

CLAUDE DAGENS¹

Mislec nespoznavnega²

Spoštovani gospod,

kar se zgodi, nas presega. To vsekakor velja za izvolitev ali sprejem v Francosko akademijo. Tako vi kot jaz, oba sva v to globoko prepričana.

Ali pri tem morda do neke mere ne gre za "nasičen fenomen", kakor ga vi imenujete? Ali prav v tem trenutku ne živimo takšnega fenomena, se pravi nekega dogodka, ki prihaja od drugod, ampak ki nas prevzame od znotraj in nas preoblikuje s tem, ko nas poziva, naj vstopimo v nekaj, kar nam je dano? Tako danes kot nov član vstopate v Družbo, kjer boste zasedli mesto svojega predhodnika, kardinala Jeana-Mariea Lustigerja.

Preden spregovorim o fenomenu, ki sestavlja znaten del vaše misli, mi dovolite, naj se za nekaj trenutkov ustavim pri fenomenu, ki naju danes združuje pod to kupolo.

Prvič sva se srečala pred približno petin-tridesetimi leti, leta 1975. Takrat sem bil mlad duhovnik in prijatelj cerkvenih očetov, predvsem papeža Gregorja Velikega. Vi ste bili asistent na Sorboni, kjer ste skupaj s profesorjem Ferdinandom Alquiéjem poučevali Descartesovo misel. V tem času so vas prosili, da ustanovite novo teološko revijo z naslovom *Communio*. To je bil razlog za najino prvo srečanje. Želeli ste namreč, da bi sodeloval pri ustanavljanju te revije, za kar si je goreče prizadeval kardinal Jean Daniélou. Sodelovanje sem brez oklevanja sprejel, saj sem zaslutil pomembnost te pogumne spodbude. Šlo je za to, da bi umno in razumno pokazali na novost krščanskega izročila v trenutku, ko

se je v družbi in v Katoliški cerkvi na splošno pojavljal prelom z vsakršno tradicijo.

Ker sva se oba zavzela za to stvar, sva se septembra istega leta srečala v Münchnu z vašima kolegoma Jeanom Duchesnejem in Rémiem Braguom na mednarodnem srečanju, kjer je sodeloval tudi nemški teolog Joseph Ratzinger. Ta je imel ob tej priložnosti precej odmevno predavanje o konstituciji, ki jo je Drugi vatikanski zbor posvetil takratni Cerkvi z naslovom *Gaudium et spes*. Že takrat je bilo jasno, da besedila in nameni cerkvenega zbora zahtevajo trajno in poglobljeno delo, ki bi olajšalo njihovo razumevanje in sprejem. Revija *Communio* je želela k temu pripomoči tako, da je k sodelovanju pritegnila mlade

katoliške izobražence, ki so iz izkušnje vedeli, da "vera ni krik"³ ter da je treba krščansko racionalnost brez oklevanja javno izpostaviti.

Takrat si, spoštovani gospod, še zdaleč nisva mogla predstavljati, da se bova nekega dne srečala pod to kupolo. Kljub temu pa sva oba vedela, da gre za pustolovščino, ki naju popolnoma presega. Zakaj bi to skrivala? Prav zaradi teh prvih srečanj sem pristal, da bom danes tisti, ki vas sprejema v našo Družbo. Če bi se moral soočiti izključno z vašo ostro-umno mislijo, z vašimi deli, ki jih je včasih tako težko razvozlati, bi moral to poslanstvo opustiti, saj znatno presega moje filozofske sposobnosti.

Nedvomno pa moram biti še bolj natančen ali še bolj iskren. Že sam izraz poslanstvo upravičuje besede, ki jih danes izgovarjam. Prav ta izraz nenehno podpira vaše miselno delovanje. Na mestu, ki je postalo posvetno, danes brez oklevanja priznavam, da ne vi ne jaz ne bi bila to, kar sva, če ne bi doživela izkustva "nasičenih fenomenov", v katerih se razkriva nekaj, kar prihaja višje ali globlje od naju samih in ki nama omogoča, da misliva, piševa in govoriva. To pa ne zato, ker je to najin poklic, temveč ker je to predvsem najin razlog bivanja.

Morda so se nekateri ob vaši izvolitvi v akademijo vprašali: "Kako je mogoče, da je pariškega nadškofa nasledil univerzitetni profesor?" Drugi, ki prav tako ne poznajo navad naše Družbe, a ki jim je morda bližje katoliška teologija, so si morda upali misliti in reči: "Kaj? Ali bo sedež, ki je prej pripadal dvema kardinaloma, sedaj zasedel laik oziroma 'samo' krščenec?" Vse te ljudi vabim, da si pozorno preberejo članek, ki ste ga leta 1979 objavili v reviji *Communio* pod naslovom "O visokem dostojanstvu ubogih krščencev". Kakor njegov naslov je bil tudi članek namer- no provokativen. V njem ste odločno obsojali to, kar ste imeli za ideološko naplavinu Ka- toliške akcije, ki ste ji očitali, da ni razumela bistvenih zahtev krščanskega spreobrnjenja. Strastno ste zagovarjali potrebo, da se krščen- cem zaradi znamenja, ki ga nosijo, prizna

njihova bistvena istovetnost tako v Cerkvi kot v družbi. V zaključku zagovora ste pokazali, da si dostojanstvo krščenega in avtoriteta škofa nikakor ne nasprotujeta, saj gre v bistvu za enak odnos do iste Božje skrivnosti. Ta pa je skupni temelj naših različnih, a solidarnih poslanstev.

Kakorkoli že – in ne vem, ali gre za naklju- čje ali za Božjo previdnost – vam Francoska akademija z izvolitvijo na mesto pariškega nadškofa omogoča, da osebno preverite to visoko dostojanstvo ubogih krščencev, ki je neločljiva od dostojanstva ubogih škofov in ki neskončno presega posamičnost naše osebe in zgodovine. Zaradi tega neskončnega preseganja vam je bil Jean-Marie Lustiger tako blizu – in nedvomno je bil ta občutek vzaje- men. Gnala vas je slutnja ali celo gotovost, da ste poklicani k življenju v samem sebi. Da ste poklicani živeti čudovito razdaljo v pravem pomenu besede, ki sega onkraj videza. Da ste skozi preizkušnje poklicani živeti neizmerni in presenetljivi razmik med tem, kar smo, med tem, kako se vrednotimo, in med tem, kar smo dolžni izpričevati.

