

Obstaja krščanska filozofija?

Če na internetnem iskalcu Google zapišemo geslo "krščanska filozofija" (Christian philosophy), "dobimo" približno 27 milijonov "zadetkov". Podrobnejše branje večjega vzorca teh "zadetkov" pokaže, da prispevki sicer v glavnem izpostavljajo problem dandanašnje vprašljivosti sintagme "krščanska filozofija", a večinoma le zagovarjajo uporabo te oznake. Le redki so izraziteje kritični oz. jo zavračajo.

Kaj je vzrok takega rezultata? Res dejanska upravičenost oznake "krščanska filozofija"? Ali je vzrok določen "filozofski pogon", izraz je Urbančičev¹, ki bi lahko stal za takimi uporabo sintagme "krščanska filozofija" zagovarjajočimi prispevki?

Ali je sem šteti tudi udeležence simpozija "Vprašanje krščanske filozofije danes", ki ga je organizirala jezuitska univerza v Georgetownu 1993? Vtis, ki ga potrjuje internetno branje Uvoda v zbrano knjigo prispevkov s tega simpozija, s kratko predstavitvijo slednjih², je, da je to bilo vendar snidenje istomislečih, sicer izpostavljajočih različne vidike tega, kar sami označujejo kot "krščansko filozofijo". Videti je, da smo tudi tu soočeni z v svetu znanosti in filozofije dandanes vedno bolj uveljavljenim srečevanjem enako-, če ne isto- mislečih, soočeni z določeno znanstveno ali filozofsko

"mrežo", ki je, glede na sicer potrebno vezivo kakršnekoli "družbene mreže", pogosto bolj ideološka kot znanstvena.

Po zaslugi prevajalca Tadeja Rifla smo dobili v lanskoletni drugi številki Tretjega dneva prevod simpozijskega prispevka Jean Luca Mariona z naslovom "Krščanska filozofija: Hermenevtika ali hevrstika?" Najbrž ni bil namen te predstavitve v Tretjem dnevu zgolj dolžna seznanitev slovenskih bralcev z razmišljanji v svetu današnje filozofije visoko uveljavljenega katoliškega filozofa in apologeta o temi "krščanska filozofija", ne da bi stopili v "dialog z njim" in med sabo.

Kot pokoncilski kristjan, opogumljen z Izjavo *Dignitatis humanae personae*³, predvsem pa kot redni bralec Tretjega dne, bi o temi, ki nikakor ni samo filozofska, temveč tudi izrazito krščansko-religijska, poskušal podati svoje videnje oz. razmišljanje.

JEAN LUC MARION MENI, DA KRŠČANSKA FILOZOFIJA KLJUB VSEM SVOJIM ZANIKOVALCEM OBSTAJA

Marion se navezuje na definicijo krščanske filozofije, kot jo je podal francoski tomistični filozof in zgodovinar filozofije Étienne Gilson v spisu *Duh srednjeveške filozofije* (*L'esprit de la philosophie médiévale*): "Krščansko filozofijo imenujem vsako filozofijo, ki kljub formalnemu razlikovanju med dvema redoma upošteva krščansko razodetje kot nujno pomoč razumu."

Posebnost "krščanske filozofije" naj bi bila, po Gilsonu, v prispevku krščanskega razodetja razumu, saj naj bi razodetje razumu pomagalo "na racionalen način načeti teme, ki jih sam od sebe ne obvlada, ali jih celo ne domneva". Marion še razširja ta kontekst Gilsonove definicije krščanske filozofije: Razodetje naj ne bi podpiralo samo priprave nove interpretacije že videlih fenomenov, ampak naj bi naredilo vidne tudi fenomene, ki bi brez njega ostali nevidni. "Krščanska filozofija" naj bi se prakticirala kot hevristika.

Ali to uspe pokazati Jean Lucu Marionu?

V uvodu Marionovega prispevka (s podnaslovom "Razlogi za aporijo") preberemo stavek, povzet po Émilu Brehiérju, da krščanstvo zato ni ustvarilo ali asimiliralo nobene filozofije, "ker namreč obstaja "nasprotje" ali vsaj radikalna "ločenost" med čistim in jasnim razumom in skrivnostjo odnosa med Bogom ter človeško osebo". Mogoče gre za nesporazum? Ali ni filozofija (razum) tista, ki govori, da je Bog absolutna skrivnost? V tem se radikalno loči od govora o Bogu, kot ga "oznanjajo in učijo" različne religije in med njimi krščanstvo.

Na str.110/111 Marion zapiše (citiram): *Ko bolj natančno upoštevamo to "pomoč", ki se popolnoma razlikuje od katerekoli filozofije, jo Gilson brez nadaljnjega preciziranja imenuje "krščansko razodetje". To pa je povzeto v Kristusu. Ampak Kristus izvaja na svetu in njegovi modrosti hermenevtiko – s svojim oznanjevanjem, končno s svojo razlago (Lk 24,27) - samo zaradi*

drugačnega značaja: to je njegova temeljna novost, njegova neprekosljiva inovacija, "Omnem novitatem attulit, seipsum afferens" - Vso novost je predstavil s tem, ko je predstavil samega sebe (Irenej Lyonski, *Contra haereses* 4.34). Če Kristus razodeva tisto od vselej skrito – Božjo skrivnost – in dela reči nove – "Glej, vse delam novo!" (Raz 21,5) - je to zato, ker on predstavlja vso novost, ker prihaja iz Božjega naročja, od sveta, ki ima svoj obstoj po njem in ki ga, prav zaradi tega razloga, "ni spoznal" (Jn 1,10). Njegovo razodetje je predstavilo v svet dejstva in fenomene, ki pred njim niso bili nikoli videni ali spoznani; celo prikazi iz Stare zaveze bi brez njegove novosti ostali nejasni – svetost, odpuščanje, vstajenje, skupnost, itd. Ta novost, ki ni od sveta, s Kristusom živi v svetu - "nova nebesa in nova zemlja" (2Pt 3,13). Razodetje interpretira samo v kontekstu Kristusove trinitarne prenovitve.

V čem obstaja Kristusova prenovitev? Ko pokaže, da "je Bog ljubezen" (1Jn 4,18). To odpiranje, ki je brez primerjave s prejšnjimi predstavitvami božjega, določa področje teologije: usmiljeno ljubezen. Usmiljena ljubezen se, kjer se konkretno pojavi, neposredno razvije v dostojanstvo Kristusa, posredno v Trojici, od katere izvaja medosebno globino in v Cerkvi, kjer Sin z Očetom v Duhu sprejema ljudi kot svoje posvojene brate in sestre. To je v strogem pomenu besede tisto, kar se razodeva (revelata), ki pripada samo teologiji, in tisto, o čemer mora filozofija molčati, celo če želi biti krščanska.

Povzel sem dokaj obsežen odlomek Marionovega članka, da bi izčrpnije prikazal v njem prisoten način diskurza. Če komentiram citat s konca, bi najprej pripomnil, da nikakor ne moremo sprejeti zaključnega Marionovega stavka, da mora filozofija o zapisanem v Janezovem pismu molčati, ali molčati o čemerkoli drugem, zapisanem v Svetem pismu. Filozofija, ki se v našem času izteka v premislek in spoznanja o svetu, o človeku in družbi, v svoji odprtosti do proučevanja katerekoli stvarnosti, proučuje (premišljuje), pravzaprav kot svojo prvotno nalogo, tudi religijsko/ideološko "stvarnost" in zato o njej ne more molčati! Seveda sme in mora o tej, ali

katerikoli, religijski stvarnosti (religiji) govoriti s polnim spoštovanjem do konkretnih religijskih dejanj, izjav in verovanj pripadnikov religij, v našem primeru konkretno krščanske religije, toda govoriti s stališč filozofskega razumevanja te religijske "stvarnosti". V tej "moralni" zahtevi po molčanju filozofije gre pravzaprav za prepoved prestopa meje med "profanim" (filozofijo) in "svetim" (religijo). Meje, ki jo je vzpostavila slednja. "Profano" naj ne bi posegalo na področje "svetega". Gre za prepoved prestopa mej, ki jih poznamo pri vseh religijah/ideologijah in ki jih vzpostavlja, določa in prepoveduje njih prestop tista agresivna sila (oz. sile) "rodovno/skupnostne biti", ki tudi vzpostavlja religije oz. ideologije.

