

Foto: Marko Pigac; arhiv AMEU

POGOVOR

Dr. Lenart Škof

Smo izgubili stik z naravo, presežnim in samim seboj?

Pogovarjala se je ddr. Urška Perenič.

Prof. dr. Lenart Škof je po študiju filozofije doktoriral na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani s temo Schopenhauerjeve etike sočutja. Je predstojnik Inštituta za filozofske in religijske študije ZRS Koper ter dekan Fakultete Institutum Studiorum Humanitatis v okviru Univerze Alma Mater Europaea. Njegovo mednarodno raziskovalno pot sta zaznamovali tudi Fulbrightova štipendija na univerzi Stanford in Humboldtova štipendija v Nemčiji. Kot uveljavljen avtor in urednik v razpravah in knjigah poglobljeno povezuje etiko, teologijo in filozofijo diha. Za svoje dosežke v znanosti je prejel več priznanj, je pa tudi član Evropske akademije znanosti in umetnosti (EASA). Neposredna spodbuda za najin pogovor je bila njegova zadnja knjiga *Bog v postkrščanstvu* (2024), ki je izšla pri najstarejšem slovenskem znanstvenem in kulturnem društvu, Slovenski matici. Beseda je tekla o preobrazbi vere v sodobnem času ter iskanju Božjega smisla skozi dih, telo in prvinske elemente narave, o »stvarjenju iz globočin« pa tudi medsebojni bližini in ljubezni, v katerih se Božja navzočnost najmočnejše razodeva.

Profesor Škof, začniva na začetku, pri postkrščanstvu, saj je z vidika zavezanosti krščanstva k univerzalnosti ter nadčasovnosti ta pojem precej vznemirljiv. V knjigi pišete, da to seveda nikakor ne pomeni konca vere, temveč kvečjemu nekakšno notranjo preobrazbo. Zakaj ste se odločili za ta pojem, ki nakazuje tudi konec nekega krščanstva, ko pa gre vendarle za njegovo preobrazbo? Ne bi izraz »krščanstvo v postmoderni družbi« zadostoval?

Imate prav; če se sprašujemo o krščanstvu kot univerzalnem sporočilu človeštvu ter njegovem razmerju do preteklosti, sedanosti in prihodnosti, potem je ta izraz lahko odveč. Franz von Baader, ki mu v knjigi namenjam kar nekaj pozornosti, je že leta 1828 uporabil izraz *nachchristlich*, ki ga je seveda sopostavil z njegovima predhodnikoma (*vorchristlich* in *christlich*), pri čemer je v svoji misli pomenljivo

»Stvarjenje iz globočin« tako prinaša odprtost za sobivanje naravnih in božanskih plasti življenja v dobi, ko se zdi, da smo popolnoma izgubili stik z naravo in njeno bogato, vendarle skrivnostno notranjostjo.

uporabil tudi simboliko treh obdobji zgodovine (t. i. »tri dobe«), ki v moji knjigi igra pomembno vlogo. Po drugi strani imamo v sodobni teologiji trende, ki so že pred pojavom t. i. postmoderne (oziroma so to pomagali vzpostaviti na svoj način) premišljevali manj ali bolj radikalne odmike od tradicionalnih ali bolj

metafizičnih konceptov Boga – tu mislim na ateologijo, teologijo smrti Boga itd. Ti trendi se lepo stekajo v delu italijanskega filozofa Giannija Vattima s podobnim naslovom *Po krščanstvu* (*After Christianity*, 2002), omenili pa bi lahko še številna druga dela. Tudi sloviti nemški filozof Peter Sloterdijk je leta 2020 napisal knjigo *Po Bogu* (*After God*). Tu gre torej za filozofsko redukcijo ali kritiko dolge »teološke« zgodovine, ki pa seveda ne ukinja ali kakor koli drugače napada same teologije kot samostojne vede, temveč s filozofskega vidika, upoštevajoč

velike predhodnike (v moji misli je to denimo Feuerbach, sicer pa seveda Nietzsche), plete novo zgodbo postmalikovalske (prim. tu tudi J.-L. Marion) zgodbe o Bogu. Moja misel se na te tradicije navezuje skozi izvirno elementarno hermenevtiko smisla Boga, kakor se nam razodeva skozi telo, naravo in njene elemente, obenem pa v svoji knjigi velik pomen dajem tudi vprašanju temporalnosti Boga. Bodo pa bralci prav tako v moji knjigi našli načelo sinhronicitete, in postkrščanski Bog v moji misli prebiva v bližini božanstev, ki jih najdemo v drugih religijah (hinduizmu, budizmu in jainizmu, pa seveda judovstvu in islamu in tudi slovenskem staroverstvu). Vse-

kakor gre v moji knjigi – kakor pove tudi njen podnaslov – za *filozofsko* (elementarno) teologijo in pri razumevanju intence naslova je treba to upoštevati.

