

Branko Klun. *Onkraj biti: biblični odmevi v postmoderni misli*. Ljubljana: Logos, 2014. 256 str. ISBN: 978-961-6519-82-3.

To delo filozofa Branka Kluna je pre-delana in spremenjena verzija njegove knjige, ki je izšla leta 2010 v nemščini. V njej avtor sooča sodobno postmoderno filozofsko misel s krščanstvom, še posebno z biblično mislijo. Zagovarja tezo, da je postmoderna misel bolj odprta za religiozno razsežnost, kakor je bila moderna, saj se bolj zaveda šibkosti razuma in različnih odvisnosti človeškega spoznanja. Zaradi tradicionalne povezanosti med grško metafizično mislijo in krščansko religijo se na prvi pogled zdi, da filozofska kritika metafizike ogroža tudi samo krščanstvo. Po Klunovem mnenju takšen pogled pozablja, »da predpostavka nujne povezave med (grško) metafiziko in (bibličnim) krščanstvom nikakor ni samoumevna« (9). V svojem delu predstavi premislek o njunem odnosu, o samem bistvu metafizi-

ke in o bibličnem izvoru krščanske misli. Klun je prepričan, da postmoderna kritika metafizike ne pomeni nujno zavračanja krščanstva, ampak da odpira nove možnosti za srečanje med filozofsko in religiozno mislijo.

Prvi dve poglavji sta posvečeni Heideggerju, ki je bistveno zaznamoval postmoderno misel in je postmoderno razumel kot kritiko metafizike. Klun s svojo analizo zgodnjih Heideggerjevih predavanj o Pavlu in o Avguštinu pokaže, da mu je prav krščanska paradigma življenja dala »možnost do kritične distance do grške »teoretske« perspektive« (32). Predstavljenih je več zanimivih vzporednic med vsebinami v *Biti in času* in poprejšnjo fenomenološko analizo zgodnjega krščanstva. Klun sklene, »da Heideggerjeve zgodnje misli, ki doseže višek v *Biti in času*, ni mogoče razumeti brez tesne povezanosti s krščanstvom« (56). To je »zamolčani dolg«, ki ga ima Heidegger do krščanske dediščine. V drugem poglavju Klun predstavi misel

poznega Heideggerja, ki se oddalji od krščanstva, saj v njem vidi oviro za svoje »mišljenje biti«. Klun kritično ovrednoti misel poznega Heideggerja o poslednjem Bogu. Ob tem velja izpostaviti izredni avtorjev napor, da bi zelo zahtevno Heideggerjevo besedilo predstavil kolikor mogoče razumljivo in verodostojno. Posrečeno je poslovenil številne zahtevne Heideggerjeve neologizme. Kljub temu je drugo poglavje za bralca najtežji intelektualni izziv, ki pa je poplačan, saj potem lažje razumemo naslednja poglavja. Klunova teza je, da je »Heideggerjev poslednji bog najvišji ›modus‹ ugodja«, to pa pomeni, »da se nahaja v službi biti, da preko njega biti doživi zrelost, ki posledično preobrazi vsako bivajoče« (90). Heidegger vidi v krščanskem Bogu oviro za razsežnost božjega. Klun s svojo analizo pokaže, da »Heideggerjevo priseganje na popolno drugačnost od krščanske eshatologije /.../ ni ravno prepričljivo« (96). Heideggerjevo zavračanje možnosti presežnega in osebnega Boga Klun označi kot »nadutost« (98), ki ne dopusti drugačnosti božjega.

Heideggerjevo mišljenje o bogu je naletelo na številne odmeve. Klun v nadaljevanju predstavi odzive Giannija Vattima, Emmanuela Levinasa in Jeana-Luca Mariona.