Zato moja naloga ni, da vam pojem hva- lospev, temveč da povem, kako ste se naučili živeti to razdaljo in ta razmik ter na kakšen način se zagrizenost, napetost in vztrajnost vaše misli razvija znotraj te iste razdalje.

KLIC

Za vsako poklicanost je običajno, da prvi vzgibi pridejo od daleč. Leta 1965 ste v pripravljalnem razredu za vpis na *Ecole normale supérieure* na gimnaziji Condorcet zaslutili klic, da bi postali ne samo profesor filozofije, temveč da bi filozofsko delo postalo temelj za vaš obstoj. Klic se je sprožil skozi člo- veka po imenu Jean Beaufret, ki je bil, kakor vemo, osebni in celo zaupni prijatelj znanega učitelja po imenu Martin Heidegger. Njegovo poučevanje ni moglo biti brez namigovanja na novo obdobje, ki se je odpiralo že takrat, ko se konec metafizike še ni istovetil s koncem filozofije.

Jean Beaufret vas je tako počasi usmerjal v raziskovanje tega novega obdobja. Hkrati niste zanemarili drugega klica, ki vam ga je posredoval profesor književnosti Daniel Gallois. On vam je odprl svet pesniških razodetij, hkrati pa je od vas zahteval, da ste pisali v pravi francoščini.

Pisati v francoščini - kakšen podvig! Vendar pisati kot filozof, ki neprestano misli, kar piše, in ki morda celo pusti, da se knjige najprej zapišejo v njem samem! Spoštovani gospod, včasih, ko skušam razumeti vašo misel, se mi pripeti, da sočustvujem z vašimi bralci, ki niso vpeljeni v fenomenologijo in z njimi delim muke in težave. Ker pa vas poznam in sem se z vami pogovoril, razumem vsaj tole: vaše pisanje oblikuje notranje umsko delo. Gre za zahtevno in vneto pisanje, v katerem začutimo, da pri njem ne sledite svojemu okusu, še celo svojim idejam ne, ampak sledite nečemu, kar vam je dano (podarjeno). To velja zlasti takrat, ko se misel dotakne Boga, ki ga mislite v skladu z osupljivo logiko daru, ki v tolikšni meri presega spontane gibe duha: "Boga se lahko daje misliti brez malikovanja le izhajajoč iz sebe samega. Bog se daje misliti kot ljubezen, to pomeni kot dar. Daje se misliti kot podarjena misel. V najboljšem primeru se daje misliti kot dar za misel, kot dar, ki se daje v preišljevanje. Vendar se dar, ki se daje za vedno, lahko misli le z mislijo, ki se daje daru za misel. Le darovana misel se lahko uvrsti v dar za misel. In vendar ali "dati se" za misel lahko pomeni kaj drugega kot ljubiti?" (*Bog brez biti*).⁴

NEVARNA STRAST

Če ne bi bilo zadnjega stavka, bi lahko dobili vtis, da se poigravate z besedami in da poplesujejo, kakor se vam zahoče. Vendar pa se mi vsakič znova, ko vas prebiram, dozdeva, da se notranje bojujete in da vaše pisanje ta notranji boj odseva in razkriva.

Vsekakor ste že v učnih letih morali spoznati, da filozofija za vas ne bo le poklic,

ampak tudi strast, morda nevarna strast. Da, nevarna. In sicer zato, ker vam nikdar ne bo dala miru in vas bo vselej silila naprej. Preko športa niste spoznali potrebe po sprostitvi, temveč zahtevo po preseganju, ki kljub tveganju poteka skozi boj s samim sabo, včasih pa tudi proti sebi. Vaš slog razkriva neko vrsto vztrajne napetosti, brez katere se misel ne bi mogla do polnosti razviti. Ta napetost je nemir, ki ga omenja sveti Avguštin na začetku svojih *Izpovedi* in ki velja tako za delovanje duha kot za vzgibe srca. Vi se tega dobro zavedate in vaše pisanje o tem pričuje. Vi se ne igrate, ampak vzamete zalet in se trudite, da bi s seboj potegnili še druge.

A vrnimo se k vašim filozofskim začetkom. Po pripravljalnem razredu v Condorcetu ste obiskovali *Ecole normale supérieure*, kjer ste se izpopolnjevali ob drugih učiteljih, od katerih se je vsak na svoj način trudil po svojih najboljših močeh: Louis Althusser, Jacques Derrida, Gilles Deleuze. V tem času, še posebno leta 1968, ste še bolj spoznali, da filozofija resnično ne more biti samo univerzitetna znanost in da je bila poleg tega soudeležena tudi v nekakšni kulturni in duhovni krizi ter da se je bilo treba na to krizo pripraviti z vsemi razpoložljivimi sredstvi.

Skupaj z drugimi filozofi, še natančneje skupaj s Heideggerjem, ste to krizo označili kot krizo racionalnosti, predvsem tiste ozke racionalnosti, ki je bila skržena na preračunljivost in kvantitativnost. Še posebno je pri tem izpostavljena tista racionalnost, ki je podvržena instrumentalizaciji tehnične in politične moči.

Očitno je, da se tako imenovani konec metafizike umešča v to krizo, vendar vi v tem koncu vidite samo somrak pojmovnih malikov. Zaradi tega konca moramo Boga misliti onkraj tega, kar imenujemo njegova smrt, to pa nedvomno pomeni izbris pojmov, v katere smo ga malikovalsko vklebili. Filozofska misel je bila torej pozvana, da sprejme bistven izziv, in sicer, da izpostavi, da je racionalnost sama v povpraševanju, zlasti če presega omejenosti, ki si jih je sama narekovala.

