krav, ovac ali koz, ki so tukaj reprezentativne zastopnice živali, vzemimo le lačen volčji trop sredi zime. Življenje divjih živali ni posebej udobno, kajti žrtje jim ni, kakor trdi svetopisemski izrek, ves čas na voljo, poleg tega pa nad večino nenehno visi nevarnost, da bodo same požrte. Ampak saj Nietzscheju sploh ne gre za srečo ali nesrečo živali (kako te občutijo »lakoto« ali »sitost«, »strah« ali »zadovoljstvo«, tako ali tako ne vemo). Prej opisuje projekcijo, ki izvira iz trpljenja ljudi zaradi njihovega ustroja, zaradi tega, kar je tisto specifično človeško v njih. V blaženem opazovanju mirno zleknjenih živali, ki mulijo travo, sanjajo ljudje svoje prastare sanje o vrnitvi k naravi. Hrepenenjska podoba animaličnega naravnega bitja lahko torej po učinku še prekosi hrepenenjsko podobo naravnega človeka (večinoma so to pastirji ali ribiči). Mnoga alpska letovišča ponujajo kot posebej zdravilno terapijo delavnice, v kateri se gost od prežvekovanja krav uči meditativnega poglobljanja vase. Odkar obstaja množični turizem, so krave povzdignjene v ikone dobrega počutja. Vzrok za to je čudovito ubesedil Joachim Ringelnatz: »Z živinsko visokostjo se potikajo / znotraj svojih zatrepov, / ostanek živčnosti pa spravijo / v čope svojih repov.«

Človeška kultura je naporno opravilo. Kot je dejal Sigmund Freud, se v njej praviloma počutimo »nelagodno«, ker zahteva od nas vsestransko odrekanje nagonom. Prepovedana sta nam tako spontana zadovoljitev naših seksualnih potreb kot izživljanje uničevalne sle, ki je po Freudu globoko človeška. V razpravi *Onstran načela ugodja*, ki je nastala deset let pred *Nelagodjem v kulturi* (1930), je Freud postavil celo tezo, da vse organizme na skrivaj žene nepotešljivo hrepenenje po »odpravi notranje napetosti

dražljajev«. Hlepijo po stanju popolnega miru, po »načelu nirvane«. To stanje lahko v celoti dosežemo šele v smrti. Življenje – ne le človeško – bi bilo potemtakem, ležerno rečeno, v temelju preveč leno za življenje. Kar pa je mogoče postaviti proti gonu smrti, »izražanju lenobnosti v organizmu«, je po Freudu obljuba sle v spolnosti. Ampak kot kaže izkušnja orgazma, gre tudi pri seksualnosti navsezadnje za tisto stanje nirvani podobne uravnovešenosti, ki je slutnja smrti (zato imenujejo Francozi orgazem tudi la *petite mort*). Tanatos, lenobna moč bivanja, je močnejši kot življenje potrjujoči Eros.

Če pa so že vse aktivnosti, s katerimi si človek poteši slo, le manever, s katerim ga narava odvrča od poti k pravemu cilju, večnemu miru, koliko bolj se mora organizem šele globoko v sebi upirati vsiljenemu delovanju? Freud ne izključuje možnosti, da je lahko delo povezano z veseljem. Prvič, sublimiranje seksualnih energij v resnično ustvarjalnem delu, naj bo rokodelsko ali duhovno, daje veliko zadovoljstva. Drugič pa je delo še pred ljubeznijo to, kar ljudi povezuje med sabo, kar vzpostavlja družbeno vez. V tem pogledu je v njem vedno nekaj erotičnega. »Nobena druga tehnika,« pravi v *Nelagodju v kulturi*, »posameznika ne veže tako trdno na realnost kot poudarjanje dela. Kajti to ga z gotovostjo vključuje vsaj v en del realnosti, v človeško skupnost. Možnost, da v poklicno delo in z njim povezane odnose z drugimi ljudmi premestimo znatno mero libidinalnih komponent [...], daje delu vrednost, ki nič ne zaostaja za njegovo nepogrešljivo vlogo pri potrjevanju in upravičevanju posameznikove eksistence v družbi.« Potem pa dušeslovec odločno zavrne predstavo, da bi lahko obstajalo nekaj takega, kot je splošno veselje do dela: »In kljub temu človek delo kot pot k sreči malo ceni. Za njim se ne žene tako kot za drugimi možnostmi zadovoljevanja. Velika večina