Sicer je ves navedeni citat, ob vsem spoštovanju v njem prisotnih religijskih, vendar še vedno človeških besedil, izrazito religijsko/ideološki, ali obrnjeno ideološko/religijski. Ne da bi se že sedaj spustil v utemeljevanje istosti religij in ideologij kot modusa funkcioniranja človeških rodov oz. skupnosti⁴, naj obrnem filozofsko pozornost bralca na "ideološkost/religijskost" zgoraj citiranih novozaveznih izjav in obljub, kot npr.: "vse delam novo", obljuba "novih nebes in nove zemlje", napoved in obljuba "usmiljene ljubezni" preko novega človeka –Kristusa, napoved novih odnosov - v smislu sprejemanja ljudi kot posvojenih bratov in sester; vse to bi smiselno lahko našli, seveda povedano na drug način, z drugimi besedami, v drugačnih priložnostih in situacijah, tudi v "nagovarjanju" mnogih (socialnih) ideologij.

Za navedenim citatom pa Marion preide v nekak filozofski diskurz, meneč, da "ima usmiljena ljubezen teoretične posledice za področje racionalnosti". Odprlo naj bi se novo teoretsko polje, "red usmiljene ljubezni", kot tretji red (po Pascalu!? - vprašaj je moj), nadrejen redu "telesne veličine" (Marion v oklepaju ta red pojasni: vse moči teles, politike, ekonomije, itd.) in redu "duhov" (znanosti, umetnosti, itd.). In Marion nadaljuje: "Red usmiljene ljubezni, ki zadeva ljubezen v vseh njenih fasetah, vlada drugima dvema in zaradi tega ostaja manj viden

in znan kot druga dva; vsekakor ne more, glede na temeljni paradoks, noben red poznati ali videti višjega reda (četudi kak red pozna sebe in lahko vidi vse nižje redove). Potemtakem ostaja usmiljena ljubezen, ki je najvišji red, nevidna telesu in duhu, močem in znanostim. Rezultat tega je, da usmiljena ljubezen odpre vednosti polje novih fenomenov, vendar to polje ostaja nevidno naravnemu razumu. To je razlog, zakaj filozofija potrebuje "nujno pomoč", v smislu pridobitve dostopa do nje preko razodetja: ker je razodetje kot razodetje ljubezni tisto, ki ponuja popolnoma racionalne fenomene filozofiji, kljub temu, da pripadajo usmiljeni ljubezni in so novost, kot ona sama."

Kaj reči o teh Marionovih izvajanjih? Že govor o "višjem" redu je problematičen. To "višje" namreč meri na vrednostno, na hierarhičnost, poznano v območju ideološko/religijskega in ne na neko bitnostno razliko med redi, kar zasleduje filozofija. Trditev, da "višjega" reda ne more "videti ali poznati" nižji red, je bolj kot ne izmišljena, če naj gre za tako opredeljene rede, kot jih Marion opredeli v svojem članku⁵. Tako v red "telesne veličine", kot v red "duha", Marion implicitno vključuje človeka; seveda vselej v določeni njegovi dejavnosti oz. uveljavljanju, ob kateri pa človek nedvomno ohranja sposobnost udejstvovanja v drugem redu, pa tudi določeno sposobnost dojeti, sprejemati in dajati ljubezen. Tako ni moč abstrahirajoče trditi, da "nižji" red ni sposoben videti in poznati "višjega"; človek je tisti, ki delujoč, ali na nivoju "nižjega" reda, ali obratno, vidi stvari "višjega", oz. "nižjega" reda, seveda gledajoč jih s svojimi očmi in razumevajoč jih po svojih sposobnostih. V nasprotnem bi šlo za popolno slepoto, za nemoč zaznavanja, za nezdržljivost.

Prvi problem je tako že v sami postavitvi treh redov, ki jih Marion kaj več, kot je zgoraj navedeno, ne opredeli. Ob tem pa v svojem nadaljnjem razmišljanju v članku sam kaže nekoliko drugačno videnje "redov" stvari, oz. človekovih dejavnosti; govori (str. 115, 2. odstavek) o formalni razliki med naravnim in nadnaravnim redom in na drugem mestu o

redu filozofije in teologije. Kmalu pravzaprav pride na staro klasično dvojico "vera-razum", oz. dvojico religija-filozofija. Pravim dvojica religija-filozofija in ne teologija-filozofija, kot pravi Marion. Teologija je le podajanje in apologija religije (religijskega "nauka"); red zase je religija. Tudi Gilson govori v svoji definiciji o dvojici razodetje (religija)-razum (filozofija).

TEMELJNA "REDA " ČLOVEKOVIH DEJAVNOSTI : RELIGIJA/IDEOLOGIJA - FILOZOFIJA

Moti tudi v članku večkrat navajana zgolj "formalna" razlika med redoma; razumeti je, da med redoma filozofije in religije (v Marionovi dikciji med filozofijo in teologijo). Kot da bi bila razlika le formalna in ne bistvena.

Filozofija, če bi jo opredelili kot naravno spoznanje, kot delovanje čistega in jasnega razuma - pretežno tako jo v članku opredeljuje tudi Marion - ali če priključimo na pomoč definicijo, npr. našega filozofa Ivana Urbančiča⁶: "Filozofija je ime za evropsko bistveno mišljenje, za najvišji, najgloblji, najdoslednejši in najobsežnejši evropski premislek človeka in sveta. Je mišljenje resnice in biti bivajočega kot bivajočega in bivajočega v celoti, s človekom in njegovim mestom v tej celoti, in obenem je mišljenje tistega najvišjega bivajočega čez vse bivajoče: boga", proučuje in premišljuje celotno stvarnost, tudi religijsko "stvarnost", to je "stvarnost" religijskih idej, trditev in verovanj (prepričanj). Urbančičeva definicija poudarja intelektualno zahtevnost v filozofskem pristopu, vendar ni absolutizirajoča. Ta "najdoslednejši, najgloblji, itn.,... premislek" se nanaša na doseženo sled, na doseženo globino, torej implicitno vključuje relativnost spoznanja vsakokratne filozofije, gledano zgodovinsko-razvojno.

Filozofija in iz nje izhajajoča spoznanja so, v kolikor ostajajo v sebi avtentična, vedno odprta, spoznavajoča in premišljujoča dejavnost človeškega rodu!

Ob tem pa mora vsakokratni človeški rod/skupnost delovati v konkretnih časih in razmerah; tu pa se rod/skupnost, in posameznik v njej, opira na oblikovana in praviloma trdna stališča, na prepričanja, verovanja, opira se na pravila znotraj- in medrodovnega/skupnostnega ravnanja, na znotrajrodovne/skupnostne vezi, na norme vedenja, vrednotenja, na organiziranost, hierarhično strukturiranost, na ustanove, itn., kar vse je vsebovano v ideologiji/religiji konkretnega rodu/skupnosti. Ta, v članku omenjeni Pascalov "red telesne veličine" bi s stališča sodobne antropologije (sociologije) dandanes poimenovali s krovno besedo ideologija, Pascalov "red duha" (znanost) pa bi lahko enačili z redom filozofije. Polje umetnosti ima tu poseben položaj; je spremljevalka tako ideološko/religijskega kot razumsko/filozofskega in ga odslikava.

Beseda ideologija je naredila precejšno pot v svoji rabi in pridobljenem pomenu; iz ozke oznake za "sistem idej, mnenj, vrednot, s katerimi se utrjujejo in ohranjajo določene politične, socialne in kulturne strukture ali pa se s pomočjo take ideologije spreminjajo", torej iz oznake za nekakšno "idejno nadgradnjo", za "družbeno zavest", je postala oznaka za konkretno rodovno/skupnostno delovanje in življenje, saj je ta "nadgradnja" bistveno povezana s celotnim funkcioniranjem rodu/skupnosti. Althusser govori v tem smislu o materialni oz. družbeni podstati ideologij.

Ideologije, ki so, kot nas uči zgodovina, po svoji idejni vsebini prvotno vse religijske (to je, prvotno vključujejo vse ideologije ideje Boga v najširšem pomenu te besede), so, kot rečeno, tista operativna "orodja", s pomočjo katerih rod/skupnost deluje. Religije označujemo tudi z besedo verovanja (verstva) - oznaka izhaja iz skupnostnega deja verovanja, kot enega bistvenih skupnostnih dejev, ki je v njih delujoč. Toda najširša in najprimernejša oznaka bi bila, da gre pri religijah za red ideologij⁸. Ideologije so razvojna stopnja v delovanju človeških rodov/skupnosti; ti so v svojem biološkem in kulturnem razvoju že pred ideologijami razvili in uveljavili

Če dva sedita skupaj in v njunem pogovoru ni besed Postave, glej, je to gnezdo porogljivcev, kajti rečeno je: V gnezdju porogljivcev ne sedi. Če pa dva sedita skupaj in so v njunem pogovoru besede Postave, je Božje veličastvo navzoče med njima, kajti rečeno je: Tedaj so govorili tisti, ki se bojijo Boga, vsak s svojim bližnjim, Gospod pa je prisluhnil in slišal. (Izreki očetov 3:3)

Foto: Samo Skralovnik



določene vzorce vedenja (rituale, pa tudi druge oblike prvobitnega skupnostnega vedenja), ki so, v luči nespornega sprejemanja in izvajanja teh vedenjskih vzorcev - ritualov pripadnikov rodu/skupnosti), delovali kot nekaki predideološki ekvivalenti verovanj in so imeli podobne funkcije ohranitve in preživetja rodu/skupnosti med drugimi rodovi in v svetu, kot jo imajo ideologije/religije. Ti predideološki skupnostni vedenjski vzorci ostajajo večinoma vključeni v religije/ideologije.