Glede vprašanja Boga pa v kontekstu krize ne moremo, niti ne smemo odnehati. Vendar pri vas ni šlo popolnoma za vprašanje Boga. Šlo je bolj za podobo Boga, za pojav te podobe in človeškega dostopa do nje.

Svojo misel ste odprli v tej smeri tudi zaradi nekega drugega dogodka, ki je bil odločilen za izoblikovanje vaše misli. Ta pa se ni zgodil v kontekstu univerze, ampak v baziliki Sacré-Coeur na Montmartreu. Tam ste bili soočeni in vpeljeni v Božjo skrivnost v luči velikega krščanskega izročila, izročila cerkvenih očetov. Preko njih ste nato odkrili predane teologe, jezuita Henrija de Lubaca in Jeana Daniélouja, govornika Louisa Bouyerja in izrednega človeka, Hansa Ursa von Balthasarja, ki so mu bili enako blizu filozofi in glasbeniki kot Bernanos, Claudel, Goethe in Rilke. Čeprav tega ni nikoli priznal, je prav on neutrudljivo navdihoval in odkrival nove vire vere, ki je bila osnovni razlog za revijo *Communio*.

Vrata v zakladnico krščanskega uma vam je odprl presenetljiv in včasih moteč duhovnik po imenu Maxime Charles. Potem ko je vodil in animiral študentsko župnijo na Sorboni in blagoslovil središče Richelieu in potem ko je vse to prepustil svojemu nasledniku Jeanu-Marieu Lustigerju, je z višin Montmartra še mnogo pred letom 1968 še naprej spodbujal nekakšen katoliški preporod. Zanj je uporabil vsako sredstvo, molitev in češčenje evharistije, teološko usposabljanje ter ustanovitev revije *Vstajenje*, ki vam jo je brez zadržkov vsaj v njenem začetku poveril.

Spoštovani gospod, vi sicer niste spreobrnjenec, a vseeno je treba priznati, da vas je duhovno okolje Montmartra temeljito stesalo. Tam ste namreč spoznali nekaj, česar nikdar ne boste pozabili: da bi bili vredni, da govorite o Bogu, da ga iščete in da ga mislite, še zlasti če se ne omejuje na Descartesov *causa sui*, niti na zahtevo moralnega zakona po presežnem, kot je to v Kantovi filozofiji, se je treba zavzeti iz svoje notranjosti. Le tako se je možno pridružiti širnim obzorjem vere, ki se razprostira od Ireneja Lyonskega do Gregorja iz Nise ter od svetega Avgušтина do Tomaža Akvinskega

preko Dionizija Areopagita, ki vas je naučil "Božje stvari doumevati božansko". To pomeni priznati razdaljo, ki nas od njih ločuje, kar Božjim stvarjem daje temeljni pomen. Bog ni predmet, ampak je vir daru, ki nas neskončno presega in ki smo ga poklicani sprejeti.

Bog. Ko govorite o njem, gre zares! Čutiti je, kako se spričo Njega osebno zavzimate za preizkušnjo resnice, zlasti ko vaše razmišljanje vključuje in želi preseči poglobitvo Nietzschejevo razmišljanje o somraku malikov, smrti Boga in kraljestvu nihilizma.

Ko sem leta 1977 bral vašo prvo knjigo z naslovom *Malik in razdalja*⁵, me je presunilo, kako pozoren in celo spoštljiv odmev je imela v njej Nietzschejeva misel ter koliko novih obzorij je odprla – morda za dolgo časa. Kajti "smrt malikov sprosti nek prostor – ki je prazen. Preizkušnja se od tod dalje pomeša s praznino, ki jo je povzročil pobeg, v pričakovanju neke nove prisotnosti. Kajti prostor, kjer se dogaja božje, zaradi samega dejstva, da se je to božje odstranilo, umaknilo, na široko zazeva. Tako široko zevajoč je prav tako fascinanten, in zahteva toliko več." (*Malik in razdalja*⁶, str. 64.)

Takrat ste si bolj prizadevali izmeriti zev, ki je nastala, kot pa da bi jo želeli za vsako ceno zapolniti. "Smrt Boga", zato ker na koncu določa bajko o drugem svetu in s tem izzove – ter krona – konec samozvanih "vrhovnih vrednot", dopusti, da se svet bivajočega ne ravno zruši, se pa zamaje" (prav tam, str. 65). Velikokrat sem vas slišal, kako ste katoličanom svetovali, naj ne uporabljajo prehitro strategije kompenzacije, nekakšne nuje, da bi na silo vstopili v logiko moči in samopotrjevanja v trenutku, ko se razkriva skrajna nestanovitnost novega kulturnega obzorja.

Kajti onkraj Boga, ki je bil doslej porok in varuh morale ter vzpostavljene oblasti, se lahko zdaj v naših negotovih družbah pojavi ali vsaj vzklje pričakovanje Boga. V tem je bil tudi smisel razglasa, ki ga je Maurice Clavel izdal po krizi leta 1968, ki jo je razlagal kot duhovni preobrat: "Bog je Bog, za Božjo voljo!" V tem gorečem vzkliku smo morali

slišati nekakšen klic verujočim, naj v samoti sveta znajo in si upajo iskati ter utirati poti, ki vodijo k viru, se pravi k skrivnosti neskončnega daru, ki se razodeva v Jezusovi osebi in njegovem trpljenju, v ponižanem Mesiju, kot je energično govoril Jean-Marie Lustiger.

KOT TEOLOG

Dejansko v isto razmišljanje o "maliku in razdalji", kjer govorite o pesniku Hölderlinu, brez oklevanja vnesete podobo Kristusa, ki prevzema tudi mislece smrti Boga: "Sin manifestira preobilje božjega tako, da se temu odreče, z odrekanjem, ki priča o edinstvenem načinu, na kakršnega božje prebiva v njem: – sinovstvo, ki se prenese v Očeta" (prav tam, str. 159).

Ne zanikajte, gospod filozof, da se na tem mestu resnično izražate kot teolog, ko nas opozarjate, da je prava Božja ikona Kristusov križ, v katerem se na človeški način razodeva moč neskončnega dajanja, katerega sledi tako podrobno preiskujete.

