

RENÉ GIRARD, GIANNI VATTIMO

Kršćanstvo in modernost

Pierpaolo Antonello: Želel bi izhajati iz dveh izrazov, ki sestavljata naslov današnjega srečanja: krščanstvo in modernost. Z različnimi sredstvi – antropološkimi pri Girardu in filozofskimi pri Vattimu – sta prišla do bolj ali manj enakih zaključkov: da je modernost v obliki, kot jo je razvil in razumel evropski Zahod, v svojem bistvu izum krščanstva. Raziskovalno delo vaju je pripeljalo do oblikovanja navidez paradoksalnega koncepta: krščanstvo je odgovorno za sekularizacijo sveta. Konec religije se je udejanjil z religijo. V svojem nedavnem delu Girard piše celo, da je "ateizem v svojem modernem pomenu izum krščanstva". Da sta sekularizacija in laicizem, kot ju splošno pojmuje, v nasprotju in v konfliktu s krščanstvom, je zato za vaju bodisi zgodovinska bodisi filozofska zmota. Kako lahko razložimo ta navidezni paradoks?

René Girard: Da bi lahko izrazil svoje razloge, moram izhajati iz antropološke in historično-evolutivne perspektive. Krščanstvo je povzročilo notranji prelom človeške kulturne zgodovine in še posebej zgodovine religij, ker so prvotne skupnosti več deset-tisočletij branile pred samouničenjem prav religije. Ljudje smo namreč pogosto nasilni, bolj kot živali. Vendar moramo nasilje dobro razumeti. Ko govorim o nasilju, nimam v mislih agresivnosti, ampak nekaj inherentnega družbeni dinamiki, v obliki povračila, maščevanja, načela oko za oko in zob za zob. Človek je globoko v sebi tekmovalen in si vedno želi, kar si želijo drugi – to imenujem "mimetičnost" – zato teži k določeni vrsti nasilja, ki se dogaja znotraj skupnosti, je

recipročno in potencialno brez konca ter vzpostavlja začarani krog nasilja, ki ga ne more zaustaviti noben "sodni" sistem. Zato mitologija (predvsem v mitih o izvoru) vedno pričenja pripoved s krizo, krizo človeških odnosov, ki je velikokrat opisana kot "nadloga" ali "kuga". Običajno se kriza konča z nenadnim zasukom k mimetični enoumnosti, s čimer se kolektivno nasilje skupnosti polarizira proti eni sami žrtvi, ki je izbrana povsem arbitrarno: z njenim umorom se ponovno vzpostavi družbeni red. To je v grobih črtah shema mitičnega strukturiranja kulture in prvotnih religij, ki se utemeljujejo na podlagi izvirnega linča, na začetku realnega, nato pa simboličnega izгона nedolžne žrtve.

Kršćanstvo za razliko od prvotnih religij popolnoma preobrne to perspektivo, ker v nasprotju s pogosto trditvijo antropologov ni le eden izmed mnogih mitov. Mit vedno prikazuje pogled nasilne skupnosti, ki prevale svoje nasilje na žrtev, ki jo ima za krivo. Z njenim izgonom se ponovno stabilizira družbeni red, ki je tako dragocen in rodoviten, da skupnost izgnani žrtvi podeli sakralno oblast in jo s tem naredi za božansko. "Sacrificium" pomeni prav "narediti za sveto". V mitični pripovedi pa je žrtev vedno predstavljena kot kriva. Lahko pomislimo na Ojdipa, ki je bil izgnan zaradi zagrešenega očetomora in incesta. Freud je vzel ta mit dobesedno in verjel v resničnost prikaza, medtem ko nam krščanstvo pomaga dešifrirati drugačno, skrito in potlačeno resnico. Mit naravnih religij uprizarja farso, ki ji verjamejo množice v oblasti mimetičnega paroksizma in tako ostajajo "nevedne", saj "ne vedo, kaj delajo", kakor nam razlaga evangelij. Krščanstvo v sociološkem in antropološkem pogledu zanika takšno urejenost in branje mitov, ker opisuje isti prizor, toda z vidika vedno nedolžne žrtve. Zato deluje uničujoče na tovrstne religije, ki ljudi poenotijo in povezujejo proti arbitrarno izbrani žrtvi, kot je bila nenehna praksa naravnih religij, z izjemo bibličnih.

Kršćanstvo torej sprevrača položaj, saj pokaže, da žrtev ni kriva in da enoumna množica ne ve, kaj dela, ko jo krivično obtožuje. Primere lahko najdemo že v Stari zavezi – že pred pasijonom, ki zame predstavlja vrhunec razodetja nedolžnosti žrtve, ki jo žrtvuje krivična in nasilna skupnost. Vzemimo primer iz Izaije 52–53, kjer je poudarjeno, da je žrtev nedolžna, a jo kljub temu obsodi množica v oblasti mimetične okužbe oziroma enoumnega prepričanja, da je našla krivca za vse svoje notranje krize. V teh okoliščinah ni več posamičnega delovanja ali zavesti, temveč je le še enoumna logika množice. Ko se med pasijonom znajde sredi množice, ki obtožuje Kristusa, celo Peter zapade tej skušnjavi in ga zataji. Z evangelijem in z Jezusovim pasijonom se antropološka resnica človeka

razodene in razgrne v svoji polnosti: mi smo v vsej zgodovini kulturnih živali za razrešitev svojih kriz vedno iskali grešne kozle, jih ubili in jih kasneje povzdignili v božanstvo, ne da bi vedeli, kaj počnemo. Kristusov pasijon nas to uči in govori z jasnimi besedami: Jezus je nedolžna žrtev množice, ki se je enoumno obrnila proti njemu, potem ko ga je le nekaj dni prej pozdravljala s hozano. In to brez kakršnegakoli posebnega razloga. Zavest o tem pripelje do preloma z mehanizmom nezavedanja, kognitivnega prikrivanja, ki leži v temeljih mitične sheme: odslej se ne moremo več pretvarjati, da ne vemo, kako se družbeni red gradi na plečih nedolžnih žrtev. Krščanstvo nas oropa mehanizma, ki je stal v temeljih arhaičnega družbenega in religioznega reda, in nas uvaja v novo obdobje človeške zgodovine, obdobje, ki ga lahko legitimno imenujemo "modernost". Vse osvojitve modernosti po mojem izhajajo od tu, iz prevzetja vednosti, ki je lastna krščanstvu.