Ideologije/religije kot razvojna stopnja rodovnega/skupnostnega življenja so sicer bistveno povezane z razvojem človeškega mišljenja-razuma-govora, toda svojo temeljno moč in veljavo črpajo iz sil (biološki nagoni, težnje) "rodovne biti". Iz rodovne in osebne (individualne) "biti" sestavljena človekova "bit(i)" je tako temeljno biološka kategorija.

Te biološke sile in iz njih izhajajoče skupnostne in individualne težnje, čustvovanja, vedenja, ki zagotavljajo imanenco in transcendenco "rodovne/skupnostne biti" pa zaradi svoje "agresivnosti"⁹ vplivajo tudi na to, da se v rodu/skupnosti pojavljajo nerealne težnje in pričakovanja, tudi nerealne percepcije in posledično v religijah/ideologijah nerealne (metafizične) postavke o stvarnosti (sveta in rodu). Menim, da je to eden od bistvenih momentov za vznik metafizike, pomembnejši od Heideggerjeve ali Urbančičeve pozabe (pra)biti.

LJUBEZEN JE LE MEDOSEBNO ČUSTVO/ODNOS, KI SE V EVOLUCIJI ČLOVEŠKE SKUPNOSTI, KOT V TEMELJNEM NAČINU BOŽJEGA DELOVANJA IN STVARJENJA, RAZVIJE (POJAVI) MED PRIPADNIKI RODU/SKUPNOSTI IN JO JE POTREBNO VIDETI UMEŠČENO V POLJE ŽIVLJENJA V SKUPNOSTI, TO JE V "RED" RELIGIJE/IDEOLOGIJE KOT NAČINA (MODUSA) FUNKCIONIRANJA TE SKUPNOSTI.

In kaj je z ljubeznijo, h kateri štejmo tudi "usmiljeno ljubezen", če smo jo že tako, kot "usmiljeno", označili? Ali gre, gledano kategorialno, res za red zase? Za nekak tretji red, postavljen ob bok religiji/ideologiji oz. znanosti/filozofiji?

Ljubezen v vseh inačicah je vez, (aktivni) odnos, čustvo, ki povezuje člane rodu/skupnosti med seboj. Je poleg še drugih, podobnih si, med seboj prehajajočih čustev/odnosov/vezi, kot so (za)upanje, vera (v prvotnem pomenu te besede kot odnos), zvestoba, skrb, itn., tisto, kar pomaga narediti in oblikovati¹⁰ rod/skupnost. In tudi ljubezen, ki "prihaja" od Jezusa in se k njemu "vrača", je na isti ravni in v funkciji povezovanja in graditve rodu/skupnosti z njim. Ljubezen spada torej v "red" rodovnega/skupnostnega življenja, torej v red ideologije/religije, kakršno pač rod/skupnost živi¹¹. Nobene ljubezni ne moremo postaviti izven konteksta rodovno/skupnostnega življenja, tudi če bi hoteli religijsko skupnost še tako abstraktno strukturirati.

Ko nam Marion skuša pokazati bistvenost prispevka, po njegovem (še)le v Novi zavezi razodete "usmiljene ljubezni"¹², zapiše, da naj bi bilo to razodevanje ("odpiranje") "brez primerjave s prejšnjimi predstavitvami božjega. "Usmiljena ljubezen" naj bi prispevala k odkrivanju tistih vidikov človeške osebe, ki naj bi jih filozofija sicer sama ne prepoznala. Ti vidiki naj bi zadevali "fenomen človekove pojavnosti (v smislu novega dojetja) človeka –moja pripomba), ki je osredotočena na njegovo/njeno obličje". Obličje osebe naj bi se nam pokazalo z našim dojetjem odnosov, ki jih ta oseba živi, kar naj bi (po Levinasu) bilo možno le z izkušanjem "neomejene ideje"- to je s tistim odnosom, ki "ne popredmeti in ni vezan le nase".

Dojetje, v naši človeški percepciji *personae* težje -, Marion celo pravi "ne-ugledanega obličja" osebe pa naj bi omogočala le ljubezen¹³. Toda če je Marion tu poklical za pričo Levinasa, ki naj mu da prav, se je treba vprašati, na katero ljubezen je mislil Levinas: na razodeto "ljubezen" ali na ljubezen kot

dosegljiv medčloveški odnos, ki "ne popredmeti in ni vezan nase".

Ali je dosežek te "nove" percepcije človeške osebe, pojavljajoče se v spisih Nove zaveze, res nekaj zgolj "razodetega" ali pa je to dosežek življenja v rodu/skupnosti, to je dosežek (kulturne) evolucije "rodovne biti"? Ali ne najdemo nekaj podobnega ali istega, kar bi lahko označili kot "usmiljena ljubezen", v določenem času tudi med religijsko nepoučenimi in neosveščenimi, a med seboj (tesno) povezanimi osebki rodu/skupnosti? Ali ni pojav religijske postavke "usmiljene ljubezni" dejansko izraz razvoja medčloveških odnosov v konkretnem času in razmerah? Zakaj se šele v spisih Nove zaveze ideja/podoba judovsko-krščanskega Boga poveže z odnosom "usmiljene ljubezni" tega Boga do človeka, medtem ko bomo kasneje, v kratkem izboru predstavitev "razodevanja" Boga v razvoju judovsko-krščanske religije, videli tudi drugačen "odnos" oz. drugačen "obraz Boga"? Nakazuje se ta odgovor: ker se spreminjajo odnosi in s tem percepcija družbe/človeka in s tem povezana percepcija njegovega večnega "spremljevalca" skozi zgodovino - Boga.

Razmišljanja glede "usmiljene ljubezni", s katerim nas v članku sooča Jean Luc Marion, so po svoje lepa in globoka, vendar je treba opozoriti na zmoto, ko Marion zapiše (str.112): *"Vendar ljubezen pride od usmiljenja, t.j. preko pomoči razodetja. Brez razodetja transcendence ljubezni (podčrtal jaz), fenomen oblička in s tem drugega preprosto ne more biti viden."*

V resnici je "ljubezen", "transcendiranje ljubezni", ali kakor koli že imenujemo ta vzajemni odnos in medsebojno povezanost, dosežek (tehnicistično bi rekli, da je proizvod) človekove "rodovne biti", to je življenja v rodu in skupnosti. To je temeljni izvor in še vedno bistvena pot, preko katere prihaja božja ljubezen do nas (do katerekoli človeške osebe), in ne preko kakega v religijskem nauku razglašene "razodetja". Pot (proces) je sicer dolga in zahtevna; kdor ni prejel ljubezni od staršev in se v rodu/skupnosti ni naučil (razvil) znotraj-skupnostne povezanosti - kot dosežka v

razvoju "skupnostne biti", pa tudi spoštovanja pripadnikov drugih rodov/skupnosti, ostane prizadet in slep za črko "razodetja usmiljene ljubezni". Vse druge izpostavitve "ljubezni" so le idealizacije.

Filozofsko je tako neustrezno govoriti o "usmiljeni ljubezni" kot o redu zase in jo postaviti stran ali nad (povsem) drugovrstni red filozofije oz. nad red religije/ideologije. Ne glede na samo po sebi nenaravno oznako "usmiljena ljubezen"¹⁴ je potrebno jemati ljubezen kot med-osebni, znotraj - rodovno/skupnostni odnos, h kateremu pa prištevamo še druge med-osebne odnose, kot so (za)upanje, vera, zvestoba, itn.¹⁵ Vedno je v medosebnih reakcijah prisoten tudi določen čustveni odnos, v našem primeru odnos, recimo pogojno, "usmiljene ljubezni". "Usmiljena ljubezen" je torej le spremljajoče čustvo in odnos (ki se seveda izraža tudi v medsebojnem dejanju), tu Boga do človeka¹⁶, tako, kot se to vedno na določen način dogaja med člani rodu/skupnosti, to je v življenju rodu/skupnosti. Ponavljam, ideologije moramo razumeti širše, ne znotraj njihovih ožjih definicij v smislu sistema idej, norm in pravil, temveč tudi kot konkretno življenje v konkretnih družbeno-zgodovinskih razmerah. Z izpovedovano ideologijo/religijo v ožjem pomenu te besede, to je, z izpovedovanim religijskim/verskim "naukom", je povezana morala, etika-ravnanje, medsebojni odnosi (in znotraj njih tudi ljubezen) – torej celotna življenjska praksa, čeprav praksa pogosto težko dosega cilje in želje, ki jih postavlja prva.