Vendar če bi vas danes predstavil le kot mislečega katoličana, ki razmišlja predvsem o Božji podobi, bi bil nezvest vam in pogumu, s katerim ste v filozofijo vnesli pojem ljubezni.

Pred to občutljivo temo mi dovolite, da ne začnem na področju mišljenja, ampak na področju vašega življenja, ki nedvomno ni najbolj izpostavljeno področje vašega delovanja, ki pa nam gotovo najboljše pojasnjuje stvari, ki so očem nevidne.



R. Dolinar:
Nebo in obličje 23

Dobro in normalno je, da dandanes spoznavamo krvne vezi ali še bolje obraze, brez katerih danes ne bi bili, kar ste. Tisti, ki so poznali vašo mater, se spominjajo njene močne osebnosti, trdnosti njenih prepričanj in globoke notranje doslednosti med tem, kar je o Bogu verjela, in med tem, kako je živela - pokončno in pogumno. Ničesar si ne upam reči o vašem očetu, ki so ga leta ujetništva močno zaznamovala, prav tako ne o vaših bratih in sestrah, sinovih in snahah. Lahko dodam le to, da vas ne poznajo le kot misleči subjekt, ampak kot zelo občutljivega človeka, ki se včasih samozavaruje na svoj rahlo grob način, ki pa je kljub vsemu vesel, da lahko ob pravi priložnosti drugim pove, kako zelo prispevajo k njegovi vzgoji. To se lahko zgodi predvsem takrat, ko uspemo premagati strah ali celo sovraštvo do sebe tako, da odkrivamo ljubezen, ki jo drugi čutijo do nas in ki si je še zdaleč ne zaslužimo.

Glede vaše žene Corinne pa je dovolj, če jo vidimo poleg vas, zelo prisotno in z neko neprisiljeno pozornostjo, ki po potrebi omogoča, da se soočimo z izrednimi stvarmi. Vse to zaradi neverjetne zveze, ki vaju oba presega. Še bolj osupljivo pa je, da ste prav preko nje spoznali Jeana-Marie Lustigerja, ki vaju je leta 1970 poročil skupaj s patrom Daniéloujem, patrom Bouyerjem in opatom Maximom Charlesom. Kakšna čudovita družčina! Kot dokaz, da miselnega dela ne moremo ločevati od skrivnosti medčloveške ljubezni.

MISLEČI IN LJUBEČI JAZ

In človeško ljubezen lahko imenujemo *Eros*. Leta 2003 ste ji posvetili čudovito delo z naslovom *Erotični fenomen*⁷. V njem zagovarjate misel, da človeški subjekt ni le *ego cogitans*, misleči jaz, temveč da je tudi *ego amans*, ljubeči jaz. Podpirate tudi tezo, da je ljubezen neskončno pred bitjem. Od kod vam smelost, da ste do te mere dopolnili in celo popravili Descartesa? Ne bom vam skrival, da sem se notranje vzradostil, ko sem zaradi vas odkrival, da je bil prvi, ki je bil odgovoren za

to smelost prav človek Port-Royala⁸, janzenist, vojvoda iz Luynesa. Spričo tega moram omiliti svoje kritike o janzenističnih vplivih, ki sem jih zasledil v slovarju Francoske akademije. A o tem bova še govorila. Vendar sem vojvoda iz Luynesa poznal že zato, ker je prvi v francoščino prevedel izjemno razmišljanje o Jobovi knjigi z naslovom *Moralia in Job*, ki jo je napisal moj prijatelj Gregor Veliki.

Vendar pa nisem vedel, da je bil taisti vojvoda iz Luynesa tudi prvi prevajalec Descartesa v francoščino in da si je samovoljno dovolil vnesti odločilen popravek, ki zadeva *ego*, in to z izvrstno mešanico jasnosti in zmernosti, kot so to znali v 17. stoletju: "Vem, da sem stvar, ki misli, se pravi, ki dvomi, ki zatrjuje, ki pozna malo stvari in je za veliko reči nevedna, *ki ljubi, ki sovraži* (odločilen popravek), *ki hoče, ki noče, ki si tudi predstavlja in ki čuti*" (A. T. IX, 1, str. 27, 7-10).

Te močne trditve komentirate s čisto filozofskim veseljem, ki ga ni težko zaslediti: "Malo dlje bomo videli, da je ob ponovni opredelitvi *ega*, ki misli, dejansko treba plačati to ceno, in sicer z ljubeznijo, ki jo je metafizika opuščala in zatirala. Opredeliti *ego* kot nekaj, kar ljubi in sovraži *par excellence*, kot *cogitans*, ki misli toliko, kolikor najprej ljubi, skratka kot ljubeči jaz (*ego amans*) ... Treba je znova vzeti Descartesove Meditacije (*Meditationes*) in jih premisliti na podlagi dejstva, da ljubim, preden sem, kajti nisem, dokler ne izkusim ljubezni – jih premisliti kot neko logiko. Metafizična premišljevanja bo skratka treba nadomestiti z erotičnimi." (*Erotični fenomen*.⁹)

Tako ste, spoštovani gospod, nazadnje prišli do tega, kar ste že trideset let želeli misliti in izreči! Nazadnje ste dosegli pravico, da v javnosti filozofsko presežete Descartesa. To pa ne tako, da bi zanikali vse, kar vas je naučil, ampak tako, da ste priznali ljubeči subjekt kot resnično spoznavno načelo, ki je neločljivo od ljubečega Boga, ki je resnično in globoko edini, ki lahko človeku podari to nezaslišano sposobnost: "Najvišja presežnost Boga, ki je hkrati edina, ki ga ne onečasti, ne izhaja iz njegove moči, modrosti, celo iz neskončnosti

ne. Izhaja iz ljubezni, kajti samo ljubezen lahko požene v tek vso neskončnost, modrost in moč." (Prav tam. str. 341–342.) Zahvalimo se lahko tudi za svetega Avgušтина, ki je s svojimi razmišljanji potrdil vašo odločilno intuicijo: ljubezen je tista, ki nam da spoznati resnico, in filozofija se po vsej pravici umešča v to področje ljubezni.