Ustavite se ob klasičnem teološkem načelu *creatio ex nihilo*, ob katerem premišljate zlasti koncept Catherine Keller o *creatio ex profundis*, utemeljen na verzu iz Geneze, po katerem Božji duh veje nad vodami. V srednjem veku so krščanski teologi razmišljali, ali bi lahko bil svet, kakor je menil Aristotel, večn. Kakor pa tudi vemo, je Tomaž Akvinski našel rešitev, da naj bi ga Bog iz nič večno ustvarjal. Kaj bistveno novega prinaša izraz »stvarjenje iz globočin«?

Ker me kot filozofa določajo teme, ki so zelo blizu predsokratskim filozofijam narave (in analogno staroindijskim upanišadskim matricam stvarjenja), želim svojo filozofsko teologijo ustvarjati iz okrožja arhaičnih, v nekem smislu še predteoloških matric.

To, kar omenjate, so ključne teološke sheme, ki seveda določajo zahodno judovsko-krščansko razumevanje stvarjenja. Kot religiolog, ki ga zanimajo različni kozmološki, mitološki, zgodnji filozofski in seveda tudi teološki narativi, se vedno znova sprašujem o skrivnosti začetka sveta. Ker me kot filozofa določajo teme, ki so zelo blizu predsokratskim filozofijam narave (in analogno staroindijskim upanišadskim matricam stvarjenja), želim svojo filozofsko teologijo ustvarjati iz okrožja arhaičnih, v nekem smislu še predteoloških matric. Če pogledamo Hezioda ali pa že omenjeni stari upanišadski nauk (časovno primerljiv s *Teogonijo*), lahko kozmolo-

ške modele razpremo tako v časovnem kakor tudi materialnem (ali snovnem) smislu. Ravno to želim sam narediti tudi v razmerju do sicer kanoničnega nauka o *creatio ex nihilo*. Sodobne teologije (kot v primeru Johna D. Caputa in Catherine Keller ter drugih) so ta t. i. obrat naredile prav s preizpraševanjem temeljne konstelacije stvarjenja v razmerju do materije – in tu se meni kot respiratornemu ali elementarnemu filozofu odpirajo zanimive stvari. Tudi sama Geneza, če jo beremo podobno, kakor to naredi Kellerjeva, seveda ponuja možnosti razumevanj, ki se oddaljujejo od nauka o stvarjenju, ki naravi oziroma snovi odreka vsakršno ontološko prednost. Verjamem, da je judovski monoteizem in pozneje krščanski teološki nauk to gesto

ne teološke
o zahodno
zumevanje
ki ga zani-
mitološki,
veda tudi
lno znova
čotka sve-
čajo teme,
okratskim
logno sta-
matricam
nja), želim
filozofsko
io ustvar-
okrožja ar-
i, v nekem
še predte-
matric.
ogledamo
a ali pa že
ni stari
adski nauk
io primer-
Teogonijo),
kozmolo-
o v časov-
alnem (ali
to želim
ju do sicer
io ex nihilo.
r primeru
ine Keller
t naredile
temeljne
zmerju do
ot respira-
u filozofu
Tudi sama
ono, kakor
da ponuja
se odda-
ju, ki na-
vsakršno
amem, da
n pozneje
to gesto

potreboval, da je zaščitil ontološko prednost Boga pred stvarjenjem. To je razumljivo in je del vsakega monoteizma. Sam tudi zaradi sodobne potrebe po razklenitvi tega dolgotrajnega in v določenih vidikih tudi za svet narave (in njenih bitij) škodljivega ontološkega monizma rajši vidim Boga in naravo v nekem arhaičnem in pristnem ravnovesju, v neki ontološki pluralnosti, kjer se elementi (ter snov) razodevajo skozi delovanje Boga, in ne le iz njega. »Stvarjenje iz globočin« tako prinaša odprtost za sobivanje naravnih in božanskih plasti življenja v dobi, ko se zdi, da smo popolnoma izgubili stik z naravo in njeno bogato, vendarle skrivnostno notranjostjo.