"Božja usmiljena ljubezen", ki se pojavlja v novozaveznih spisih, je le religijsko/ideološka postavka v tistem ožjem ideološko/religijskem pomenu. Postavka, ki naj, kot vse religijske postavke, vpliva na ravnanje pripadnikov (vernikov) skupnosti tako, da bi jim bila ljubezen blizu in nekaj njim lastnega (sprejetega in dajanega). Govor o ljubezni v Janezovem prvem pismu (1 Jn 4, 18) je bolj verovansko-programska izpostavitve (medsebojne) ljubezni, ki naj bi povezovala tedaj še maloštevilno, a rastočo krščansko skupnost,

in ne razodetje v klasičnem religijskem smislu. Pri tem pa naj opozorim na nevarnost "izpraznenja" besede. Ta nevarnost preti besedi ljubezen¹⁷, ko vsi, tudi v Cerkvi, toliko, včasih že kar preveč, govorimo o ljubezni. Beseda ob tem izgubi, Otto bi rekel, svoje iracionalno. Dejansko izgubi (primerjalni etologi bi nas poučili, da izčrpa) svojo nagonsko/instinktivno podstat, ki daje besedi njeno fascinantnost, lepoto, moč.

O RELIGIJSKEM FENOMENU "RAZODETJA"

Predno odgovorimo na trditev Gilsona/ Mariona, da vendar obstoja krščanska filozofija, moramo, če že hočemo obravnavati "razodetje" tudi filozofsko, vsekakor razmisliti o tem religijskem fenomenu. "Razodetje" naj bi po njunem namreč razkrilo razumu – filozofiji fenomene, ki jih sama filozofija "ni sposobna zaznati oz. videti".

Marion se sicer v tem članku (predavanju) "razodetja" kot religijskega fenomena filozofsko ni dotaknil. O "razodevanju", konkretno ob navajanju 1Jn, 4,18, govori kot o absolutni religijski kategoriji, ob kateri, pravi, "mora filozofija molčati". To, iz odnosa Mariona kot vernika do religijsko/ideoloških postavk religije, ki ji pripada, sicer razumljivo stališče se mu, kot je videti, večkrat prikrade v filozofski diskurz, saj mu Richard Kearney očita¹⁸, da govori o "unspeakable word". Vendar, ne glede na morebitno opravičilo, da je že pred tem obelodanil svoje filozofsko/fenomenološko zrenje (teorijo) religijskega fenomena "razodetja" in naj bi ga še naprej razvijal, kar navaja v svoji predstavitvi Jean Luc Mariona Jani Šumak v isti številki Tretjega dne, Marionove pripombe, da "mora filozofija molčati" ne moremo sprejeti. Ne moremo sprejeti niti trenutne niti začasne zatajitve svojstva filozofa, pa naj bo to pri Marionu ali pri kateremkoli drugem filozofu/intelektualcu, religijsko ali nereligijsko opredeljenem. Funkcija filozofije/razuma je namreč za religijsko funkcioniranje rodu/skupnosti izredno

pomembna, saj skuša postaviti mejo/zarezo med človeškim/skupnostnim, to je religijsko/ideološkim, in tistim, ki to človeško/religijsko nedosegljivo presega in ga v svoji človeški omejenosti imenujemo Bog. Ob tem pa seveda resnična filozofija (razum) tega človeškega/religijskega v ničemer ne izničuje.

Če si, ob predstavitvi svojega pogleda na religijski pojav "razodetja", dovolim pokomentirati Marionovo gledanje nanj, kolikor to njegovo gledanje razberem iz raznih navedb in diskusij, ki so prisotne na internetu, naj pripomnim, da skuša Marion opredeliti ta pojav s fenomenološko analizo, ki se pravzaprav ukvarja z individualnim in ne s skupnostnim. Marion opredeljuje svoj "zasičeni fenomen" (in "razodetje" naj bi bilo, kot on pravi, zasičeni fenomen "par excellence") kot tako osebno doživljanje oz. zaznavanje določenega pojava, kjer doživljajoča oseba doživi "presežek intuicije nad interpretacijo". Toda religijski fenomen (pojav) "razodetje" je bistveno opredeljen (določen) skupnostno, to je z verovanjem skupnosti.

Kot fenomen, vsaj v Kantovem smislu pojavitve opazovalcu, bi lahko označili le sklicevanje posameznika (ali skupine posameznikov) na neobičajna doživetja ("nagovora", "vide-nja" ali na doživetje občutkovno različnih, a vselej neobičajnih "doživetij"), ki jih, kar je potrebno pripomniti, že oseba, ki to sporoča, doživlja kot "sporočila" Boga/Duha, oziroma sporočila z Bogom/Duhom "povezanih" oseb. Pravzaprav bi bilo korektno fenomenološko opredeljevati le to osebno sklicevanje na taka "doživetja" in ne opredeljevati "razumevanja"¹⁹ takega "doživetja" s strani doživljajoče/sklicujoče se osebe, saj v tem primeru le interpretiramo to, osebno že interpretirano. Omenjeno, že temeljno razumevanje takega "doživetja" s strani sklicujoče se osebe kot "sporočila" Duha/Boga ne govori za Marionov deficit "koncepta vis-a-vis intuicije"²⁰, temveč prej govori, če fenomenološko analiziramo različne primere, za deficit fenomenalnosti pri sklicevanju posameznikov na "sporočila, znamenja" Duha/Boga. Tako primeri, ki jih

najdeno v zgodbah Stare ali Nove zaveze (npr. Pavlovo doživetje "prikazni" v Apostolskih delih ali opozorila pisca Janezovega pisma na pravo prepoznavo klicanih duhov, itn.), ali kasnejša, izven Svetega pisma navajanja doživljanja (npr. "pogovarjanje" Male Terezije z Jezusom ali "prisluhi" B. Pascala ali "znamenja" p. Pija) govore za ta deficit pojavnosti in za psihološko razložljive pojave, kot psihiater pa menim, da govore večkrat tudi za psihotične in osebnostne momente, ki so tu delujoči.

Sama beseda "razodetje" ni fenomen v fenomenološkem smislu (sich zeigen). Ni nekaj, kar naj bi se kazalo samo po sebi. Je le pomenska oznaka. Zanj bi še najbolj ustrezala Kantova oznaka "noumenon", to je nekaj, "kar je mišljeno". Pa tudi to ne izrazi bistva; gre za nekaj, kar ni toliko mišljeno, čeprav je tudi mišljeno, kot je (predvsem) postavljeno pred pripadnike religijske skupnosti/rodu, kot nekaj kar naj bi sprejeli in verovali. "Razodetje" v katerikoli religiji je tako le religijska/ideološka postavka, ki v religijskem/ideološkem procesu postavitve konkretnega "sklicevanja" pripadnikov religijske/ideološke skupnosti na neposredni ali posredni "nagovor" Boga (Duha) v verovanski korpus pridobi status religijske postavke znotraj verovanskega korpusa (religije) in je v luči religijske/ideološke hermenevtike poimenovana "razodetje".

Dinamika postavitve takih (individualnih, ali skupinskih) doživetij "razodetij" na verovanski, to je na skupnostni religijski pedestal, ki je končni korak umestitve tako zatrjevanih "doživetij" v kontekst religije, odseva bistvene momente dinamike ideologij/religij. Kot glede vseh drugih religijskih/ideoloških postavk so tudi tu delujoče agredirajoče težnje in sile "rodovne/skupnostne biti", razumljivo preko pripadnikov religijsko/ideološke skupnosti. V tem procesu postavitve, pa naj teče iz baze hierarhično navzgor, ali se začne sklicevati na "nagovor (naročilo)" Boga/Duha kar predstavnik hierarhije religijske institucije, so med pripadniki religijske ideološke skupnosti odločujoči tisti nosilci in oblikovalci religije/ideologije, ki vzpostavljajo, vzdržujejo

(in v kriznih situacijah tudi spreminjajo) postavke religije/ideologije kot k razreševanju problemov imanence in transcendence religijske skupnosti/rodu usmerjenega funkcioniranja. Tu pa je dandanes praviloma odločilen hierarhični vrh religijsko/ideološke institucije, v krščanstvu Magisterium (cerkveno učiteljstvo). Tako temeljni religijski teksti (Sveto pismo) kot kasnejša sklicevanja na "nagovor Boga/Duha" morajo biti priznani (potrjeni) s strani institucije religije, če naj dobe veljavo znotraj religijskih vsebin in postanejo s tem vsebine verovanj religijske/ideološke skupnosti. Tako je že dolgo in še vedno opredeljen v krščanstvu verovanski moment (dej verovanja in znotraj tega dej razodetja) kot bistveni skupnostni dej znotraj krščanske religije/ideologije.