Vendar se moram zdaj vrniti k vašemu razmišljanju o pojavu erotičnega. V njem postavljate radikalna vprašanja, ki se jim noben človek ne more izogniti: "Ali sem sploh ljubljen?" in "Ali sem zmožen jaz ljubiti prvi?", še posebno, ko si priznam, da sem se zmožen sovražiti.

Prepričan sem, gospod, da vsa ta vprašanja nosite v sebi in če ste jih lahko izrekli s takšno prepričanostjo, je to zato, ker so poleg vas resnično navzoče osebe, ob katerih vam je dano, da ta vprašanja sprejemate ali jih presežete. Kajti tudi družinsko življenje je stekano iz nasičenih fenomenov, se pravi iz trenutkov potrpežljivosti, podaritve in odpuščanja, ki nam omogočajo, da premagamo napetosti in krize.

Navsezadnje se vse začne z ljubeznijo, čeprav je potrebno veliko časa, da to razumemo in da to filozofsko izrečemo. Kljub vsemu ste si ta miselni napor zadali za svojo prvotno nalogo leta 1982 s knjigo *Bog brez biti*¹⁰. V njej ste nakazali skoraj vso razsežnost svojega raziskovanja.

"Mislimi Boga zunaj ontološkega razlikovanja/ontološke razlike, zunaj vprašanja Biti ... Katero ime, kateri pojem, katero znamenje lahko še naprej uporabljamo? Nedvomno samo enega, ljubezen, ali če želite, kot to imenuje sveti Janez: "Bog je *agape*" (1 Jn 4,8). Zakaj ljubezen? Zato ker ta izraz, ki ga Heidegger, kot tudi vsa metafizika, čeprav na drugačen način, ohranjajo kot postranski in sekundaren, paradoksalno ostaja še tako nepremišljen, da bi lahko vsaj nekega dne misel o Bogu osvobodil drugega malikovalstva. Naloga je neznanska in skoraj še nenačeta ter zahteva, da se ljubezen obdela pojmovno (in obratno, da se ta pojem obdela z ljubeznijo)

do te mere, da se bo iz njega razvila polna spekulativna moč" (*Bog brez biti*¹¹.)

ZAGRIZEN RAZISKOVALEC

Takšno je poslanstvo, ki mu sledite z notranjo napetostjo, ki zaznamuje vašo misel. Napetost, ki jo tvori pojmovna vnema in strogost, kot da bi bila vaša prvotna skrb orati ledino, prečistiti in pripraviti nova področja, da razkrijete, kar ostaja skrito in čaka, da se spozna in razodene. Le kako ste se mogli tako zavzeti, da to zaposluje vse vaše bivanje in poučevanje?

To zavzemanje se je postopoma uresničevalo skozi vašo univerzitetno kariero, najprej od Sorbone in Poitiersa do Nanterrea, Pariza IV in Chicaga. Te geografske označbe, četudi niso brez pomena, saj ste v Chicagu nasledili Paula Ricoeurja, še zdaleč ne povedo bistvenega. Bistveno je zagrizeno delo raziskovalca, ki vas je od velike gmote kartezijanske misli vodilo do velikega izročila fenomenologije, ki jo hočete na svoj način poglobiti in obnoviti.

Kjerkoli opravljate svoj profesorski poklic, se nikoli ne zadovoljite le s poučevanjem. Ne le, da pišete - v ZDA še raje kot v Franciji -, z vsemi močmi se tudi trudite, da bi svoje študente prepričali, naj ne ostajajo le pri pisanju zapiskov. Trudite se, da bi doumeli gibalo vaše misli. To ste sami goreče pojasnili tistega nedavnega dne, ko vam je bil izročen meč: "Filozofija umira zaradi prelahkih in preveč znanih odgovorov na preozko, preveč površno in retorično zastavljena vprašanja. Slabega filozofa spoznamo po tem, da ponavlja preveč znane rešitve, da bi lahko zanikal vprašanja. Dobrega filozofa spoznamo po tem, da najde še neznane odgovore na že znana vprašanja, velikega filozofa pa po tem, da postavlja neznana in nezaslišana vprašanja na predobro znane odgovore."

Številni študentje, ki pri vas delajo doktorat, lahko potrdijo resničnost vaših tveganih trditev. Očitno je, da ste od obdobja v Poitiersu pa do Chicaga postali filozof, ki ne le, da ne ponavlja že znanih rešitev, ampak ki se

nenehno giblje med še neznanimi vprašanji in odgovori. Pri tem ne pravite zamen, da se mora krščanska misel vpeti v to isto gibanje, da se oprime tistega, kar presega naša spontana znanja, ker nam ta pot preprečuje, da bi zašli v pojmovno malikovanje.

Spoštovani gospod filozof, sedaj sem pred težko nalogo. Ta ni v tem, da orišem vaše delo, ki še zdaleč ni končano, temveč da poudarim poglobljeno polno, med katerima se razvija vaša misel.

Radi se spominjate, da ste začeli s študijem zgodovine filozofije, preko katere ste razumeli, kako in kdaj metafizika postane nosilka onto-teologije. Poglobili ste se v Descartesovo delo, pri katerem ste najprej preiskovali "sivo ontologijo" v njegovem soočenju z Aristotelom (Pariz, 1975), nato pa "belo teologijo" glede Božjega stvarjenja večnih resnic (Pariz, 1981). Od takrat naprej brez oklevanja poudarjate to, kar imenujete njegov "metafizični pogled" (Pariz, 1986). Menite, da njegova filozofija dejansko predstavlja vrhunec onto-teološke ustanovitve metafizike.

Vzporedno s svojim razmišljanjem o kartezijski metafiziki ste odprli še eno delovišče, pri čemer ste za odskočno desko gotovo vzeli Descartesa, kar vas je pripeljalo do meja filozofije in teologije, s čimer tvegate, da boste dregnili tako v filozofe kot v teologe, morda še bolj v Francijo in Evropi kot v Združenih državah! Čeprav tega nikdar ne izpostavljate, ni mogoče, da vas na tej poti ne bi podpirala Pascalova misel.