Ljudi dela le iz nuje, iz te naravne človekove zadržanosti do dela pa se da izpeljati najtežje socialne probleme.«⁴

18

Človek je pri Freudu skrajno lenobno bitje. Njegovi kulturni dosežki so posledica prisile k skupni samoohranitvi. Ampak tudi samoohranitev – to je temna ost te teorije – se mu na dnu srca upira. Zapeljan s kratkotrajnimi doživetji naslade stopi na svojo življenjsko pot, pri vseh svojih aktivnostih pa vendar zmerom hrepeni po koncu vseh napetosti. Nietzschejev človek si v domišljiji otožno slika srečo v travi zleknjene živali. Pri Freudu sta človek in žival na strani življenja; to, po čemer človek hlepi, pa je mir smrti.

RAJ

Kako se je zgodilo, da je človek začel delati? Ali je obstajalo kakšno stanje animaličnega ali celo rastlinskega predživljenja, ki so ga ljudje nekega dne opustili, ga morali opustiti? Po vsem svetu razširjeni miti o nastanku človeštva vselej krožijo okoli tega vprašanja: ne govorijo le o nastanku sveta, ampak vedno tudi o oblikovanju posebne človeške kulture. V biblični zgodbi o stvarjenju se zgodi prehod iz narave v kulturo kot izgon iz raja. Vide ti je, da začneta Adam in Eva delati šele kot izgnanca iz božjega vrta. Obdelujeta polje in skrbita za hišo, spočneta potomce in vzgajata otroke. Poljedelsko in družinsko delo je kazen: mož mora »v potu svojega obraza« pridelovati kruh, žena rojevati v bolečinah. Ob istem času prideta na svet drugi, še hujši nadlogi: zločin in smrt. Šele z njima pa je izmerjen tudi krog človeške

4 Nav. po slov. prevodu S. Krušiča: Sigmund Freud, *Nelagodje v kulturi*, Ljubljana 2011, op. na str. 28.

kulture, distanca do kraljestva narave. Seveda tudi živeli ubijajo, vendar nimajo nobene zavesti o (ne)pravičnosti tega; tudi živali umirajo, vendar ne vedo ničesar o smrti.

Če pogledamo natančneje, pa se računica raj/narava – izgon/kultura ne izide tako gladko. Kdor natančno prebere zgodbo o prvih ljudeh, izvirnem grehu in odhodu iz božjega vrta, trči ob zagate. Prva je v tem, da sploh nimamo opravka z eno zgodbo, temveč z dvema zelo različnima pripovedma, ki si v Prvi Mojze-sovi knjigi (Genezi) neposredno sledita, čeprav so njune izjave med seboj v protislovju. Moderna biblijska veda izhaja iz tega, da izvira Geneza 1, poročilo o božjem stvarjenju, ki se konča šestega dne s kronskim dosežkom Boga, stvaritvijo človeka, iz okoli leta 700 pr. Kr. Ker se Bog tukaj imenuje Elohim, označujemo nezna-nega avtorja »elohist«. Naslednjo pripoved o raju in usodnem pogovoru praljudi s kačo (Geneza 2 in 3) datirajo raziskovalci v 10. stoletje pred Kristusom. Bog se tukaj imenuje Jahve, zato je anonimni avtor dobil vzdevek »jahvist«.