V zvezi s tem naj omenim zanimivo izjavo Jean Luca Mariona v diskusiji z naslovom Hermenevtika razodetja, ki je tekla med Marionom in Richardom Kearneyem na Boston College 2. oktobra 2001, ki jo dobimo prav tako na internetu. Ob vprašanju Richarda Kearneyja, "zakaj je v knjigi *Bog brez biti* zapisal, da samo škofom pristoji v polnem pomenu besede naslov teologi" (v smislu posedovanja končne besede v teoloških zadevah - m.o.), je Marion v daljšem odgovoru, v katerem je najprej kratko očrtal razvoj teologije znotraj krščanstva v funkciji razlaganja "nauka", izjavil, da je z razvojem univerz prišlo do "terrible situation", ko imamo na eni strani škofa, ki ima administrativno moč (in pogosto nizek nivo študijskega znanja) in na drugi strani univerzitetnega profesorja z visoko stopnjo znanja, ki pa je odmaknjen (removed) od verujoče skupnosti in njenih dejanj slavljenja. Posledica tega je, po Marionu, da vsak od njiju uporablja svoje orožje, da bi se znebil drugega v svojih naporih (struggle) za monopol nad resnico. Marion tu le opisuje neko, sam menim, da bolj izjemno kot ne (glede na to, da se vsak pripadnik praviloma zaveda svoje vloge in pristojnosti znotraj religijske/ideološke skupnosti), v Cerkvi pojavljajočo se situacijo, ki pa je sam očitno ne

umesti v "logičen" kontekst odnosov znotraj religijskih/ideoloških skupnosti. Situacija, kot jo Marion označuje, ni "terrible", temveč je pač religijska/ideološka. Religijske/verovajske postavke kot Resnice religije/ideologije postavljajo nosilci moči in oblasti znotraj religijske skupnosti in ne teologi, to pa so škofi na čelu z rimskim. V tem znotrajrodovnem/skupnostnem procesu v določenih fazah (začetnih, v fazah krize) sicer sodelujejo tudi člani rodu/skupnosti z znanjem (védenjem), toda, ko so "stvari postavljene", in v tem so odločujoči nosilci oblasti in moči znotraj religijske skupnosti, ni več prostora za izražanje dvomov (v najširšem pomenu te besede). Ko postane neki "dogodek" "razodetja" Boga (Duha) religijska/ideološka postavka znotraj določene religije/ideologije²¹, postane nekaj, kar je v tej religiji/ideologiji postavljeno pred pripadnike rodu/religijske skupnosti, na kar se veže verovanje konkretne religijske/ideološke skupnosti z vsemi atributi, ki jih verovanja nosijo s seboj. To, kar je religijsko/ideološko postavljeno pred pripadnike religijsko/ideološke skupnosti, le-ti sprejemajo kot prepričanje, kot vodilo svojega ravnanja, izpovedovanja, kot nekaj, o čemer ni več spraševanja, itn. Od tod nam je razumljivo, da tudi Jean Luc Marion, ki ob tem, da v svojem eseju tudi filozofira, ostaja prednostno vernik, zato "razodetja" ne opredeli in ne analizira, temveč ga podaja, kot sam pravi, na primeru razodetja "usmiljene ljubezni", kot nekaj, o čemer "mora filozofija molčati". Seveda pa človeški razum nikoli ne miruje (tudi če molči) in tudi v religijah/ideologijah teče ves čas razumska analiza, ki pa je, odvisno od znotrajrodovne/skupnostne svobode, bolj javna ali bolj prikrita.

Če želimo bolje razumeti religijski fenomen "razodetja", moramo njegovo pojavljanje gledati širše, to je, primerjalno, razvojno. Vemo, da se sklicevanje na omenjene "komunikacije" in "sporočila" pojavlja v mnogih religijah: od prvobitnega animističnega "komuniciranja" s "predniki", do "razodevanja" v islamu ali v judovsko-krščanski religiji, itn. Gre, lahko bi

rekli, za univerzalni religijski fenomen. Ob tem pa se zastavljajo vprašanja, kot, zakaj se v določenem obdobju religije intenzivneje pojavljajo taka sklicevanja in zakaj v določenih obdobjih umanjajo. Še posebno umanjajo v "moderni" dobi.

Z razvojnega vidika niso nepomembna tudi vprašanja o predideoloških (tj. predbesednih) vedenjskih vzorcih, nekakih ekvivalentov "sklicevanj", ki jih najdevamo v obliki demonstracij posedovanja posebnih "moči", "obsedenosti", "navdihnjenosti", ipd. In seveda obstaja temeljno vprašanje izvora takih sklicevanj.

Če pogledamo nekaj zapovrstnih primerov iz zgodovine "razodevanj", se nam bolj odkrije, iz kakšne družbeno-zgodovinske bivačnosti, in torej iz kakšne "biti" izhaja "razodetost". V primeru judovsko-krščanskega "razodevanja" moramo seči daleč nazaj v svetopisemsko zgodovino. Npr. v 2 Mz 4,24, ko Jahve Mojzesu zagrozi s smrtjo, ker ni obrezal sina²². Ali v obdobje 5 Mz 7,2 v 5 Mz 25,19, ali Joz 2–11 in prebrati npr. takratna njegova "naročila", naj se iztrebi Kananejce in uniči Amalečane. Ali če preberemo 4 Mz 25²³, kjer Jahve "govori", kakšna gorečnost Izraelovih sinov je odvrnila njegovo jezo. Ali če si skušamo predstaviti kakšno, že "kraljevsko", veličastvo Božjega obličja "vidi" mnogo stoletij kasneje prerok Izaija v Iz 6, 1–3²⁴. In nazadnje se nam "razodeva" povsem novo "božje obličje", o čemer beremo v Janezovem prvem pismu, kar citira tudi Marion.

Vsebine teh "razodevanj" odsevajo družbeno-zgodovinske danosti in so povezane z religijsko podobo (idejo) Boga, kot se je ta v zgodovini judovsko-krščanske religije razvijala. Lahko rečemo, da ta v zgodovini religije pojavljajoča se "razodevanja" niso "predstavitve" Absolutuma (Boga), kot pravi Marion, temveč so le vsakokratne predstave zgodovinske verujoče skupnosti o tem Absolutu.

Glede na bitnostno nit, ki povezuje ta zaporedna "razodevanja", ki jim sicer ne moremo slediti nazaj v (pra)zgodovino religije, lahko

religiološko-hipotetično "razodevanje" kot univerzalni religijski fenomen povežemo s tistim od dveh izvorov človekove ideje (podobe) Boga (Duha), ki izhaja iz "komuniciranja z "duhovi prednikov"²⁵.

Zgodovina religij kaže, da se "sklicevanje na razodevanje" kot aktualni fenomen, v smislu nedavno dogodivšega se "nagovora" Boga (Duha) ljudem - rodu/skupnosti, pojavlja le znotraj določenega zgodovinskega časa, lahko bi rekli, znotraj določene epohe. Težko bi našli, da bi se dandanes v (kakršnem koli) krščanstvu kdo lahko brez splošnega dvoma glede dejanskosti "dogodka" skliceval na aktualno "razodevanje". Ne obstaja več nekdanja dovzetnost rodu/skupnosti za sprejem takih "sklicevanj" v verovanje. Ta sprememba

je posledica razvoja védenja o svetu in o človeških skupnosti in še posebej poseganja razuma na to "nadnaravno" področje. Lahko rečemo, da razvoj védenja (znanja, filozofije) bistveno pogojuje taka obdobja-epohe v zgodovini človeštva.

PRIMERI "RAZODEVANJ", KI NAJ BI RAZUMU (FILOZOFIJI) POKAZALI FENOMENE, KI NAJ BI BILI PREJ ZANJ NEVIDNI. ALI RES?

Marion skuša svojo tezo o upravičenosti poimenovanja "krščanska filozofija" utemeljiti tudi s predstavitvijo treh konkretnih primerov, ki naj bi pokazali na to bistveno pomoč "razodetja" razumu. V Marionovi

Štiri vrste značajeve so: Kdor se hitro razjezi in hitro pomiri, se mu slabost spremeni v prednost. Kdor se počasi razjezi in počasi pomiri, se mu prednost spremeni v slabost. Kdor se počasi razjezi in hitro pomiri, je pomožen. Kdor se hitro razjezi in počasi pomiri, je hudoben. (Izreki očetov 5:14)

Foto: Samo Skralovnik



dikciji: "ki naredi vidne fenomene, ki bi brez nje (te pomoči razodetja -m.o.) ostali nevidni".