Antonello: Gianni Vattimo, v svojo perspektivo sprejemate Girardove premise, kot jih je izrazil predvsem v delu *Stvari, skrite od začetka sveta*,³ a jih v svoji filozofiji upogibate v drugo smer, s tem da jih umestite v Heideggerjevo misel o koncu metafizike in razkroju biti oz. vsakršne ontološko stabilne resnice. Kristusovo učlovečenje in smrt ter posledično razodetje nasilnega žrtvenega mehanizma, na katerem je temeljilo sveto naravnih religij, nas uči, da Bog sam postaja "šibek" in tako odpira prostor, kjer se človek lahko emancipira do te mere, da postane celo "ateističen" in "laičen".

Gianni Vattimo: Preden začnem, moram potrditi, da je bil Girard osnova mojega spreobrnjenja in ima torej zanj zasluge, čeprav ne vem, kako zadovoljen bi bil, ko bi vedel, k čemu me je spreobrnil! Zame je bilo branje Girardovih del enako odločilno kot branje nekaterih Heideggerjevih spisov, ki so me v nekem drugem obdobju mojega življenja globoko zaznamovali (ne le z intelektualnega, ampak tudi eksistencialnega in osebnega vidika). Girard mi je namreč omogočil, da sem doumel dogodkovno in zgodovinsko-progresivno

bistvo krščanstva in modernosti. Vsi mi, ki smo bili vzgojeni v katoliškem okolju, smo si navadno predstavljali, da obstaja med biti kristjan in biti moderen antiteza in opozicija. Francoska revolucija, misleci razsvetljenstva, demokracija in liberalizem iz *Sillabusa* – če ga je kdo prebral – so imeli vse to za nasprotno religiozni veri, posebej krščanstvu, ki je bilo predstavljeno kot konzervativno in nazadnjaško. Modernost je bila ena stvar in krščanstvo druga. V filozofiji je *biti kristjan* pomenilo obrniti se k filozofom preteklosti – k Aristotelu, sv. Avguštinu, sv. Tomažu itd.

Odkriti Girarda je pomenilo spoznati, da je Jezus prišel na svet, da bi razkril, kar so skrivale naravne religije, z razodetjem njihove utemeljenosti v žrtenem mehanizmu, ki nam je omogočilo spodkopati in na koncu razkrojiti številna verovanja, lastna naravnim religijam. Zgodovina krščanstva je zgodovina – kot katoliško verjamem, pod vodstvom Svetega Duha – razkroja nasilnih, sakralnih naravnih elementov v Cerkvi. Vsa pravila ravnanja, ki so si jih kristjani postavljali skozi izročilo, imajo v sebi nekaj nasilnega, a so hkrati povezana z zahtevo, ki se je na neki način sekularizirala. Ključna beseda, ki sem jo začel uporabljati potem, ko sem prebral Girarda, je prav sekularizacija kot učinkovito uresničenje krščanstva kot nežrtvene religije. V tej smeri grem dalje, ko mnoge navidez škandalozne in "razkrojevalne" fenomene modernosti vidim pozitivno. Sekularizacija tako ne bi bila opuščanje sakralnega, ampak celostna aplikacija sakralnega izročila na določene človeške fenomene. Na misel mi prihaja primer Maxa Weberja, ki v kapitalistični družbi vidi zakonsko hčer duha protestantizma. V tem smislu moja pozitivna teorija sekularizacije izhaja iz nežrtvene reinterpretacije Svetega pisma s strani Cerkve. Krščanstvo kot religija odpira pot bivanju, ki ni strogo religiozno v pomenu vezi, zahteve, avtoritete – tu bi se lahko obrnil na Joahima iz Fiore, ki je govoril o tretji dobi zgodovine človeštva in odrešitelske zgodovine, v kateri vedno bolj

prodira "duhovni" pomen Pisma, in ljubezen prevzema mesto discipline.

Izhajajoč iz teh premis, ki zares izvirajo iz branja dela *Stvari, skrite od začetka sveta*, bi Girarda vprašal sledeče: ali ni krščanstvo v svet vpeljalo nečesa, kar bi moralo použiti tudi sam cerkveni aparat? Krščansko razodetje vsebuje element dinamičnosti, ki govori: "Poglejte, žrtveni mehanizem religij je grozljiv, moramo ga spremeniti." Toda do kakšne mere mora krščanstvo použiti vse elemente nasilja, prisotne v religijskih izročilih? Če katoliška pravovernost razglša, da ne smemo zagovarjati splava, da se ne smemo ločiti, eksperimentirati na zarodkih itd., ni to preostanek določenega nasilja naravne religije znotraj področja zgodovinsko-pozitivne religije, ki je razodela samo ljubezen? Jezus Kristus je prišel na svet, da bi razkril, da religioznost ni v žrtvovanju, ampak v ljubezni do Boga in do našega bližnjega. Ali ne predstavlja vse, kar se v Cerkvi ne da reducirati na to, zopet naravne, žrtvene religije?

Antonello: René Girard, kako odgovarjate na ta ugovor? Kakšen je odnos med zgodovinskim krščanstvom in "sakralnim", ki ga evangelijsko krščanstvo poskuša preseči?