V tretjem poglavju je predstavljena Vattimova izvirna povezava med krščanstvom in kritiko metafizike. Vattimo interpretira božjo kenozo kot vstop presežnega v ta svet, kot sekularizacijo. Zagovarja sekularizirano krščanstvo brez presežnega Boga in brez institucionalnih oblik. Klun se kritično opredeli do Vattima in konceptu »šibke misli« postavi naslednje vprašanje: »Ali se postmoderna odpoved absolutni resnici ne

vrne kot bumerang, ki relativira in poruši lastno izhodišče, kar vodi k razpadu razumnega govora?« (116) Nazorno pokaže, kako se Vattimovo edino merilo, ki je nenasilnost oziroma upoštevanje drugega tako, da se odpovemo absolutnosti svoje resnice, lahko obrne v svoje lastno nasprotje, saj ni nobenega skupnega trdnega merila.

Klun se ob tem kritično vpraša, ali z reduciranjem vsega na interpretacijo ne degradiramo tudi drugega človeka zgolj na naše razumevanje in mu odvzameмо njegovo drugost (123).

V četrtem poglavju je predstavljena zgodovina Levinasove misli od njegovega začetnega pretiranega navdušenja nad Heideggerjevo filozofijo do njegove izrazite kritike, ki jo je spodbudilo Heideggerjevo aktivno sodelovanje z nacistično ideologijo. Levinas obrne Heideggerjevo perspektivo od biti k bivajočemu. Klun nazorno prikaže odvisnost Levinasove misli od njegove konkretne življenjske zgodbe. Pove tudi, da Levinasova interpretacija Heideggerja ni vedno povsem natančna, kljub temu pa ugotavlja, da je njegova kritika »utemeljena in upravičena« (136) in da je njegov temeljni uvid pravilen. Levinas pokaže na meje fenomenološke metode, ki ne priznava drugega v njegovi drugosti. Po Klunovem mnenju se Levinas upravičeno upre Heideggerjevi fenomenološki redukciji, ki »hoče vsak smisel privedi nazaj na časovno dogajanje« (145) in tako zanika vsako možnost transcendence. Zaradi etike vztraja Levinas pri možnosti transcendence, ki človeku podeljuje neskončno dostojanstvo. Središče etike po Levinasu ni moj lastni jaz, ampak moj bližnji, »ki mi je bližje, kot sem blizu samemu sebi, in ki me določa v jedru moje subjektivnosti« (162).

V petem poglavju je predstavljena misel krščanskega filozofa Jeana-Luca Mariona, čigar glavni izziv je bil, kako onkraj ontoteologije misliti krščanskega Boga ob Nietzschejevem oznanilu njegove smrti. Marion je ugotovil, da »je umrl samo bog, ki to v resnici ni bil« (169), da je umrl malik, lažno božanstvo, ki ga je ustvaril človek. V svojih razmišljanjih se je vrnil k prvotnim virom, k Svetemu pismu in k cerkvenim očetom, hkrati pa je ostal v dialogu s sodobnimi filozofskimi tokovi. Marion na novo interpretira Nietzscheja in Hölderlina in v njima vidi pričevalca religiozne misli. V obeh najde misel, da je božja odsotnost način njegovega razodevanja. Po Marionu Bog ne obstaja v sebi, ampak v poudarjanju sebe, to pa ni način biti, zato je mogoče reči, da je »Bog brez biti« (179). Klun prizna, da je Marionovo mišljenje provokacija in da nosi v sebi izjemen potencial, hkrati pa pušča veliko odprtih vprašanj. Predpostavka, da obstaja fenomen na sebi, ki ni vezan na obzorje, po Klunovem prepričanju odpravlja samo fenomenološko metodo. Prav tako se pri Marionu filozofija čuti »kolonizirana s strani teologije« (187).

Šesto poglavje najprej obravnava strukturne razlike med grškim in bibličnim razumevanjem etike. Za prvo je značilno iskanje dobrega življenja, ki vodi k srečnosti. Temeljni pojmi grške etike so razum, vrlina, pravičnost, vzajemnost. Biblični pogled na človeka se razlikuje od grškega že v svojem izhodišču, saj dojema človeka kot bitje odnosa. Biblično etiko zaznamujejo pojmi odnos, poklicanost, svoboda, asimetričnost. Ker biblična etika ne temelji na razumu, ampak na osebnem pozivu, se avtor sprašuje, ali je takšna etika lahko predmet filozofske obravnave. V Levi-