Kako torej lahko marijanska matrica, ki jo opisujete kot maternično srce stvarjenja, pomaga današnji krščanski misli ponovno odkriti sveto vez med Stvarnikom in naravo? Ali bi lahko v tej luči Marijo razumeli kot četrto hipostazo Božjega? Če Marijo enačimo z Modrostjo, potem bi bilo to mogoče, saj je po mnenju nekaterih grških cerkvenih očetov Modrost pojmovana kot četrta hipostaza (oseba) Boga.

V svoji trilogiji *Etika diha*, *Antigonine sestre* ter *Bog v postkrščanstvu*, ki sem jo izdal pri Slovenski matici v letih 2012, 2018 ter 2024, želim predlagati oziroma ponuditi nekoliko drugačno razumevanje filozofije in religije: z rehabilitacijo diha kažem na pomen etike življenja in tudi rojstvenosti (ki je bila tako redko naglašena v

Na določeni ravni se mi zdi že nepredstavljivo, da so bile ženske avtorice (in urednice, v smislu procesov kanonizacije) odsotne skorajda skozi celotno zgodovino zahodne misli.

filozofiji – njene nosilke so seveda ženske), s svojo interpretacijo Antigone in spremljajočih feminilnih matric (od Sofije, Metide in Alkestida do Savitri, Lepe Vide in drugih)

kažem na odsotnost ali kar že zatiranje t. i. matriksialnega v zgodovini zlasti zahodne religijske in filozofske misli; v zadnji knjigi o Bogu pa omenjene teme povezujem skozi svojo filozofsko teologijo. Vpraša-

nje feminilnega ali ženskega počela me je vedno zanimalo – odkar sem se resno začel ukvarjati s filozofijo Luce Irigaray (pozneje tudi Brache Ettinger), sem veliko časa in raziskav posvetil prav tem temam. Na določeni ravni se mi zdi že nepredstavljivo, da so bile ženske avtorice (in urednice, v smislu procesov kanonizacije) odsotne skorajda skozi celotno zgodovino zahodne misli. Ta odsotnost se seveda pozna v napisanih ali sprejetih naukih kanoniziranih religij in ne vidim nobenega razloga, da tega ne bi venomer omenjali ter bili na to odsotnost pozorni. Kot religiolog lahko vidim, da so ti procesi potekali analogno in v prav vseh religijah (z zelo redkimi izjemami). Kot poznavalec indijske tradicije pa lahko rečem, da je navkljub določenim omejitvam (ki se kažejo na ravni družbene hierarhije, kjer so moški seveda ohranili svoj primat) le ta v tem kontekstu ženska božanstva vendarle ohranila ne le skozi prisotnost, temveč tudi njihovo ontološko vrednost (denimo v »dvospolnem« šivaizmu pa seveda v tradicijah boginje Durge, Kali itd.). O starozavezni Sofiji in novozavezni Mariji v svoji

knjigi pišem iz tega obzorja in obe razumem v temelju kot možnosti povratka feminilnega počela v samo osrčje trinitarične teologije. Ta misel je prisotna od ruske sofiologije preko Teilharda de Chardina in Thomasa Mertona do sodobne feministične teologije, medtem ko sem jo sam navezal na še eno pomembno feminilno matrico, ki jo najdemo že pri Platonu (pozneje pa pri Derridaju), in sicer *chóro* ali, v primeru krščanske navezave, Marijino maternično srce kot utelešeno Modrost-Sofijo, ki je v samem središču ontološkega tkiva stvarjenja.

Eno izmed poglavij posvečate slovenskemu staroverstvu iz Posočja, ki ga interpretirate skozi prizmo horizontalne transcendence in spoštovanja do naravnih elementov. Je to podobno romantičnemu zanosu, ki je blizu panteizmu, s katerim je bil prevzet Goethe, ali pa lahko ta starodavna modrost o medsebojni odvisnosti služi krščanskemu pozivu k dejavni ljubezni in tako lahko pomaga pri izgradnji bolj sočutnih odnosov?