Girard: Gianni Vattimo je izredno inteligenčen in simpatičen, njegove ideje zelo cenim. Želel vam je sugerirati, da jaz odobravam vse, kar je Cerkve storila na svetu. Ne trdim, da je krščanstvo preobrazilo svet v takšni meri, kot bi moralo ali zmoglo. Krščanstvo se je borilo z arhaičnimi religijami in se še vedno bori z bolj ali manj eksplicitnimi oblikami sakralnega. Zgodovinsko krščanstvo je obdržalo elemente arhaične, zgodovinske religije in kakor so zgodovinski družba, politika, kultura in ves svet, v katerem živimo, velja enako za religije. Tako v preteklosti kot tudi še danes poteka poskus prilagajanja in popravkov, a očitno to zahteva zelo veliko časa. Krščanska ideja se je namreč vključila v svet, v katerem je bila prisotna močna teritorialnost, močan je bil koncept maščevanja. Dejanja ljudi so bila zelo vezana na dejanja skupine, na soglasne mehanizme, ki

jih lahko imenujemo plemenski. Krščanstvo, ki poskuša vstopiti v tako nevaren svet, nima lahkega življenja in seveda potrebuje tisočletja, preden uspe karkoli sneti s tečajev. Tega Vattimo ne vidi – ali pa morda s tem ni tako obseden kot jaz.

Mi znamo živeti v svetu, kjer se stalno povečujejo možnosti in zmožnosti človeškega delovanja, z vedno obsežnejšimi učinki. Primitivni ljudje si pogosto niso upali obdelati niti koščka zemlje iz spoštovanja in strahu pred duhovi, ki naj bi prebivali na ozemlju (vsa božanstva, ki so preveč naravo, so bila po mojem mnenju izvirno grešni kozli, preobraženi v bogove), medtem ko mi nimamo več tovrstnih strahov.

Strinjam se z dejstvom, da je bilo razsvetljenje zgodovinski trenutek, ko se je krščanski, zahodni del človeštva zavedel, da se svet spreminja, ljudje postajajo svobodnejši, da obstaja za človeka večja možnost delovanja zaradi okoliščine in da se svet desakralizira v primerjavi s predkrščanskimi časi ali že samo v primerjavi s srednjim vekom. Toda uveljavilo se je zmotno prepričanje, da je to zgolj produkt delovanja ljudi, njihovega individualnega genija ali genija človeka na splošno. Obenem pa ni zrasla zavest človeške odgovornosti v svetu. Imamo vedno močnejša orožja, a zelo malo občutka za odgovornost. S tem, da smo v kulturni evoluciji nadomestili Boga, smo si naložili ogromno odgovornost. Vprašanje, kakšen je pomen religije, si moramo postaviti na povsem drugačen način, kot to počnejo sodobna sredstva obveščanja. V množičnih medijih je religija predstavljena kot misel, tuja človeški naravi, nekakšna prisila, kot vez, ki je lahko škodljiva za zdravje – religija škodi človeku tako kot kajenje. Toda ta diskurz pušča ob strani dejstvo, da sta religija in religiozno prepričanje del človeške narave in da mora religija kot taka imeti tako antropološki kot družbeni pomen. Danes se moramo vprašati, kaj pomeni živeti v svetu, ki se pretvarja, da lahko shaja brez religije. Ni to nevarnost (predvsem) izbruha nasilja? Mar nas izginjanje religije v svetu ne izpostavlja

nevarnosti izbruha "apokaliptičnih" razsežnosti? Kar govorim, seveda ni kompatibilno z apokaliptično različico protestantskega fundamentalizma, ki pričakuje, da bo svet uničilo Božje nasilje, ker je to v svojem bistvu protikrščansko. Mislim, da sta prava apokaliptična teksta, ki se ju na žalost nikoli ne citira, 13. poglavje Evangelija po Marku in 24. poglavje Evangelija po Mateju, ki sta zame z vidika fundamentalnega krščanstva še pomembnejša od Janezovega Razodetja.

Čeprav se zavedamo stanja, se obenem posmehujemo svetopisemskim besedilom – Razodetje bi morali jemati resno, saj je tu konec sveta povezan prav s krščanstvom. Judovstvo in krščanstvo se namreč zavedata, da poskus shajanja brez vseh prepovedi in mej, ki so jih postavljale arhaične religije, pomeni tveganje ne le za nas, ampak za obstoj celotnega sveta. Iz tega zavedanja so se pravzaprav rodile tudi arhaične religije. Danes se obnašamo, kot da smo gospodarji sveta – želimo imeti oblast nad naravo brez kakršnegakoli posrednika ali razsodišča, kot da vse naše ravnanje ne bi moglo imeti negativnih posledic. Vendar vsi zelo dobro vemo, zakaj so imeli arhaični tabuji vrednost in pomen. Človeška bitja, narodi ne morejo živeti brez etike. Lepo si je predstavljati in razmišljati, kaj vse bi bilo mogoče, toda vsak izmed nas ve, da v resničnosti obstajajo omejitve. Če se bodo ljudje in narodi še naprej izogibali odgovornosti, bo tveganje postalo ogromno. Vattimova želja je, da bi mislili, da lahko živimo v neke vrste raj, če se le preprosto zavemo, da smo že tam, da ni nikjer nevarnosti. Žal ga svet okoli nas ne posluša.

Potrebujemo dobro teorijo sekularizacije, ker se ta ujema tudi s koncem žrtvovanja, to pa je dogodek, ki nam je odvzel kulturna sredstva za soočenje z nasiljem. Žrtvovanje je časovno omejeno in nasilje je podvrženo eroziji ter entropiji, a zdi se mi, da je Vattimov način nasprotovanja nasilju simptomatičen. Ko se s krščanstvom znebimo sakralnega, se nam na odrešenjski način odpre *agape*, ljubezen, a se hkrati odpre tudi možnost še večjega nasilja. Živimo v svetu, kjer je po

našem zavedanju manj nasilja kot v preteklosti, pa tudi za žrtve skrbimo na način, ki ga ni nikoli poznala nobena druga civilizacija. Pa vendar živimo tudi v svetu, ki preganja in ubija več ljudi kot kadarkoli. Smo pod vtisom, da sta tako dobro kot zlo v porastu. Če želimo imeti teorijo kulture, moramo upoštevati nenavadne vidike te kulture. V delu *Mislim, da verujem* Vattimo navaja idejo Maxa Webera o sekularizaciji kot vzroku raz-čaranja sveta. Pravi, da je "raz-čaranje sveta povzročilo tudi radikalno raz-čaranje same ideje raz-čaranja".⁴ Strinjam se. Weber je kljub svoji inteligenci prišel samo do polovice odkritja tega paradoksalnega procesa, ki ga predstavlja sočasna prisotnost velikega razvoja in visoke stopnje razkroja, a obstajajo tudi drugi procesi, ki s časom postajajo vse intenzivnejši in postopoma vse bolj fascinantni.