V kartezijskem pojmovanju metafizike ste namreč zaznali bipolarnost, ki lahko postane vir napetosti med *ego cogitans* kot učinkovitim spoznavnim načelom bitij in njihove predmetnosti ter Bogom, *causa sui*, ki je prav tako podvržen načelu razuma.

Sploh pa – bodimo poštene – pred Bogom *causa sui*, kot pravi Heideggerjevo besedilo, ne moremo ne peti ne plesati (*Identiteta in diferencija*¹²). Vprašanja Boga se je treba torej lotiti drugače, kot je to zaslutil že Descartes s svojo idejo o neskončnosti. Kajti neskončni Bog neskončno presega sposobnosti mislečega

ega. Sprejeti je treba pot, ki je onkraj tega, kar še lahko mislimo. To je dobro videl Emmanuel Levinas s svojim "Bogom, ki sega v misel" in ki se podarja zavesti¹³.

Onkraj napetosti in ovir, ki ste jih uvideli pri Descartesu, ter na spodbudo in prijateljstvo Emmanuela Levinasa, postavljate odločilna vprašanja. Kako doseči misel o Bogu, ki bi presegala naše pojmovne predstave? Ali je možno predlagati nemetafizično filozofijo, misliti bit brez Boga in predvsem Boga brez biti? In kako potem zapustiti področje biti, da bi dosegli področje ljubezni? Kako dokazati, da je pojem ljubezni možno razviti enako logično kot najstrožji pojem, zavedajoč se obenem, da "ljubezen ne spoštuje logike bitij, ki so"?

V središču dveh področij, na katerih delate, prvega, ki je bolj zgodovinski in posvečen Descartesovi misli, ter drugega, ki je usmerjen naprej in ki se ukvarja s preseganjem onto-teologije, izoblikujete miselni greben, po katerem nenehno napredujete in neutrudljivo postavljate oporne točke. Pri tem izhajate iz dokaj skrajnega prepričanja, in sicer menite, da "odkar je metafizika dosegla svoj konec, bodisi kot dovršitev s Heglom ali somrak z Nietzschejem, je filozofijo možno nadaljevati le v podobi fenomenologije" (*Fenomenologija in metafizika*¹⁴). Takšna fenomenološka praksa pa zahteva nov in tudi radikalen pristop, kajti ne gre več za to, da se fenomen dokazuje, ampak da se nanj pokaže, oziroma še bolj, da "ga gledamo iz oči v oči, da ga gledamo s čisto intuicijo, se pravi, da ga držimo pod pogledom" (Odgovori na nekaj vprašanj v *Reviji za metafiziko in moralo*¹⁵).

Pri tem brez oklevanja postavite novo načelo, ki je lastno fenomenologiji: trdite, da fenomeni niso najprej predmeti ali bitja, temveč so "danosti". Danost je tista, ki tvori fenomene. Od tega trenutka si prizadevate razviti "fenomenologijo dajanja"¹⁶, katere osrčje ali višek, mislim, da predstavlja vaša knjiga iz leta 1997, *Biti dan*¹⁷, čeprav je neločljiva od prejšnje z naslovom *Redukcija in dajanje*¹⁸ in kasnejše *O presežku*¹⁹.

MALIK ALI IKONA?

Spoštovani gospod filozof, dosegel sem prag vaše misli in občutek imam, da jecljam. Nisem prepričan, da sem resnično našel tisto, kar je v vašem razkrivanju in ne dokazovanju skrajno in celo pretresljivo. Pravim pretresljivo, kajti če že ne preobračate kategorij, ki smo jih podedovali po Kantu, Husserlu in Heideggerju, jih vsaj premikate. V procesu dajanja obstajajo namreč stopnje. Gre za to, kar presega naše sposobnosti našega umevanja, za to, kar pojem lahko zgradi, in za to, kar intencionalna zavest lahko razume.

Drugače je s fenomenom, ki sestavlja zgodovinski dogodek. Ta se vsiljuje sam. Je nepredvidljiv. Ne moremo ga izmeriti, čeprav lahko poljubno raziskujemo njegove vzroke in jih razlagamo. V njem je nekaj, kar presega množico njegovih sestavnih delov in kar nujno vpliva na vse, ki se jih dotakne, posameznike in ljudstva. Drug fenomen zadeva čutnost in me osebno zadeva ne le v telesu, ampak tudi v občutkih, kar povzroča, da neko stvar čutim in da se zavedam, da to čutim. Tukaj gre za prvoten pojav, ki človeškemu *egu* omogoča, da je in da sam sebe doživlja.

V razvoju, ki ste ga posvetili *nasičenim fenomenom*, se pojavita tudi dva elementa, ki ju omenjate in postavite nasproti že v svoji prvi knjigi. To sta malik in ikona. Prvi zaustavlja pogled in postane kot nevidno zrcalo, druga pa nas gleda in nas odpira neskončnosti.

Oprostite mi, če na tem mestu omenjam raznolikost nasičenih fenomenov, saj ta nepremagljivo presega moje šibko filozofsko znanje. Pred zbeganostjo me rešuje neko posebno dajanje, ki gre tudi skozi naš pogled, ko se nam razkrije pomen umetniške slike. Mislim, da to ponazoritev lahko razumem. Dobro vem, da se lahko po muzeju sprehajamo, ne da bi karkoli videli. Nato pa se nenadoma zgodi, da nam podoba pride naproti in se nam odpre. Malik ali ikona?

Mislim, da sem odgovor na to vprašanje našel v eni izmed zadnjih knjig najinega sobrata Philippea Beaussanta z naslovom *La-bodji spev*. V knjigi so predstavljena predvsem

zadnja Tizianova dela. Na sliki najprej vidimo *Venero* iz Urbina, ta sijaj lepote in miline. Vendar v sliki razbiramo predvsem nerešljiva vprašanja, ki nam jih nehote zastavlja njena pojava: "Ali sanja? Ali sanja o tem, kar o njej mislimo? ... Kajti gotovo razmišlja. Neverjetna Tizianova novost je v tem, da od nas zahteva, da si zastavimo to vprašanje: Kaj in o čem razmišlja? Kaj hoče od mene, ki jo gledam? In na to ne znamo odgovoriti."²⁰ Kot da bi bila umetnost slikarja v tem, da daje obliko, življenje in celo misel tistemu, ki ga upodablja in ki tako postane resnični "nasičeni fenomen", ki ga gledamo in ki sestavlja ter na neki način oblikuje naš pogled. Pa čeprav gre pri tem le za malikovalsko podobo!