S slovenskim staroverstvom sem se srečal pred leti, ko je izšlo delo Pavla Medveščka – Klančarja *Iz nevidne strani neba* in ko sem začel sodelovati s Cirilo Toplak, izjemno poznavalko te tradicije, ki ji sama sicer pravi naravoverstvo. Kar me fascinira kot filozofa in religiologa, je izjemno bogastvo nauk in izročil, ki jih najdemo v tej, lahko rečem kar »Bibliji« staroverstva. Moje navdušenje lahko primerjamo z zanosom,

Staroverci so imeli izjemno tenkočuten odnos do sveta, saj so mu prisluškovali s čuti, ki se danes zdijo izgubljeni in o katerih govorijo redki misleci.

ki ga omenjate, obenem pa gre tudi za realno akademsko potrebo po preizpraševanju naših razmerij do narave, ki jo naseljujemo, pa žal tudi spreminjamo in v marsikaterem vidiku uničujemo. Staroverci so imeli izjemno tenkočuten odnos do sveta, saj so mu prisluškovali s čuti, ki se danes zdijo izgubljeni in o katerih govorijo redki misleci, denimo David Abram.

Častili in spoštovali so naravne cikle, kamne, drevesa in živali ter svojo tradicijo ohranjali z neverjetno pripadnostjo drug drugemu, to pa v časih (in okoljih), ki jim praktično nikoli niso bili naklonjeni. V njihovih naukih se zrcalijo tako stare slovan-ske in tudi še starejše neolitske vsebine, ki so jih poznejše religije prezirale (denimo pomen kače, že omenjenih kamnov, jam itd.). Ker sem elementarni filozof oziroma ker me zanimajo voda, zrak, ogenj in zemlja kot konstelacije prebivanja na tem svetu, me je prav tako zelo elementarno ter s tem horizontalno razprto staroverstvo prevzelo – še posebej, ker ta vera vključuje tudi skrivnostno boginjo Nikrmano. V prispevku »Elementi slovenske prvotne religije: O rekonstrukciji slovenskega staroverskega religijskega izročila« (izdanem v okviru monografije *Staroverstvo v Sloveniji med religijo in znatnostjo*) sem zapisal, da bomo ljudje morali postati ponižnejši in da smo v tem smislu še vedno daleč od svojih prednikov, ki so še znali prebivati v soglasju z naravo in njenimi cikli. Hýbris sodobnega človeka, ki želi izkoristiti sleherni naravno danost, zavojevati sleherni košček planeta

pa gre tudi potrebo po razmerij do , pa žal tudi aršikaterem uničujemo. ci so imeli tenkočuten o sveta, saj risluškovali ki se danes gubljeni in ih govorijo isleci, deni- vid Abram. so naravne in živali ter : neverjetno mu, to pa v raktično ni- V njihovih tare slovan- ltske vsebi- je prezirale omenjenih em elemen- r me zani- i zemlja kot a tem svetu, lementarno azprto sta- osebej, ker skrivnostno prispevku tne religije: kega staro- čila« (izda- je Starover- gijo in zna- omo ljudje in da smo v eč od svojih prebivati v enimi cikli. ka, ki želi rno danost, ek planeta

in po vrsti uničiti življenjski prostor preštevilnih bitij, je namreč danes neizmerna. Ljudje starih kultur – in tu mislim tudi na staroverce – so bili izjemno občutljivi za te vidike prebivanja in pravzorce sobivanja v svetu, ki so jih razbirali med svojim vsakodnevnim posvetnim in ritualnim delovanjem. V tem se skriva, seveda tudi v dialogu s krščanstvom in njegovo etiko, možnost nove ali prihodnje etike. V že omenjenem poglavju sem takole zapisal – in v tem je hkrati odgovor na vaše vprašanje o sočutju: »Tako epifanija elementov v okviru staroverstva kakor Jezusovo kozmično utelešenje na Zemlji sta znamenji za to, da se mora človeštvo na povsem nov način samostojno in avtonomno uresničiti, kar ne more več temeljiti na nobeni vnaprej določeni hierarhiji, ideologiji ali odvisnosti od neke druge višje (metafizične, teološke, verske ...) instance. Samostojno prebivati zdaj pomeni negovati v sebi vitalni dih ali vitalno življenjsko silo, ki nam omogoča, da sočutno sobivamo drug z drugim, povezani z elementi (naprej minerali kot jedrom materije in svetimi kamni), potem pa v enaki meri tudi z rastlinami, živalskimi bitji in božanstvi.«