Vattimo: Morda sem v svojem začetnem razmišljanju poenostavil Girardovo misel. Vsekakor ga ne razumem kot nekoga, ki ovira razvoj, in iz njega nisem hotel narediti še večjega papista, kot se lahko kaže. Pri njem (tudi v tem, kar je pravkar povedal) se čuti prisotnost ideje o človeški naravi, ki na neki način postavlja omejitve. Jaz sem nasprotno prepričan, da lahko po isti poti dekonstruiramo tudi koncept omejevalne človeške narave. Po mnenju Bageta Bozza⁵ se je Jezus učlovečil, da bi nam razložil obstoj hudiča in njegovo nevarnost. Toda potem bi nam lahko poslal pismo, ne da bi se dal križati! Manj "bagentijanski" kristjan bi lahko rekel, da se Jezus ni učlovečil le zato, da bi razkril obstoj zla, ampak tudi, da bi ga uničil. Ni prišel in rekel: "Spomni se, da moraš umreti!", ampak: "Smrt, kje je tvoja zmaga?"⁶

Če izhajamo iz Girardove teorije, lahko torej izdelamo diskurz o krščanstvu, ki ne opisuje človeške "resnične" narave, ampak jo spreminja, odrešuje. Odrešenje ni samo v spoznanju, da Bog je, ampak tudi, da nas Bog ljubi in da se nam ni treba bati teme. Do katere točke lahko prodremo v tej smeri? Moj ugovor in moja misel je, da s krščanstvom lahko zares izrečemo stavek "hvala Bogu,

da sem ateist", to je, hvala Bogu, da nisem malikovalec, hvala Bogu, da ne verjamem v zakone narave, da ne verjamem v stvari, ki jih ne moremo prekoračiti. Verjamem le, da moram ljubiti Boga nad vsem in bližnjega kakor samega sebe.

Konzervativni katoličan bi me lahko vprašal: "Ampak kaj ljubiš, ko praviš, da ljubiš Boga? Ne bi moral reči, da ljubiš zakone narave?" Ne, ker je istovetenje Boga z zakoni narave zelo nevarno. Tako bi moral ljubiti tudi dejstvo, da so belci tradicionalno bogatejši in bolj uglašeni kot črnci. Zakoni trga nam pravijo, da močnejši zmaga in šibkejši izgubi. To so zakoni narave, ki jih pridiga desnica! Zato nisem naturalist v nobenem pomenu besede. Gotovo je Bog ustvaril svet, toda ali moramo to jemati tako dobesedno? Kakor da bi dejali – če je Bog ustvaril svet, kjer velike ribe jedo majhne, potem moram velikim ribam dati sardine in sardele ter jim pomagati, ker tako hoče zakon narave. Ali pa jih moram poskušati spremeniti in spreobrniti v vegetarijance? Ali bi preobrazba mesojedca v rastlinojedca kršila zakone narave? To se mi zdi absurdno. To bi bila krščanska resnica v Girardovem smislu. Res je, kot je na začetku dejal Antonello, da je Girard bolj antropolog kot filozof in da je v osnovi njegove misli, kar se kaže tudi v delu *Izvori kulture in konec zgodovine*,⁷ še vedno ideja, da je razkritje žrtvenega mehanizma, ki ga je omogočil Jezus z darovanjem svojega življenja, ključ za boljše razumevanje in opis človeške narave. Jaz mu v tem ne sledim, ker sta me Heidegger in Nietzsche naučila, da je vsakršna utrditev strukture vedno dejanje avtoritete. Kdo zahteva vaš osebni dokument? Policija. Zakaj se torej Girard ne more pripraviti do priznanja, da ima krščanstvo dinamično in razodevajoče se bistvo ter da je smisel zgodovine in cilj življenja vedno bolj reducirati omejitve? To sta mislila tudi Hegel in razsvetljenstvo. Ne moremo sprejeti omejitev *non plus ultra*. Jezus je prišel, da bi ti povedal, da ni nič nemogoče.

Seveda ne mislim, da smo v raj. Imamo trenutke polnosti, ki jih ljubimo. Lahko bi

jih še bolj utrdili, če bi vsi zmogli živeti bolj ljubeče drug do drugega – to ni nemogoč pogoj, ker človeška narava nima teh omejitev. "Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče." (Mr 5,48.) To je evangeljski izrek. Želim biti popoln, kakor moj Oče. Je mogoče, da bi nam Jezus naročil nekaj absolutno nemogočega?

Antonello: Toda ali ne verjamete, da živimo, kakor pravi Girard, znotraj zgodovinske dimenzije, v kateri si morajo ljudje znotraj katerekoli družbe postaviti obveze, omejitve etičnega značaja? Gotovo ne sistema sakralnih tabujev in prepovedi predtehnoloških družb, ampak normativne "strukture" skupnega vedenja. Kakšno vlogo ima krščanstvo v izgradnji takšne skupne etike?