Želel bi predvsem, da bi si pogledali, dragi gospod, konec te knjige in opazovali *Pietà*, ki jo je naslikal isti avtor, ko je bil tik pred smrtjo v Benetkah, kjer je zbolel za kugo v času strašne epidemije leta 1576. Pred seboj vidimo *Devico Marijo*, *Mater*, ki stoji pokončno in vzravnano ter v rokah drži telo svojega mrtvega sina. Opazujemo jo, ampak spet je ona tista, ki nas gleda, in slikar je v kot iste slike narisal še samega sebe, čisto majhnega, obrnjenega proti Mariji. Kot bi bila molitev tudi nasičeni fenomen, ki nas vodi in vpelje, ne v neki drug svet, temveč v drugo dimenzijo resničnosti, ki jo označujemo kot razodetje. Gre za resničen prehod, kot spreobrnjenje pogleda, duha in srca. Kajti ko molimo, zremo podobe in izmomljamo nekaj besed. Vendar je pred nami živi Bog, ki nas motri in nam daje, da nas njegov lastni pogled - četudi le malo - preoblikuje.

Morda smo k njemu obrnjeni le na skrivaj in ga vprašujemo: "Kdo si?", vendar nas on v odgovor sprašuje: "Ali veš, da si tu pred menoj, in če te srce obsoja, sem večji od tvoje ga srca in spoznavam vse" (1 Jn 3,20). Tizian je to vedel in Philippe Beaussant si predstavlja, kako molitev *Salve regina* spremlja slikarjeve gibe, ko se sam naslika v drži ponižnega, ki prosi: "Čečkam: še malo rdeče, svetlordeče za oblak. In nato se pojavi, *illos tuos misericordes oculos ad nos converte*. Poglejte me, devica, in

poglejte mojega sina, (ki je že mrtev) in stoji za menoj. Obrnite name svoj milostni pogled." In ta pogled v njem postane kot živ izvir, znotraj njegove žalosti ob bližajoči se smrti.

Od estetike do molitve je včasih le majhen korak. Nedvomno enako velja za misel in duhovno izkušnjo. Vi, gospod, to gotovo veste, čeprav tega nikoli izrecno ne poveste.

Morda je izjema pri tem ena vaših zadnjih knjig, kjer dostopanje do samega sebe na podlagi presežnega - ta fenomen notranjega razodetja - raziskujete skozi *Izpovedi* škofa iz 4. stoletja, svetega Avgušтина. Za to delo si upate uporabiti svojo fenomenologijo dajanja, pri čemer ne gre za to, da bi izvedeli, ali so kategorije tega dela bolj filozofske ali bolj teološke. Gre preprosto za to, da spoznamo, da je ta mož v trinajstih neločljivih knjigah hotel ne govoriti o Bogu, temveč je hotel Bogu spregovoriti, da bi ga hkrati hvalil in mu priznal svoje grehe. Gre za skrivnost človeške besede v veri, ki se tako razodene v vsej svoji globini kot dar, kot razodetje. Kajti ta beseda je odgovor na Besedo Boga, ki kliče, ki v nas deluje in ki čaka, da jo bo človek sprejel, da bi nas lahko preoblikovala od znotraj. *Interior intimo meo*: S svojo besedo Bog pride, da se polasti in preustvari človeško notranjost ter ga v istem gibu odpre drugim, da bi se tudi drugi pustili prevzeti isti hvali in spreobrnjenju, ki izvira iz njega samega.

Moč, ki prevzame, ste v govorjeni (in ne pisani) obliki spoznali pri prijatelju duhovniku, ki je v sedemdesetih letih postal župnik v Sainte-Jeanne-de-Chantal. Doumeli ste, da je ta človek skozi svojo zgodovino razumel, zavestno in telesno, kar Pavel odločno zatrjuje v Pismu Hebrejcem: "Božja beseda je namreč živa in dejavna, ostrejša kakor vsak dvorezen meč in zareže do ločitve duše in duha, sklepov in mozga ter presoja vzgibe in misli srca" (Heb 4,12).

Gotovo ni naključje, da so te goreče besede vklesane v vaš akademski meč. Ko boste držali ta meč, se boste spomnili tega vnetega moža, ki je s svojim lastnim zavzemanjem nenehno podpiral tudi vaše zavzemanje. Vendar se

vi ne zavzimate s pridigo, ampak tako, da mislite filozofsko in da s pomočjo filozofije zarežete in presoate vzgibe in misli srca, ki jih sicer na drugačen način presoata Božja beseda in cerkveno pridiganje.

O PRIHODNOSTI KATOLIŠTVA

Ko je leta 1981 postal pariški nadškof, vas Jean-Marie Lustiger ni prosil, da bi postali njegov svetovalec za filozofska vprašanja. Hotel vas je - z vašimi darovi in filozofsko vnemo - preprosto pridružiti zavzetemu prizadevanju za svobodo duha, za kar je tudi sam tako goreče živel. In ob njem se vrsto let niste trudili za ponovno ustanovitev Katoliškega središča francoskih intelektualcev, ampak ste želeli omogočiti odkrita soočanja mož in žena, ki bi bili radi poleg svojih poklicnih sposobnosti ali posameznih udejstvovanj priznani tudi zato, ker znajo misliti onkraj splošno znanih vprašanj in odgovorov v prepričanju, da je poglobljanje in raziskovanje življenjskega pomena za prihodnost naše družbe.