Raj obstaja le v tej drugi, starejši pripovedi, ki podaja pradavno dogajanje veliko bolj na široko, podrobno, skorajda bi lahko rekli: bližje vsakdanjemu življenju. Bog nastopa tukaj kot višji ro-kodelski mojster. Adama oblikuje iz ilovice in »v njegove nosnice dahne življenjski dih«. Potem zasadi »vrt proti vzhodu v Edenu«; iz Adamovega rebra izdelava Evo, na koncu, ko sta oba prekrši-la njegovo zapoved in se, potem ko sta okusila sadež z drevesa spoznanja, sramujeta svoje golote, pa jima kot nadomestek za predpasnik iz figovih listov, s katerim sta si nespretno pomagala, sešije obleke. Da je tako skrben do njiju tudi potem, ko sta se prekršila zoper njega, v nas še okrepi vtis, da ni Adamu in Evi prej prav ničesar primanjkovalo. Verjetno sta živela rajsko življe-nje brez najmanjšega napora.

Dejansko jima je Bog po vsem sodeč dal na razpolago veliko različnih vrst dreves, s katerih sta morala le trgati sadeže, da bi potešila lakoto (prepovedano je ostalo le skrivnostno »drevo spoznanja«). Vse kaže, da je šlo za naravno eksistenco zauživalcev sadja, brez vsakršne napetosti. S to sliko se ne sklada le polovica kratkega stavka.

20

Povzemimo na kratko potek: Bog najprej ustvari človeka, potem zasnuje vrt, ki naj bi ga prehranjeval, potem prestavi človeka (ki je bil dotlej nekako brez kraja) v ta park, ki ima zaradi imenovanja štirih rek, ki ga namakajo (Pišon, Gihon, Evfrat in Tigris), značilnosti umetno vzpostavljenega biotopa. Očitno se pripoved tukaj nanaša na vzpon zgodnjih visokih kultur Mezopotamije. Vendar pa ni preprosto tako, da bi lahko ta veličasten kulturni dosežek, ki je vodil k razcvetu asirskega in babilonskega kraljestva, v mitičnem zrcaljenju pripisali le Bogu, človeku pa prepustili le pasivno vlogo uživalca. Kajti kot kaže Geneza 2,15, božanska stran predvideva nekakšno sodelovanje: »Gospod Bog je vzel človeka in ga postavil v edenski vrt, da bi ga obdeloval in obvaroval.« Človek naj torej ne bi le trgal sadežev, ampak izrecno »obdeloval« zemljo. Pravzaprav ga je Bog s tem namenom sploh ustvaril; tako je vsaj mogoče sklepati iz začetka zgodbe: »Na dan, ko je Gospod Bog naredil zemljo in nebo, še ni bilo nobenega poljskega grmičja na zemlji in trava še ni rastle na polju, kajti Gospod Bog še ni pošiljal dežja na zemljo in ni še bilo človeka, da bi polje obdeloval.« (Geneza 2,4-6) Človek je moral očitno od samega začetka kaj početi. Raj ni bil nikakršna Indija Koromandija.

Potemtakem ne gre preprosto za nasprotje narava – kultura, ampak za dva pogleda na človeško kulturo. Na prvi, »rajski« stopnji, je človeško kultiviranje še harmonično pripuščeno v delovanje božanske narave. Čeprav zgodba o tem ne pove ničesar, si

zlahka predstavljamo, da je šlo »obdelovanje« Adamu tako zlahka od rok kot obiranje sadežev. Na drugi stopnji, po izvirnem grehu, pa se človek bojuje s kljubovalno naravo, ki mu na vseh ravneh otežuje življenje: prvič, od zunaj, kot njiva, ki kljub njegovemu napornemu delu v potu lastnega obraza komajda daje od sebe najnujnejše; drugič, v podobi človekovega lastnega, bolečega telesa; in tretjič, notranje, v obliki divjih strasti, kot sta pohlep in ljubosumje, ki ogrožajo človeško skupnost. Luther je ti dve stopnji v svojem prevodu posebej poudaril, saj padli človek šele pri njem nosi ime Adam (Geneza 3,8). V hebrejskem izvorniku ni mogoče čisto jasno določiti, do katere točke je »Adam« preprosto »človek« in od kdaj naprej je ta beseda lastno ime. Za Luthra je od dela izmučeni, umrljivi, v sram pogreznjeni človek tudi prvi individuum, ki se zaveda samega sebe, zato ima individualno ime (in kmalu zatem svojo ženo poimenuje Eva; Geneza 3,20).