Vattimo: Verjamem predvsem, da moramo Girardov diskurz prevzeti in nadaljevati v smislu izčrpavajoče dinamike krščanstva. Vedno manj idolov, vedno več "ateizma". Nič naravnih dokazov za Boga, ampak le ljubezen in seveda etika. Vedno govorim, da je etika preprosto kot ljubezen in prometni predpisi. Prometne predpise spoštujem, ker nočem spraviti s sveta svojega bližnjega, ki ga moram ljubiti. Toda misel, da je iti čez cesto pri rdeči luči nekaj nenaravnega, je smešna. Če mislite na etiko v krščanskem smislu, ne more biti takšna. V nasprotnem primeru se bo vedno našel kdo, ki vam bo rekel, da pozna naravne zakone bolje od vas. Lahko me kdo vpraša, v kaj verjamem. Sem demokratični državljani, rešiti moram samo svojo dušo in svojo svobodo. Moja svoboda pomeni biti informiran, se dogovarjati, *delati zakone*, o katerih se strinjamo, se vzajemno spoštovati v imenu ljubezni. Vem, da to ni lahko, toda vsi drugi mehanizmi so vedno vodili v obstoj avtoritet, ki so bolj od mene vedele, kaj naj delam, in mi torej nekaj vsiljevale.

Odgovoren sem do drugih in zato tudi do zgodovine Cerkve, do človeštva. Nočem se vesti kot slon v prodajalni porcelana in stvari razmetati vsepovprek. Čutim veliko spoštovanje do krščanskih svetnikov. Nekoč sem dejal, da bi bil raje podoben svetemu Jožefu,

z njegovo držo krušnega očeta, kot puščavnikom. Čutim veliko spoštovanje do krščanske tradicije, do svetosti, a ne do te mere, da se ne bi kopal, da ne bi videl svoje lastne golote, kot se govori za sv. Alojzija Gonzaga. On je tako delal zaradi svetosti, jaz raje ne zaudarjam preveč, ko grem na sprehod. Vse to je ljubezen in prometni predpisi: to je etika.

Girard: Večini tega, kar je povedal Vattimo, ne morem ugovarjati. V intelektualnem življenju Evrope je bilo njegovo spreobrnjenje pomemben dogodek, ker pripada toku, ki izhaja iz Heideggerja, preko strukturalizma vse do dekonstrukcije. Za ta tok je značilno izredno *optimistično zadržanje do zgodovine*. Zanje zgodovina nima veliko pomena. Ključna beseda za opredelitev te šole bi bila lahko "igra". Vse je ludično, vse je jezikovna igra. S sociološkega vidika bi rekli, da si to lahko dovolijo, ker večina predstavnikov te šole prihaja z akademije, prepričani so, da jih bo vedno vzdrževala univerza z nenehnim financiranjem s strani kapitalističnega sistema in da se ne bo vmešal noben zunanji problem. Nimajo sicer plače inženirjev Silikonske doline, a je njihovo življenje vendarle udobno in funkcionalno.

Ta šola si je zadala nalogo prekiniti z nemškim idealizmom, a ne dekonstruirati naše civilizacije ali sveta. Vattimo se je odzval na to držo na zelo lep način. V zvezi s tem še – vedno bolj se učimo, kako religija porazi in prekaša filozofijo. Filozofije so dejansko bolj ali manj mrtve; ideologije so bolj ali manj pokojne; politične teorije so skorajda povsem končane; zaupanje v možnost, da bi znanost lahko nadomestila religijo, je že preseženo. V svetu se pojavlja nova potreba po religiji v kakršnikoli obliki. Vattimo se je tega zavedel. Toda v njegovi misli so še nekateri vidiki, ki vsaj za moj okus ohranjajo nekoliko preveč ludične atmosfere šole, iz katere je izšel in od katere se je kasneje distanciral.

Mislim, da živimo v svetu, kjer znova vznika tragedija na vseh nivojih: na političnem, ekološkem in družbenem. Nam je lahko živeti v tako dobro organiziranem svetu,

kot je zahodni. Vendar mi predstavljamo samo del privilegiranih 25 % svetovnega prebivalstva. Problem ne obstaja le znotraj določene družbe, ampak ima planetarni značaj, predvsem če upoštevamo, da se samo tretjina ali četrtna svetovnega prebivalstva lahko približa privilegijem, ki jih imamo mi. Če se v naš svet vrača tragedija in če bomo v njej zagledali religiozno tragedijo, potem imamo upanje. Če jo bomo nasprotno imeli za grško tragedijo, potem je konec.

Vattimo: Kot sem jaz na začetku pretiraval z Girdardovimi potezami, tako me on zdaj slika kot šaljivca. Pravzaprav je res, da sebe ne jemljem tako resno, kot to počnejo drugi italijanski filozofi. Morda pa bi moral biti nekoliko bolj resen. Zelo dobro se zavedam zla, ki preti okoli nas. Res pa težim k temu, da v njem ne vidim značilnosti človeške narave, ampak znak podlosti posameznikov, razrednega boja, avtoritarnosti itd.

Seveda grške tragedije ne moremo jemati resno, saj se Ojdip ni zavedal svojih dejanj, ko je ubil nesrečnega Laja in se poročil z Jokasto. Kot bi dejali razsvetlenci: ni se zavedal in mu je zato vladala usoda. Toda če bi vsi potovali z osebno izkaznico z imenom in naslovom, bi se zadeva rešila v trenutku. Če pretiram s šaljivostjo, lahko rečemo, da je v grški tragediji problem pomanjkanje matičnih knjig!

Prav nič ne mislim, da živimo v najboljšem izmed možnih svetov. Lahko bi sicer ugovarjal: je to posledica tega, da smo bili preveč šaljivi ali preveč resni? Quinzio je napisal zastrašujoče knjige, v katerih je trdil, da je krščanstvo neuspeh, ker smo do te točke prišli po dveh tisočletjih krščanske zavesti.⁸ Vendar, ali je to res krivda šaljivcev ali morda tradicije, ki je takšna, kot je? Nam ne bi torej koristilo prevzeti nekoliko manj naturalistično, avtoritarno, omejevalno in metafizično držo? Duh, "*spirito*", je končno lahko le duhovitost "*battuta di spirito*", v nasprotju z vsem tem tež(aš)kim diskurzom. Raj ne more biti drugega kot igra. Smoter našega življenja je estetski in ne more biti etični. Tudi če etika v vmesnem času šteje največ – pri tem hočem

reči – spoštovanje do drugih in ne do objektivnih norm.