nasu vidi misleca, ki je biblično misel ustrezno prevedel v filozofsko govorico. Izvorno izkustvo zanj je odnos do drugega človeka. Obličje drugega pomeni transcendenca, ki nikoli ne dopusti, da bi drugega omejil na golo pojavnost. Hkrati pa me to obličje drugega poziva k etični odgovornosti. Človek se uresničuje v »biti-za-drugega«. Klun se sprašuje, ali je mogoče Levinasovo misel prenesti tudi na področje družbenega življenja. Postavi se namreč vprašanje, kako živeti s številnimi drugimi in kako pravično porazdeliti odgovornost. Levinas sam na tem področju pripisuje glavno vlogo razumu in pravičnosti. Vendar poudarja, da pravičnost ne zmanjšuje izvirne etične radikalnosti. Levinas po Klunovem mnenju oblikuje mesijansko in preroško koncepcijo političnega, ki temelji na biblični ideji miru.

Zadnje poglavje je namenjeno vprašanju dialoga, pri katerem je vedno pomembna razpetost med iskanjem enotnosti ter upoštevanjem in spoštovanjem različnosti, to pa Klun interpretira kot napetost med grškim in bibličnim stebrom zahodne misli. V ospredju grškega prizadevanja je »iskanje logosa kot brezčasno veljavne enotnosti«, medtem ko biblično izročilo poudarja različnost, »ki je pogoj za medosebni odnos in temelji v ideji stvarjenja« (216). Glavni sogovornik pri razvijanju svoje lastne sinteze je avtorju zopet filozof Levinas, ki je priznal, da je navdih za svoje filozofsko razmišljanje črpal iz biblične dediščine. Srečanje z drugim, ki se razodeva v svojem lastnem obrazu, presega zmožnost človekovega spoznanja. Za Levinasa je etična raven globlja od ravni spoznanja. Klun pride do prepričanja, da sodobna misel, ki »v ospredje postavlja drugost in razliko, v

sebi skriva (vsaj daljne) biblične korenine, pa naj se jih zaveda ali ne« (234). Drugače od Levinasa Klun zagovarja, da se moram najprej aktivno odpreti drugemu, šele potem lahko v obrazu drugega doživim njegov etični poziv. S tem pa nikakor ne ogrožam drugosti drugega in si ga ne podrejam. Dialog živi iz napetosti med enotnostjo in različnostjo, med grškim in bibličnim izročilom. (241) Po avtorjevem mnenju je zgodovina zahodne misli razpeta med filozofskim logosom in preroško poklicanostjo. In konča: »Šele z vključitvijo preroške razsežnosti se logos odpre presežnemu smislu. Smislu onkraj biti.« (242)

Klunova razmišljanja odlikujeta izredna jasnost izražanja in sposobnost prevajanja zahtevnih filozofskih razglabljanj v razumljiv in dostopen jezik. Knjiga je namenjena vsem, ki se želijo poglobiti v stanje duha v sodobni družbi in razumeti globlja ozadja postmoderne miselnosti. Avtor je prepričan, da je znotraj

postmoderne miselnosti možna nova sinteza med grško in biblično mislijo, ki bo okrepila zaupanje v razumsko razmišljanje, hkrati pa obvarovala religijo pred zapiranjem v ideološko samozadostnost. To je hoja po grebenu med filozofijo in teologijo, ki jo obe disciplini danes še kako potrebujeta. Klun se zaveda poenostavljene tradicionalne sholastične filozofske govornice o Bogu in se do nje kritično opredeli. Prav postmoderna filozofija mu omogoči, da vidi globljo vrednost biblične misli, ki nasproti abstraktnim in univerzalnim konceptom postavi konkretni odnos, zgodovinskost in prigradnost človeškega življenja. Želimo si lahko samo, da bi Klun čimprej oblikoval bolj celovito filozofsko sintezo, ki bi vključevala rodovitno napetost med enostjo in različnostjo, med razumom in svobodo, med pravičnostjo in odgovornostjo, med logiko in milostjo.

Roman Globokar