Pod A navede, da naj bi bila z Avguštinovo²⁶ osvetlitvijo zgodovine kot zgodovine odrešenja tudi v nekrščanskem svetu odkrita zgodovina, ki je bila do tedaj v filozofiji spregledana in nasploh ni bila do tedaj mišljena.

Odgovor: Seveda imamo različne "zgodovine". Vse velike religije/ideologije so podajale svoje interpretacije zgodovine, izpostavljale za svoje videnje zgodovine bistvene momente in bistvene zgodbe (dogodke), ki naj bi bili v tej zgodovini delujoči in se na tem svojem videnju utemeljevale. Toda zato te interpretacije, vključno z Avguštinovo, niso kaj drugega kot interpretacije, tj. poskusi ideološke/religijske izpostavitve "pomenov" zgodovinskih dogajanj, ob ustrezni ideološki/religijski hermenevtiki. Torej nič bistveno novega. Ne moremo reči, da brez njih zgodovine ne bi mogli prav zapopasti ali razumeti. Je pa med drugim naloga filozofije, da odkriva tudi funkcije teh konkretnih ideoloških/religijskih postavk (kot je npr. postavka Odrešenja) v življenju konkretne ideološke/religijske skupnosti. Kar ideološka/religijska hermenevtika, ki je tu delujoča, izpostavlja in pri tem drugo zapostavlja in zakriva, filozofija lahko osvetljuje. Seveda je tako razkrivanje v življenju religijskih /ideoloških skupnosti včasih zelo občutljiva zadeva, zadenemo na "agresivne sile rodovne biti"; nosilci in apologeti institucije religij/ideologij tako razkrivanje večinoma doživljajo kot sovražno in ne zavezniško. Toda resnična filozofija je v bistvu vedno zavezniška. Tako lahko starozavezno postavko "zaveze" (oz. "obnove zaveze"), v povezavi s starozavezno postavko "Bogu (večkrat) nezvestega izvoljenega ljudstva" ali sorodno novozavezno postavko "odrešenja" v zvezi s postavko človekovega "izvirnega greha" (h kateri je prav Avguštín bistveno prispeval), filozofsko razumemo v funkciji obvladovanja "agresivnosti" religijske/ideološke skupnosti. V tej funkciji je poznan tudi starozavezni fenomen "grešnega kozla" (žrtvenega jagnjeta), priljubljena Girardova tema.

Pod B Marion osvetljuje nekaj, kar označi kot "izkušnjo vrnjenega pogleda, ki prekriža moj pogled" - fenomen, ki naj bi ga, po njegovem, spregledala (? , vprašaj je moj) tako Husserl kot Heidegger, ki pa naj bi šele omogočal "fenomenologijo inter-subjektivnosti – tiste o proti-intencionalnosti". Iz sicer zelo kompliciranega in tudi dokaj nejasnega miselnega duktusa ("Intencionalnost jaza lahko spozna samo predmete in opredmeti druge ter jih tako zgreši; da bi se drugi pojavil kot drugi, kot ne-predmet, mora biti zato viden prek drugačne, od mene neodvisne intencionalnosti; in ta proti-intencionalnost je mišljena prek ikone, edinega pojma, ki ga je treba definirati; ikona obličja drugega tako postane jasen fenomen, izhajajoč iz iznajdbe Kristusa kot ikone") je razbrati, da Marion razume "intencionalnost pogleda jaza" kot nekaj enosmernega in ne kot nekaj bistveno vzajemnega, kar so že dolgo tega ugotavljali psihologi (npr. E. Erikson). "Da bi se drugi pojavil kot drugi" se nikakor ne zgodi zaradi nekakšne "od mene neodvisne intencionalnosti", kot trdi Marion, temveč se zgodi zaradi bistvene človeške vzajemnosti (vdružbenosti), ki je prisotna (vgrajena-vrojena) v tej moji "intencionalnosti". Že v enem prvih človekovih pogledov, ki se izmenja med materjo in otrokom, se dogodi nekaj, kar bi lahko opredelili kot medsebojno spoznanje – eno od prvih človekovih poistovetenj. Otrok v svojem pogledu ne spozna zgolj matere, temveč v njenem (vrnjenem) pogledu (ki izraža njen odnos do njega) še nezavedno prepozna tudi sebe, kot se obratno tudi mati prepozna v nasmehu otroka. In pri tem še nismo izčrpali vsega, kar izhaja iz tega vzajemnega pogleda. Sama ikona "vrnjenega pogleda", kot tudi vse druge umetniške upodobitve tega "pogleda", so le posledica te človeške vzajemnosti, ali če hočete "inter-subjektivnosti" in ne njen izvor. Tudi ikona Kristusa in podobne umetniške upodobitve je zato treba jemati kot nekaj že drugotnega, saj že vključujejo umetnikovo izkušnjo (doživetje) tiste, intuitivno (fenomenološko) niti še nemišljene, a v podzavesti že občutene

vzajemnosti (inter-subjektivnost). Tu fenomenološko ni česa izumljati.

Pod C se Marion navezuje na Kanta, ki naj bi "vero" (Glaube) definiral kot "moralni način mišljenja razuma, v sprejemanju tistega, kar je teoretičnemu spoznanju nedosegljivo". "Vero", kot verovanje²⁷, kot bistveni skupnostni dej znotraj religije/ideologije, naj bi bilo nujno predvidevati "kot pogoj za možnost vrhovnega moralnega cilja". Tu bi se z Kantom strinjali. Religije/ideologije so gotovo bistvene za zavest človeštva o teh etično-moralnih pojmi. Religije/ideologije so tiste, ki iz sil in moči, izhajajočih iz rodovno-skupnostne "biti" (in z njo povezane osebne "biti"), vzpostavijo, vzdržujejo in branijo svoj način življenja in s tem vzpostavijo moralne norme in moralne cilje. Toda nikoli ne same. Tudi tu je potrebna, in je praviloma vedno prisotna, razsvetlitev (žal se včasih zgodi tudi zatemnitev) razuma. Te etično-moralne cilje in z njimi povezane etično-moralne pojme, kakor koli jih že posamezne religije/ideologije izpostavljajo v določenem zgodovinskem času, prepoznavajo, kot načeloma obče in univerzalne, vendar pogojene s konkretnimi kulturnimi-religijskimi-ideološkimi razmerami, z razvojem socializacije in kozmopolitizacije človeka in človeških skupnosti, s človekovim položajem v naravi, tudi filozofija in iz nje izhajajoče vede o človeku. Tu ni kaj očitati razumu/filozofiji, da "bi moral sam odkriti" te moralne pojme. Moralnost, kot nekaj medosebnega, znotrajskupnostnega, je zadeva/naloga religij/ideologij²⁸. In zaradi v svojem času občutene potrebe in prepoznane pomembnosti so bili ti moralni pojmi (najprej starozavezni in kasneje novozavezni) povzdignjeni na piedestal "razodetja" v judovsko-krščanski religiji.

Tako me v članku "Krščanska filozofija": *hermenevtika ali hevristika?* predstavljen Marionovo razmišljanje, s katerim je nastopil na simpoziju o "krščanski filozofiji" na univerzi Georgetown leta 1993, ne prepriča. Marion dejansko ne pokaže tega, kar razglša, to je, da bi "razodetje" razumu –filozofiji razkrilo

fenomene, ki jih sam ni sposoben videti, oz. prepoznati. Ne moremo reči: "Hevrika – odkril sem!

ZAKLJUČNA MISEL

Gotovo religijska/ideološka izpostavitve "usmiljene ljubezni" (bistveno) prispeva k poudarku deja ljubezni v današnjem obdobju krščanske skupnosti in človeške skupnosti nasploh, kot je religijska postavka "božjega srda" prispevala k premagovanju ogroženosti identitete in eksistence judovskega ljudstva v Mojzesovem obdobju.

Strinjati se je s citiranim Blondelom, da "krščanska filozofija" ne obstaja nič bolj kot "krščanska fizika". Protislovnost te sintagme je v tem, da gre pri krščanstvu (religiji) in filozofiji (razmišljanju o stvarnosti) za bitnostno (ontološko) različni človekovi dejavnosti, ki vsaka zase opravlja za človeka (za rod/skupnost) bistvene funkcije. Gre za bistveni dejavnosti, ki sta sicer tesno povezani, se medsebojno vplivata, a obenem ostajata vsaka zase avtonomni. Ne more biti ena prilastek druge. Avtonomnost teh funkcij je pogoj za zdravo funkcioniranje rodu/skupnosti. Poznamo deviacije, ko je filozofija (znanost) podlegla ideologiji/religiji, ali je ideologija/religija dosegla, da je razum umolknil in je v njej prevladala razumska slepota ob vseh dejanjih, ki lahko izhajajo iz nje. Soočamo pa se dandanes tudi s situacijami, ko skuša znanost (razum) -prav je reči znanstveniki - brez ideološke/religijske kontrole in v nasprotju njenimi postavkami - posegati v življenje človeka in narave in se ga polaščevati. Se dovolj zavedamo teh nevarnosti?