Tudi pot sodobne filozofije – od jezikovnih iger pri Wittgensteinu, preko biti kot dogodka pri Heideggerju, do posebne različice pragmatizma pri Richardu Rortyju – vidim kot prehod od *veritas* h *caritas*. Z drugimi besedami: zame resnica ne pomeni nič, razen v luči določene cilja. Zakaj študiram kemijo? Ker lahko izdelam stvari, ki služijo meni in bližnjemu. Toda, odkrito rečeno, samo po sebi me vedene, da je dva krat dva štiri, ne približuje Bogu, kot me ne bi približalo, če bi verjel, da je dva krat dva dvesto dvajset. Drugače bi bilo vse le priročnik geometrije! Vendar Sveto pismo ni priročnik astronomije, ne kozmologije, ne teologije. Če nam govori, da je Bog oče, za nas ne bo škandal reči, da je Bog tudi mati, stric ali bližnji sorodnik. Zakaj neki bi morali nanj gledati kot na očeta?

Tudi jaz sem prepričan, kot je rekel Girard, da se danes vračamo k religiji, ker smo ugotovili, da smo pri vseh spoznanjih, ki so veljala za dokončna, odkrili odvisnost od zgodovinske paradigme, od raznovrstnih pogojenosti družbene, politične, ideološke narave. Ne moremo več reči, da Boga ni, ker ga znanost ne pozna. Znanost prav tako ne more dognati, kaj pomeni reči, da sem zaljubljen. Vse bistvene stvari, ki označujejo naše življenje, to pa so čustva, vrednote in upanja, niso predmet znanosti.

Da torej Bog ni predmet znanosti, mi ni prav nič v spotiko, celo še en razlog več je, da verjamem vanj, in ne razlog za njegovo odstranitev. "Samo Bog nas lahko odreši," je rekel Heidegger. Kateri Bog? Bog naravne teologije, trdnih zakonov, nepremagljivih omejitev? Bog sodnik, ki naj bi užival, ko bom v peklju, ker sem bil "packon"? Res verjamete v to? Če je to Bog, ga kar imejte! To je prav tisti Bog, ki ga je Jezus hotel postaviti na laž, ko je rekel: "Nimam vas več za služabnike, ampak za prijatelje," in "Z menoj boste v mojem kraljestvu."

Antonello: Kakšen odnos moramo v tem procesu izčrpanja ontološke resnice

vzpostaviti do spoštovanja zgodovinske tradicije, iz katere vedno črpamo, a je zaznamovana z vero v to "resnico"? Nadalje, je na podlagi teh teoloških ali moralnih premis lahko postaviti medverski dialog, ko vidimo, da bi druge tradicije verjetno le s težavo sprejele zahodni filozofski nihilizem, da ne bi govorili o njegovih materialističnih in sekularnih izidih?

Vattimo: Neka anglikanska gospa mi je nekoč dejala: "Veš, da je do razkola prišlo le zato, ker se je Henrik VIII. ponovno poročil? Je mogoče, da imamo še vedno te fiksacije?" Je papež ob srečanju z dalajlamo v skrbeh, da bo ubogi revež šel v pekel, ker ni katoličan? Pri Bergsonu najdemo zanimivost, ko govori o mistični stopnji religij, in morda prihajamo na to stopnjo. Morda lahko zares pridemo do skupne dimenzije, kar pa je nekaj podobnega kot težava, ki muči italijansko levico: dejstvo, da se birokracija noče odreči svojim privilegijem. V cerkvah je podobno. Ne vidim drugega kot aparat, ki verjetno ima svoj motiv za misel, da ženske ne morejo postati duhovnice. Je to v kakršnikoli zvezi z ljubeznijo? Ne. Torej je samo vprašanje zgodovinskega obdobja. V Jezusovem času ženske niso bile odvetnice ali inženirke, a tudi apostoli niso bili Poljaki ali Nemci, bili pa so poročeni, bili so ribiči ali pobiralci davkov, in papež ni niti poročen niti ni nikoli postal ribič.

Reči želim: tudi z ekumenskega vidika bi medverskemu dialogu koristila nekoliko večja ločitev od političnega aparata. Ko kardinal Ruini pravi, da je križ simbol naše narodnosti, bi mu dal klofuto, če bi bil križan! Predstavlajte si! Iz Jezusa nočem delati privrženca Severne lige, nič nima opraviti z našim narodom. Morda niti z evropsko identiteto. Ali bolje: prav kot kristjan verjamem, da iz vprašanja "krščanskih korenin" Evrope ni potrebno delati točke spora, konfliktne teme. Če je tako, raje o tem ne govorimo.

V pogovorih pretiravam s polemičnim prispevkom svojih trditev. Vendarle sem prepričan, da je veljaven razlog za etiko lahko le v zvestobi tem, ki so bili pred mano, in tem,

ki bodo prišli kasneje, in torej tudi v zvestobi zgodovini in tradiciji svetnikov. Ne morem jih zavreči, ker so edino, kar imam. So navtične naprave, tako kot Sveto pismo in učenje Cerkve. V mislih imam, da so kot štafetne palice, ki jih moram prenesti naprej in izročiti tem, ki prihajajo za mano. Ne morem jih držati ob strani ali zakopati kot talente.

Verjamem, da je to lahko dober načrt za krščanstvo. Kakšen načrt lahko imam na svetu, če sem kristjan? Nazaj priboriti avtoriteto Cerkve in dogem, ali napotiti se proti drugačnemu, ekumenskemu položaju, kjer bomo resnično eno in si želimo dobro (tudi politično)? Vem, da to ni lahko, ampak druga pot, pot absolutnih gotovosti, nam je dala svet, kakršnega imamo. Lahko mi ugovarjate: "Toda tako uničuje vsako absolutno gotovost?" Odgovarjam: "Z absolutnimi gotovostmi smo prišli do točke, ko govorimo o tragediji. Izčrpajmo torej to resnico!"