Če opazujemo mlajšo elohistovo zgodbo o stvarjenju, potem kljub povsem drugačni zasnovi pripovedi naletimo na podobno vsebino. Tukaj je zgoščeno, v nekaj stavkih predstavljeno Božje šestdnevno delo, ki v nasprotju s starejšo pripovedjo ne vsebuje več otipljivega oblikovanja. Bog spregovori – in zgodi se. »Bog tega poglavja je tvorec besed: ustvarja z ustno zapovedjo.« (Kurt Flasch) Tako se pračloveški par znajde pred nami z enim stavkom: »Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril.« (Geneza 1,27) Tudi slovnično nenavadni skok iz ednine v dvojino – »ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril« – je značilen za jedrnatih pripovednih slog elohista. Kaj naj si mislimo o tej zagonetni podvojitvi na samem začetku, kako naj natančno razumemo stvarjenje po božji podobi, ko pa se moški in ženska med sabo v marsičem tudi povsem razlikujeta – vse to je v dolgi zgodovini tolmačenja

porodilo izjemno nasprotujoče si sodbe. A poglejmo, kako se paru godi v nadaljevanju:

22

Bog ju je blagoslovil in jima rekel: »Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji.« Bog je rekel: »Glejta, dajem vama vse zelenje s semenom, ki raste po vsej zemlji, in vse sadno drevje, katerega sadje nosi seme. Naj vama bo v hrano. Vsem živalim na zemlji, vsem pticam na nebu, vsemu, kar se giblje po zemlji in ima v sebi življenje, dajem v živež vse zelene rastline.« Zgodilo se je tako. (Geneza 1, 28-30)

Kako naj si natančneje razlagamo to podreditev živali in preskrbo z rastlinami? Ali je človek tukaj še zamišljen arhaično kot lovec in nabiralec ali pa se že ukvarja s poljedelstvom in živinorejo? Za slednje govorita v Božjem govoru »živina«⁵ in »seme«, ki ga je treba razdeliti (žito). Človek v Genezi 1 je podoben Bogu tudi v tem, da ustvarja, da naravi ne jemlje le tega, kar v njej najde, ampak prideluje, načrtuje, vzgaja.

V obeh pripovedih je torej človek kot kulturno bitje jasno povzdignjen nad kraljestvo živali. Zgodba o rajju ne ve nič o zapovedi, naj si podvrže naravo, zato pa se človek v njej z govorico postavi nad rastlinski svet. V nasprotju z Genezo 1 so živali tukaj ustvarjene šele po človeku in to z izrecnim ciljem, da mu delajo družbo:

Gospod Bog je rekel: »Ni dobro za človeka, da je sam; naredil mu bom pomoč, ki mu bo primerna.« Gospod Bog je izobliko-

5 V slov. prevodu Svetega pisma je govor samo o živalih, v nemškem prevodu pa poleg njih tudi o »Vieh«, živini.

val iz zemlje vse živali na polju in vse ptice pod nebom ter jih pripeljal k človeku, da bi videl, kakšna imena jim bo dal, in da bi vsako živo bitje imelo tisto ime, ki bi mu ga dal človek. Tako je človek dal imena vsej živini in vsem pticam na nebu in vsem živalim na polju, zanj pa se ni našla pomoč, ki bi bila njemu primerna. (Geneza 2,18-21)