Pred nekaj leti ste se zelo resno spraševali o prihodnosti katolištva v svetu, še posebej v Evropi in Franciji. Članek ste zaključili z vzklikom v preroškem slogu: "Človeku je lastno zavedanje, da je to, kar je prejel. Prejel je, da je, in to v tako skrajni obliki, da biti pomeni zgolj, da človek sam sebe prejema, to pa lahko stori izključno on sam. Izvorno je človek samemu sebi dolžnik. Tega dolga pa ni treba vračati, niti ga občutiti kot težo prekletstva. Treba ga je samo priznati. Ne prepoznati, ampak priznati ter ga sprejeti kot dar. Zato smo dolžni sami sebe ljubiti, kajti brez tega nikoli ne bomo zmožni odpuščanja, ničesar ne bomo mogli odpustiti ter bomo samomorilski in ubijalski hkrati." (*Communio*, 1985, X, 5-6, str. 47.)

Tistim, ki so se morda začudili nad skrajnostjo teh trditev, ki so sicer podobne nekaterim strastnim pridigam Jeana-Marie Lustigerja, priporočam, da premišljujejo tudi o tem, kar je napisano pred njimi, kjer razumsko pojasnujete trdnost svojih prepričanj. "Kako lahko katolištvo, se pravi kristjani, zbrani v

Katoliški cerkvi, civilni družbi danes pomaga preživeti, oziroma jo utrditi?" Na to vprašanje, ki bi se lahko zdelo banalno, dajete odgovor, ki ni banalen, ampak se tudi ne vsiljuje kot dokončen: "(Katoličani) morajo bedeti nad nespoznavnim. Zagovornik ene od političnih strank in tudi ne varuh neke znanosti, ki konkurira z drugimi, ne moreta trditi, kot to lahko stori katoličan, da se človeka, jaz, bližnjega, ne da spoznati kot predmet, ideal ali malik, ampak lahko sam sebe sprejme kot nespoznavnega in dokončno kot Božji dar, ki ga nikdar ne bomo mogli do konca spoznati."

Spoštovani gospod, že pred leti sem se od vas naučil nekaj, kar se je večkrat izkazalo za učinkovito in umestno. Gre za trditev o konkretni presežnosti, ki jo nosimo v sebi in ki velikokrat postane resnična moč, s katero se lahko soočimo s preizkušnjami ali s tistimi, ki bi nas radi zvedli na našo končnost.

Ljubša od lahkotnosti tega, kar na splošno imenujemo humanizem, vam je strogost misli, ki preprosto ugotavlja, da je človek vedno nezvedljiv, neodtujljiv in da si nikdar ne sme dopustiti, da bi bil sam sebi merilo.

Zelo sem vesel, ko Katoliško cerkev v Franciji spodbujate, naj se odločno in razumno postavi za skrajno človeška vprašanja naše prihodnosti. Še bolj sem vesel, ko skrajnost utemeljujete z jasnim dokazovanjem, kajti potem so tisti, ki ne delijo naše vere, prisiljeni uporabiti svoj razum in ne svojih predsodkov.

Iz srca želim, da boste s tem, ko postajate član naše Akademije, kjer znamo poslušati, gledati in razumeti tisto, kar je onkraj vsa-kršnega videza, lahko izpolnili delo, ki ga od vas pričakujemo, in da se mu boste posvetili z vso močjo svoje misli in vsem, kar vas dela občutljivega na to, kar vsakogar izmed nas

neskončno presega. Za to dvojno nalogo, ki bo zahtevala razum in vnemo, vam izrekam dobrodošlico.

Prevedla: Jasmina Arambašić

1. Claude Dagens je škof Angoulêmea. Bil je profesor na Katoliškem inštitutu v Toulousu ter večkrat izvoljen za člana doktrinalne komisije francoskih škofov. Leta 1996 je objavil Pismo francoskim katoličanom (*Lettre aux catholiques de France*), za kar je prejel eno najvišjih nagrad Francoske akademije, v katero je bil izvoljen 17. aprila 2008.
2. Odgovor akademika msgr. Claudea Dagensa na govor Jeana-Luca Mariona ob sprejemu v Francosko akademijo, 21. januarja 2010.
3. Avtor se nanaša na delo Henryja Duméryja z naslovom *La foi n'est pas un cri* (Vera ni krik), Pariz, Casterman, 1956.
4. *Dieu sans l'être*, Fayard, Pariz, 1982, str. 75.
5. *L'idole et la distance*. Cinq études, Grasset, Pariz, 1977.
6. Jean-Luc Marion, *Malik in razdalja*, prev. Barbara Pogačnik in Maja Novak, spremna beseda Branko Klun, KUD Apokalipsa, Ljubljana 2009.
7. *Le Phénomène érotique*, Grasset, Pariz, 2003.
8. Port Royal des Champs je bila v 13. stoletju ustanovljena cistercijska opatija. V 17. stoletju postane središče janzenizma. (Op. prev.)
9. *Le Phénomène érotique*, Grasset, Pariz, 2003, str. 19.
10. *Dieu sans l'être*, Fayard, Pariz, 1982.
11. *Dieu sans l'être*, Fayard, Pariz, 1982, str. 73.
12. *Identität und Differenz*. Klett-Cotta, Stuttgart 12. A. 2002
13. *Dieu qui vient à l'idée*, Emmanuel Levinas, Vrin, str. 271.
14. *Phénoménologie et métaphysique*, pod vodstvom J.-L. Mariona in G. Planty-Bonjourja, Pariz, 1984, spremna beseda, str. 7.
15. *Revue de métaphysique et de morale*, 1991/1, str. 67.
16. Prim. spremno besedo dr. Branka Kluna k prevodu Marionovega dela *Malik in razdalja*, KUD Apokalipsa, Ljubljana, 2009, str. 352-354.
17. *Etant donné*, Essai d'une phénoménologie de la donation, P.U.F., Pariz, 1997.
18. *Réduction et donation*, Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie, P.U.F., Pariz, 1989.
19. *De surcroît*, Études sur les phénomènes saturés, P.U.F., Pariz, 2001.
20. Philippe Beaussant, *Titien, le chant du cygne*, Fayard, Pariz, 2009, str. 66-67.