Girard: Mislim, da je Vattimo popoln prav tak, kot je, in seveda ne poskušam moralizirati ali mu dajati tovrstnih nasvetov. Toda tudi z estetskega vidika imam težave s sprejetjem njegovega opuščanja postavljanja omejitev, ki gre po mojem mnenju v resnici proti zavrnitvi etike, posebej s stališča modernosti in tega, kar bo naš jutri. Zavrnitev etike je eden od velikih klišejev modernosti, ki izvira iz 18. stoletja ali še prej, a se mi zdi, da je danes izčrpal svojo moč, tudi estetsko.

Nikogar nočem siliti, da bi postal prerok apokalipse ali da bi si posipal glavo s pepelom, a imam otroke in nečake in moram priznati, da se bojim. Imam občutek, da se na svetu dogajajo vedno bolj strahotne reči. O usodi sveta sem začel razmišljati leta 1945, v času, ko so izumili in uporabili atomsko bombo. Do danes ni postala tako uničevalna, kot smo se lahko bali, ker je delovala moč odvrčanja. Proti sredini petdesetih let smo doumeli, da imajo Rusi brez dvoma mnoge napake, ampak vsekakor nočejo umreti. V današnjem svetu nasprotno vidimo, da je vedno več oseb pripravljenih umreti, da bi ubili nedolžne ljudi, ki jih nikoli niso videli. Znašli smo se

pred izzivom terorizma, ki je našel način, kako premagati in nevtralizirati tudi najbolj sofisticirano in učinkovito tehnologijo. Zato se moramo zavedati, da smo se znašli v svetu, ki je odprt za možnosti, kakršnih prej ni bilo, za možnosti, ki strašijo predvsem nas, pripadnike privilegiranega dela sveta. Vse to po mojem zahteva bistveno refleksijo, ki, kot se zdi, uhaja vsakdanji politični debati.

Rad bi dodal še nekaj o problemu resnice, ki ga je sprožil Vattimo. Zakaj sem religiozen? Zdi se mi, da je to povezano z "razkritjem žrtvenega mehanizma", ki zame sovпада s pasijonom. Zakaj ga krščanstvo tako zanosno poudarja? Pasijon opisuje smrt našega Odrešenika, kar ni pomembno le z religioznega, ampak tudi z antropološkega vidika, ker nam podaja perspektivo z druge strani človeške kulture. Vsak mit je neuspeh pasijon. Ne ker žrtev ne bi bila ubita, ampak ker antropološka resnica te smrti nedolžnega ni bila razodeta. Vprašanja, ki jih zastavlja pasijon: "Na kateri strani smo? Smo z množico, ki obtožuje Jezusa, da je kriv, ali smo na drugi strani?"

Po mojem mnenju moč razodetja v pasijonu prekaša Staro zavezo v tem, da je didaktična na zelo praktičen način. Ne razkrije nam le resnice, lastne vsem predhodnim mitom, ampak nam pokaže obe stališči obenem. To imam za nekaj zelo nenavadnega. Pasijon je postal ključ za razumevanje mitologije. V mitu se vedno kaže pogled množice, ki določi žrtev in jo ima za krivo, medtem ko v zgodbi pasijona vidimo tudi drugo stran, položaj nedolžne žrtve. Vprašanje, tudi v zvezi s tem, kar trdi Vattimo, se zdaj glasi: je vse to resnično ali lažno? Če je resnično, gre za očitno, odprto resnico. O "resnici" govorim predvsem v tem pomenu.

Nekateri pravijo, da mešam religijo z znanostjo. Ni res. Pravim le, da ta razmislek obsega oboje. Je krščanstvo res drugi obraz mitologije? Je krščanstvo resnica vse mitologije? Vse moje razmišljanje se vrti okrog vprašanja, ali krščanstvo razkriva drugo, skrito stran mitov. S tem nočem reči, da nam govori resnico o Bogu z znanstvenega vidika, ampak da nam govori resnico o mitih in o

vsej človeški kulturi. Krščanstvo je to, kar so ameriški logiki imenovali *common knowledge*. Verjamem, da napredujemo proti prihodnosti, kjer se bo večalo sprejemanje *common knowledge* kot dela naše skupne zavesti, in da bomo živeli v svetu, ki bo v tolikšni meri krščanski, kolikor se danes zdi znanstven. Verjamem, da živimo v predvečer revucije v naši kulturi, ki bo presegla vsakršna pričakovanja, in da se svet pomika proti spremembi, v primerjavi s katero se bo renesansa zdela malenkost. Po mojem mnenju gre seveda za fascinantno perspektivo.

Vattimo: Girardove besede se mi zdijo pomenljive in presenetljive. V določenem smislu se mi dozdeva, da je postal večji optimist kot jaz. Menim, da v modernosti prepoznavam klico krščanstva, česar uradno krščanstvo ni hotelo storiti. Francoska revucija je zame na primer bolj krščanska kot sanfedisti.⁹ S tega vidika imam tudi sam zaupanje v dejstvo, da vpliv krščanstva v zahodni civilizaciji sovпада tudi s sekularizacijo, z odkritjem političnih svoboščin itd. Vzemimo primer globalizacije informacij: na televiziji vidimo tragedije, kot se je zgodila v Ruandi – postali smo neobčutljivi; ne ukvarjamo se s tem, ker udobno sedimo za mizo. To je deloma res, a sem hkrati prepričan, da se nekaj povprečne humanitarosti razširja po svetu. V Italiji in na tolikih delih sveta imamo prostovoljstvo, imamo tudi posvojitve na daljavo. Nisem mnenja, da je zahodna, krščanska kultura slabša od drugih.