23

Kakšna čudovita dvoumnost stare orientalske pripovedi! Prvič, poudarja izjemen položaj človeka v naravi. Človek je najpoprej ustvarjeno živo bitje, ki imenuje vsa druga. Če pa to dajanje imen obenem spominja tudi na nekakšne ženitne oglede, ki šele na koncu pripeljejo do spoznanja, da Adam v blejajoči, kruleči trumini ne najde sebi enakega, potem to vendarle tudi pomeni, da se še ni mogel tako zelo povzdigniti nad kraljestvo živali. Ali pa naj bi bil poudarek na tem, da gre žensko, ki mu jo Bog nato naredi iz njegovega rebra in jo Adam zato (pri)pozna kot »meso svojega mesa«, najprej iskati v živalskem kraljestvu? Tja je namreč v bistvu sodila; tako si je mogoče tolmačiti to staro fantazijo patriarhov.

Kakor koli si že razlagamo zagonetke in protislovja zgodbe o nastanku sveta, nekaj se da zatrdno dognati: človeka od vsega začetka rišejo kot kulturno bitje (beseda »kultura« prihaja vendar iz lat. *colere* = pridelovati, obdelovati). V raju je obstajalo delo, seveda pa gre za delo, ki ni bilo v borbi, ampak v sozvočju z naravo (oziroma z Bogom kot tistim, ki je vse tako uredil). Videti je, kot bi kdo zamahnil s čarobno paličico in odstranil vso bolečino in prenaprezanje, vse strah vzbujajoče in okrutno, ki je neizogibni sestavni del človeških kulturnih dosežkov. Tudi kjer se v bibličnem besedilu pojavi nasilje, to ni tema, pri kateri bi se dlje zadržalo. Človeško gospostvo nad naravo mora pač, poleg dovoljenja za udomačitev živali, vključevati tudi dovoljenje za njihovo ubijanje.

Človek kot edino živo bitje, ki ve, kaj pomeni uničiti drugo življenje, si je od nekdaj lastil pravico do tega. V zgodbi o stvarjenju pa je zmeraj govor le o dajanju življenja, ne pa o njegovem uničevanju. Pripoved o rajju pusti živali defilirati skozi vrt le zato, da si jih lahko Adam ogleda in jih imenuje; ni čisto jasno, kaj bo z njimi potem. Jih bo Bog nemara spet odpeljal iz vrta? Sta bila Adam in Eva vegetarijanca? Vsekakor tudi tu vzbuja pozornost odsotnost kakršnega koli zauživanja mesa – tako znotraj živalskega sveta kakor tudi v odnosu med človekom in živaljo. Najbrutalnejšo dejstvo prehranjevalne verige se pač ne ujema s podobo rajskega spokoja, tako kot vanjo ne sodijo napori pri oranju in žetvi ob »obdelovanju« njive.

Adam in Eva nista bila lena, opravljala sta – rečeno z modernim izrazom – neodtujeno delo. In ker nista vedela za napreznje, saj tudi pri rečeh, povezanih z delom, še nista jedla z drevesa spoznanja, tudi nista poznala pojma sprostitev. Živela sta preprosto; bila sta eno s sabo in svojo dejavnostjo. Prekletstvo dela, nas uči ta stara zgodba, je bistveno povezano tudi s sposobnostjo »razlikovanja«, ki smo jo dobili z izvirnim grehom, in s tem s sposobnostjo, da v obdobjih garanja sanjamo o sreči brezdelja.

ZLATA DOBA – ARKADIJA

Orientaliskim fantazijam o rajju je soroden tudi mit o zlati dobi v grško-rimski antiki. Najstarejše ohranjeno besedilo izvira od Hezioda, prvega biografsko oprijemljivega avtorja evropske literarne zgodovine (ok. leta 700 pr. Kr.). *Dela in dnevi*, eden od njegovih dveh ohranjenih spisov, je knjiga strokovnjaka za kmetijstvo, ki neprizanesljivo opisuje nadloge in tegobe kmečkega življenja. Tudi tukaj je človeški rod obsojen na mukotržno delo,