Na koncu se lahko vprašamo, zakaj napori Mariona in še mnogih drugih za uveljavitev sintagme "krščanska filozofija", če iz dveh očitno raznovrstnih pojmov ne moremo narediti enega? Ambicija oz. želja povezati krščanstvo in filozofijo v eno (entiteto) govori za težnjo, ki jo opažamo ves zgodovinski čas krščanstva: filozofija (razum) naj bi dala krščanstvu (religiji/ideologiji) tisto legitimiteto,

ki jo mišljenje/razum daje (ali ne), če si to priznamo ali če to zavračamo skupaj s piscem Pisma Kološanom, našim stališčem, prepričanjem, verovanjem.

1. Izraz (filozofski) "pogon" večkrat uporabi v prvem poglavju ("Pot k filozofiji in obrat mišljenja v nji") svoje knjige "Moč in oblast", Nova revija 2000, filozof Ivan Urbančič.
2. Na Googlu dobimo dokaj obširno predstavitev knjige o tem simpoziju.
3. Slovenski naslov "Izjava o verski svobodi" je pomanjkljiv. Da bi naslov odrazil to, kar Izjava vsebuje (tu izpostavljam 2. in 3. odstavek Uvoda in tč 3. Izjave) bi bilo izjavo ustrezneje nasloviti: "Izjava o človekovi verski svobodi (znotraj sodobne družbe) in njegovi svobodi znotraj krščanskega verovanja".
4. Kot osnovno enoto človeške vrste jemljem, tako kot sodobna antropologija, rod (pleme). Človek je rodovno/skupnostno bitje in večino svojih sposobnosti in lastnosti je razvil v (biološki in kulturni) evoluciji človeških rodov. V nadaljnjem življenju človeške vrste, ko so se rodovi združevali oz. preoblikovali v različne skupnosti, pa nosi posameznik s seboj te vrojene in pridobljene (tu je antropološka debata o tem, koliko je pri posamezniku vrojenega – podedovanega - in koliko priučenega v teku njegovega individualnega življenja v skupnosti, še odprta) vedenjske vzorce in različne duševne sposobnosti, pomembne za skupnostno življenje. Zato uporabljamo oznako rod/skupnost.
5. Navajanje Pascalovih redov je po svoje problematično, saj se v njegovih posmrtno izdanih Mislih navajani "redi" nanašajo, precej nekonistentno, na različne kategorije stvari. V Misli 460 na primer (navajam po: Blaise Pascal Misli, Mohorjeva družba, Celje 1999) je med drugim zapisano: *Obstaja trojni red stvari: meso, duh, volja.*" V obsežnejši M. 793 pa beremo: *"Neskončna razdalja med telesi in duhovi je podoba neskončno neskončnejše razdalje med duhovi in ljubeznijo (charité), ki je nadnaravna ... A so ljudje, ki se znajo čuditi le telesnim veličinam, kot, da duhovnih ne bi bilo; spet drugi pa, ki občudujejo le duhove, kakor da ne bi bilo neskončno višjih v modrosti. Vsa telesa, nebesni svod, zvezde, zemlja in njena kraljestva ne odtehtajo najmanjšega izmed duhovnih bitij; to namreč pozna vse to in samo sebe; telesa pa ničesar. Vsa telesa skupaj in vsa duhovna bitja skupaj ter vse njihove stvaritve ne odtehtajo najmanjšega vzgiba (resnične) ljubezni. Od vseh teles skupaj bi ne mogli doseči, da bi se jim utrnila ena sama drobna misel: to je nemogoče in je drugačnega reda. Iz vseh teles in duhov ne bo nihče priklical niti ene vzgiba (resnične) ljubezni; to je nemogoče, ker je drugačnega reda, nadnaravnega."* "Vsa telesa skupaj" – razbrati je, da je Pascal pri tem mislil na neživo naravo (ni pa logično, da je k telesom dodal kraljestva), res ne zmoroje ene misli. Drugače pa je z "duhovnimi bitji", ki jim ne moremo odrekat njihove sposobnosti, tudi za ljubezen. Ni pa povsem odveč pomislek, na kaj je pod "duhovnimi bitji" dejansko mislil Pascal. Videti pa je, da je Marion vsebinsko po svoje opredelil Pascalove rede. V opombi 29 sicer v tej zvezi navaja § 306 iz izdaje Garnier/Flammarion 1973, česar pa v slovenskem prevodu klasičnih (po Brunschvicgu urejenih) "Misli" ni najti.
6. Ivan Urbančič: Moč in oblast, Nova revija Zbirka Phainomena, Ljubljana 2000, str.19
7. Navajam definicijo dr.Janka Kosa, v predavanju Kristus in Dostojevski, Tretji dan, 1997, 10/11, str. 27.
8. Ker je dobila beseda ideologija bolj kot ne slab prizvok, kar je posledica raznih, v zgodovini prehodno trajajočih, ekstremnih, totalitarnih, nacionalističnih ali socialnih (razrednih) ideologij, predstavniki religij (tako nosilci in oblikovalci, kot apoletiki) večinoma zavračajo, da bi religije uvrstili v red ideologij. V težnji po vrednostnem poudarku (ki je izrazita značilnost ideologij) se srečujemo danes celo s poskusi nekaterih kristjanov, da bi krščanstvo postavili nad red religij. Besedo ideologija je tako potrebno vzeti kot vrednostno nevtravno, antropološko oznako za modus funkcioniranja rodu/skupnosti, ki družbeno razvojno še ni presežen.
9. "Agresivnost" je potrebno razumeti v smislu, kot ga je podal Konrad Lorenz; gre za povzemanje aktivnosti, za težnje, ki se kažejo v širokem diapazonu vedenjskih vzorcev in spremljajočih čustev, ki so včasih tudi izrazito agresivni v običajnem pomenu te besede in ki naj znotraj konkretne vrste zagotavljajo osnovnim celicam (pa naj bodo to posamezniki ali združbe) te vrste eksistenco (imanenco) in preživetje (transcendenco), tj. ohranitev identitete, življenjski prostor, razne vire preživetja, ipd.
10. Tu sem naštel predvsem pozitivna agredirajoča čustva (odnose) kot gradnike rodu/skupnosti. Primerjalni etolog Konrad Lorenz govori o "agresivnosti znotraj vrste", kot o temeljnem nagonu, ki pomaga graditi rod/skupnost in ki je temelj teh (agredirajočih) čustev. V širokem diapazonu čustev obstajajo tudi druga, lahko bi rekli negativna čustva (odnosi), prav tako s tendenco agrediranja k zgodovinsko/družbeno različno bivajočim rodovom/skupnostim – mislim na tako imenovane prvotnemu vzorcu (vsaj tako si ga idealiziramo) rodovno-skupnostne ureditve "odtujene" rodovne/skupnosti, kjer so se, ali se še, pogosto bolj uveljavljajo čustva, kot so strah - ustrahovanje, nezaupanje, sumničavost, občutek odvisnosti, podrejanje, ukazovalnost-poslušnost, itn. Tudi Ottov "momentum tremendum" (emat jahveh, ira dei) je takšno agredirajoče čustvo, ki ga je starozavezni človek občutil v starozavezni "skupnosti z Jahvejem".
11. Kdo bo vprašal: "Ali ne spada ljubezen tudi v red filozofije, saj pravimo, da gre pri filozofiji dobesedno za ljubezen do modrosti?" Sodobna (primerjalna) etologija nas pouči, da gre pri filozofiji za povsem drugovrstno "ljubezen". To kar nas v filozofiji (in mišljenju) žene in vnema, izhaja iz tistih bioloških teženj in nagonov, ki delujejo v našem odnosu do sveta, do narave in so bistveno drugačni od nagonov in teženj, ki so dejavni v med- in znotraj rodovno/skupnostnem življenju. V teh znotraj- in med- rodovnih odnosih je, kot nam je razkril Konrad Lorenz, prisotna velika stopnja "agresivnosti" (iz katere pa izhaja (se razvije) tudi tesna povezanost in močna medosebna ljubezen različnih "faset"). To razliko (dvojnost) v človekovem odnosu do sveta (narave) v nasprotju z njegovimi znotrajrodovnimi in medrodovnimi odnosi najdemo tudi v paleti človekovih religioznih občutij. Odnos do sveta-narave izpostavlja Schleiermacher (O religiji, prev. Samo Krušič, Kud Logos, Ljubljana 2005), saj religiozno občutje izvaja iz prisluškovanja, čudenja svetu, veselju. Na drugi strani pa je Rudolf Otto izpostavljal občutja "momentum tremendum et fascians" - občutja groze in privlačnosti, in podobna. V primeru "momentum tremendum et fascians" gre za religiozno občutje, ki je zraslo iz znotraj- in med- rodovno/skupnostnih odnosov, temeljno pa iz "agresivnosti znotraj vrste". Ottovo "Sveto" je dejansko ideološko, tj. rodovno/družbeno "sveto", v nasprotju s Schleiermacherjevim "svetim", ki je "sveto" narave.
12. Podrobnejše branje bibličnih predstavitev Boga pokaže, da je v celostni podobi starozaveznega Boga prisotna tudi