Prihodnost seveda straši tudi mene, ampak bolj iz ekoloških razlogov kot zaradi vprašanj o dobrem in zlem. Konec sveta ni nekaj naravnega kot tudi ni naravno, da 15 % človeštva porabi 85 % virov. Nam bo uspelo ob odkritju resnice žrtvenega mehanizma postati civilizacija, ki se ne omejuje na obrambo lastnih privilegijev? Strinjam se s tem, kar govori Girard, a bi želel poudariti tudi pomen tega, česar ne izreče. Ima kak smoter misliti na primer, da se védenje o resnici žrtvenega mehanizma širi primerljivo z védenjem znanosti? Ne bi bilo bolje, da bi kulture krščanskega izvora globlje odkrивale jedro

krščanstva, namesto da bi ga imele za razlago, kaj je človeška narava? Drugače se namreč na tej točki raje oborožimo in branimo. Kaj lahko storiš, če te napadejo – recitiraš molitvice? Ne, lahko pa začneš spreminjati politiko, spreminjati politične strukture na način, ki bo omejil nasilje. Strinjam se z Girardom, ko govori, da na izvoru zgodovine stoji dejanje nasilja. A nisem tako prepričan, da nasilje lahko istovetimo z umorom, ker sem na primer zagovornik evtanazije. Nasilje lahko bolje opredelimo kot dejanje sile nad drugim in njegovo svobodo. Če hoče nekdo skočiti skozi okno, ga lahko zgrabim, zvežem za nekaj dni, ga malo ljubkujem, se z njim nekaj tednov pogovarjam. Če se po zdravljenju hoče znova vreči skozi okno, ga moram pustiti, ker je njegova svoboda pomembnejša od njegovega neposrednega življenja in njegovega preživetja. O tem bi bilo zanimivo razpravljati: ni nasilje morda avtoritarnost, ki govori "tako moraš misliti in konec"? Ni krščanstvo prej dejanje ljubezni kot razodetje resnice? Dejanje ljubezni je lahko tudi pustiti nekoga, da se na vrže skozi okno! Drugače bi ga morali zapreti v svinjak, kot je to storil Muccioli z enim svojih zasvojenecv in ga pustil umreti "za njegovo dobro".¹⁰ Nasilje ob izvoru zgodovine je avtoritarnost, ki pomeni, da drugega ne spoštujemo kakor sebe, da mu ne želimo dobro. Vse to je izvor zla. Za zdaj ne vem, ali obstaja izvirni greh, a verjamem, da moramo vsi dati prednost omejevanju nasilja in njegovemu prepoznanju. Tukaj Girard antropolog prevlada nad Girardom politikom in kristjanom, ko trdi, da bomo živeli v pravičnejšem in manj nasilnem svetu, ko bo zavedanje antropološke resnice postalo skupna zavest, podobna znanstveni. Tu postane jasna moja globoka kritika znanosti, ker je povezana s tehnologijo, ki ni nič drugega kot vsiljevanje racionalnega reda svetu (verjamem, da se lahko Girard glede na njegove besede o tem strinja z menoj). Zato se na tem mestu še naprej razločujem. Nisem se spreobrnil in bojim se, da nisem spreobrnil Girarda.

Girard: Osebnost se strinjam z Vattimom, ko pravi, da je krščanstvo razodetje ljubezni, a pri

tem ne izključujem, da ni tudi razodetje resnice. V krščanstvu namreč resnica in ljubezen sovpadata in pomenita isto stvar. Mislim, da moramo vzeti ta koncept zelo resno: pojem ljubezni, ki v krščanstvu pomeni rehabilitacijo krivično obtožene žrtve, je resnica sama, je antropološka in krščanska resnica. Mislim, da antropološka resnica lahko da krščanstvu pogled na človeka, ki si ga zasluži. Skozi tradicijo je namreč krščanska teologija, ki je v svojem bistvu pravilna, temeljila na "zmotni" grški antropologiji, ki je poganska in ne vidi odgovornosti človeka kot nasilnega bitja. Mislim, da je krščanski teologiji potrebno končno dati antropologijo, ki si jo zasluži.

Prevod: Rok Blažič

1. Pordenonelegge, Pordenone, 25. septembra 2004. Iz angleščine prevedel Paolo Scopacasa. (Prevod prinaša prvi del zbornika pogovorov med obema mislecema: R. Girard, G. Vattimo, *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo*, Massa: Transeuropa, 2006. Pričujoči pogovor je potekal leta 2004 na Pordenonelegge, festivalu knjige s številnimi nastopajočimi avtorji. Op. prev.).
2. R. Girard, *Origine della cultura e fine della storia. Dialoghi con Pierpaolo Antonello e João Cezar de Castro Rocha*, Milano: Cortina, 2003, str. 200.
3. R. Girard, *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Milano: Adelphi, 1983.
4. G. Vattimo, *Credere di credere*, Milano: Garzanti, 1996, str. 18. (G. Vattimo, *Mislim, da verujem*, Ljubljana: KUD Logos, 2004, str. 30.).
5. Giovanni Battista Baget Bozzo (1925–2009), je bil duhovnik, politik in pisec, ki je bil med drugim (tako kot Vattimo) tudi evropslanec (in s tem zapadel pod suspenz a divinis). Miselno je sledil tomizmu in je ostro nasprotoval sekularizaciji. Op. prev.
6. Vattimo uporablja svetopisemske navedke po spominu in v veliki meri svobodno, tako da prevod v vseh tovrstnih primerih sledi njegovemu navedku in ne tekstu, na katerega se nanaša. Op. prev.
7. R. Girard, *Origine della cultura e fine della storia. Dialoghi con Pierpaolo Antonello e João Cezar de Castro Rocha*, Milano: Cortina, 2003.
8. Prim. S. Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Milano: Adelphi, 1993.
9. Sanfedisti so bili najznačilnejši predstavniki protirevolucionarnega gibanja, ki ga je l. 1799 ustanovil kardinal Fabrizio Dionigi Ruffo z namenom obrambe dinastije Bourbonov in katoliške tradicije.
10. Vincenzo Muccioli (1934–1995) je bil ustanovitelj največjega evropskega centra za zdravljenje odvisnosti Comunità di San Patrignano. Zaradi spornih metod so mu večkrat očitili zlorabo, leta 1994 pa so mu sodili tudi zaradi umora enega od odvisnikov.