- ljubezen, večkrat tudi usmiljena, do svojega "izvoljenega" ljudstva. Ta "ljubezen" je v Stari zavezi v ozadju; izstopajo "predstavitev" drugih odnosov in zahtev Jahveja -rodovnega Boga - do "njegovega" ljudstva Izraela, glede na situacije in preizkušnje, v katerih se je Izrael znašel. Marionova trditev, da gre v Novi zavezi za predstavitev Boga, ki je brez primerjave s prejšnjimi, je tako neustrezna. Besedila prav kličejo k primerjavi. V kontekstu razumevanja Jahveja, kot rodovnega Boga judovskega ljudstva, pa je ta skrita prisotnost "usmiljene ljubezni" v njegovi podobi (značaju) tudi povsem razumljiva.
13. Ne da bi hotel zmanjšati pomena ljubezni v našem približanju in spoznanju obličja katerekoli osebe, je potrebno pripomniti, da je potrebno v polje Levinasove "neomejene ideje" vključiti tudi določeno vedenje (povezano z izkušnjo) o človeški osebi.
 14. Dejansko sta to dva različna odnosa in dvoje različnih človeških čustev – usmiljenje je usmiljenje in ljubezen je ljubezen! Seveda sta si usmiljenje in ljubezen psihološko blizu. Toda kdo bi lahko v skrajnosti neko dejanje označeval (racionaliziral) tudi kot izraz "neusmiljene ljubezni"
 15. Če je v Prvem Janezovem pismu izpostavljen dej ljubezni, je v Pavlovih pismih nasploh, še posebno v Prvem pismu Tesaloničanom, izpostavljeno upanje, ki naj bi ga živeli kristjani – glej zanimivo razmišljanje Branka Kluna, Biti v upanju, v internetni reviji Philologos, 1-2, 2008, na http://www.kud-logos.si/pdf/2008/klun_biti_pfd. V Pismu Galačanom pa je poudarjen dej verovanja ("vere").
 16. V dnevniku globoko religiozne Etty Hillesum - glej Ulrich Beck: Lastni Bog, Študentska založba, Ljubljana 2009 – pa smo se srečali z obratnim fenomenom, z njeno "usmiljeno ljubeznijo do Boga".
 17. Komercializacija erotike in spolnosti, ki smo ji dandanes priča, je "izpraznila" tudi s tem povezane besede.
 18. Richard Kearney, *Debates in continental philosophy*, 2004.
 19. To razumevanje dajem v narekovaj, saj se dogaja znotraj religijsko-ideološkega razumevanja te sklicujoče se osebe.
 20. Tu Marion, in kot je videti, mnogi drugi fenomenologi, operirajo s psihološko (in posledično tudi fenomenološko) še malo razumljenim pojmom intuicije, s čimer nekako označujejo človekovo neposredno odzivanje na zaznavo, na dogodek, oz. na različna "doživetja". Toda ta človekova "intuitivna" odzivanja so se nedvomno oblikovala v predhodnem, daljšem, biološkem procesu, najbrž v podobnem procesu, kot so se oblikovala instinktivna odzivanja (pri živalih). Pri intuiciji zato ni ničesar "a priori".
 21. Religijska/ideološka postavka ima tesno pomensko zvezo s tem, kar M. Heidegger imenuje postavje; zvezo z "logiko" proizvedljivosti in obvladljivosti, ki je eden od temeljev postavja.
 22. Na to "razodevanje" je opozoril že R. Otto v svoji knjigi *Sveto* (pogl. Numinozno v stari zavezi) in navajal mnenje Söderbloma, da je predstava Jahveja izšla iz animističnih predstav.
 23. 4 Mz 25 "Ko je Izrael bival v Setimu je ljudstvo pričelo prešuštvo-vati z moabskimi hčerami...in glej, prišel je nekdo izmed Izraelovih sinov in pripeljal k svojim bratom Madianko vpričo Mojzesa in vse občine Izraelovih sinov, ki so jokali pri vhodu v shodni šotor. Ko je to videl Finees, sin Eleazarja, sinu duhovnika Arona, se je vzdignil iz občine in vzel sulico v roke, ter šel za Izraelcem v notranjost šotora in prebodel oba, Izraelca in ženo, njo skozi trebuh."... "Potem je Gospod rekel Mojzesu: Finees, sin Eleazarja,...je odvrnil mojo jezo,...ker se je vnel v gorečnosti zame..."
 24. V letu, ko je umrl kralj Ozija, sem videl Vsemogočnega, sedečem na visokem in vzvišenem prestolu. Njegova vlečaka je napolnila svetišče. Serafi so stali pred njim. Vsak je imel šest peruti: z dvema si je zakrival obraz, z dvema noge, z dvema je letal. Drug drugemu so klicali "Svet, svet Je Gospod nad vojskami! Vsa zemlja je polna njegovega veličastva."
 25. Mnenja sem, da drugi izvor ideje Boga izhaja iz vpraševanja o svetu (naravi) in pelje v oblikovanje idej "moči", "duhov/ bogov" narave (npr. sončni bog) in kasneje v idejo Počela, Stvarnika, Boga filozofov. V mnogih animističnih religijah, npr. pri madagaskarskih Malgaših, obstajajo ti dve (temeljni) ideji še ločeni.
 26. Marion je tu izbral Avguščina. Že pred Avguštinom je Origen pojmoval zgodovino kot "pedagogiko Boga z ljudmi" (Küng, Katoliška Cerkev: kratka zgodovina, str. 35). Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) je pod vplivom Charlesa Darwina kozmično zgodovino videl kot evolucijski proces, da ne omenim Marxovega razumevanja zgodovine kot dialektičnega razvoja proizvajalnih sredstev in s tem povezanih družbenih odnosov. Vendar sta le Avguštinovo in Marxovo razumevanje zgodovine postali ideološki/ religijski postavki; prva v krščanstvu, druga v nereligijski, komunistični, ideologiji.
 27. Tudi Kant se izraža v maniri religijske/ideološke hermenevtike, ki verovanje, kot skupnostno/individualni dej sprejemanja religijskega/ideološkega "nauka" (in znotraj njega sprejemanje moralno/etičnih norm, kar je bistveno za "možnost končnega vrhovnega moralnega cilja"), poimenuje, z besedo vera (Glaube), ki izvirno pomeni (med)osebni odnos vere, zaupanja, zvestobe, ki povezuje skupnost. V zvezi z vsebino verovanja, tj. z religijskim "naukom", torej z "vero" v prenesenem pomenu, je potrebno pripomniti, da je samo tisti del verovanja ("vere"), ki se nanaša na moralno-etično ravnanje, "nujno predvidevati, kot pogoji" za doseganje moralnih ciljev in ne vseh vsebin, ki so po dinamiki in zakonitostih oblikovanja religijskih vsebin v zgodovini religij/ideologij bile, večkrat tudi balastno, vnesene vanjo (v verovanje).
 28. Določene "norme", nekakšni ekvivalenti moralnosti, po katerih naj bi se ljudje ravнали, izhajajo tudi iz vedenja o svetu (naravi) in življenja z njim; pogojno rečeno, izhajajo iz "doktrin" o svetu in naravi, v kolikor doktrine v tem smislu razločimo od religij/ideologij. Pri tem je zanimivo, da med desetimi Mojzesovimi zapovedmi ne najdemo izrecnih zapovedi (in prepovedi), ki bi se nanašale na naravo. Deset zapovedi se tiče izključno rodovno-skupnostnega življenja. Lahko bi rekli, da se srečamo tu z relativno (Pascalovo) slepoto "reda" religij/ideologij; zaradi okupiranosti s problemi med- in znotraj rodovno/skupnostnega življenja religije/ideologije nekako ne vidijo problemov narave (okolja). Res pa so te (določene higijenske, zdravstvene, in druge zapovedi, nanašajoče se na svet in naravo) prisotne v Mojzesovi postavi, ki je skušala zajeti oba osnovna vidika človekove bivajočnosti.