V sklepu svoje trilogije pišete, kako se Bog v postkrščanstvu najmočnejše razodeva v spoštljivi in iskreni medsebojni bližini dveh oseb. Kako lahko to preprosto sočutje do bližnjega pomaga sodobnemu kristjanu pri iskanju poti do

Boga? Ali pri tej viziji ne manjka še tretja oseba, ki bi preprečila, da bi ljubezen postala sebičnost v dvoje?

Vprašanje odnosa in bližine je seveda temeljno vprašanje etike. V novi knjigi, ki jo ravno pišem, se na podlagi svojih doslednejših del ter nekaterih novih premislekov sprašujem prav o ljubezni. Naslov mojega

V času, ko smo soočeni z izjemnim pospeškom digitalizacije, umetne inteligence in tehnizacije praktično celotnega sveta (s centri moči in tudi politiki, ki te procese nasilnostno uveljavljajo), smo pred velikanskimi izzivi.

prihodnjega dela bo tako *Filozofska agapeologija*. Odnos resda temelji na dveh osebah, toda, kakor sem pokazal že v svoji *Etiki diha*, je tisto, kar zagotavlja, da ljubezen ne bi postala sebičnost ali pa prisvojitev ene osebe s strani druge (ali obratno),

tisto tretje, kar ta odnos pravzaprav hrani ter tudi varuje – to pa je interval bližine. Logiko tega intervala lahko razumemo na več načinov; v okviru krščanstva je vidna v trinitarični prepletenosti, ki z božjih oseb prehaja tudi na človeštvo. Pri Platonu in v filozofiji je to tisto tretje, kar grški filozof poimenuje z izrazom *chóra*. O tem podrobneje govorim v poglavju »Navzočnost tretjega« v *Antigoninih sestrah*. Že iz Platonovega *Timaja* vemo, da je »tretji rod« (*triton genos*) oziroma *tretje* »večni rod prostora,« ontološka kategorija *par excellence*. Na filozofski ravni pa se to kaže v pojmu intervala kot prostora medsebojnega spoštovanja, utemeljenega na dihu tišine. Namreč, pred vsakršno eksplikacijo odnosa imamo pred seboj to diferenco bližine, ki v odnos vnaša spoštovanje – kot prvi modus bližine nasploh. Na ontični ravni se drugega

vedno dotaknem, na ontološki ravni pa interval na način infinitezimalne razlike, ki ohranja distanco med dvema, omogoča, da drugi kot oseba ohranja svojo absolutno in unikatno ontološko vrednost. Rečeno skozi logiko bližine: ta razlika ohranja avtonomijo ter svobodo v okviru odnosa – in iz tega intervala raste ter se ohranja ljubezen. V svoji knjigi pa poskusim tudi pokazati, kako bi planjavi tega intervala lahko rekli Bog, in to v smislu, če bomo pripravljene sprejeti in gostiti tega Boga med nami – v srečanju in intimnosti dvojine. Filozofsko-teološko sem razkritje te skrivnostne »korespondence« razumel kot tisti trenutek ljubezni, v katerem dihi (temne ali skrite sile) ljubezni deluje kot povezovalni neksus, in zapisal: »Ta nepojasnjena in subtilna energija v dihu se bo zdaj končno razkrila kot kozmična vez – tišina in mirnost božjega polja, ki izžareva intimo dvojice ali para. To je zdaj pričevanje za subtilno energijo v dihu, ki prede ovoj ali kokon ljubezni.«

In prihodnost? Kaj so v vašem pogledu danes tista najbolj otipljiva znamenja te Božje prihodnosti? Kako vi vidite prihodnost krščanskega občestva?

V času, ko smo soočeni z izjemnim pospeškom digitalizacije, umetne inteligence in tehnizacije praktično celotnega sveta (s centri moči in tudi politiki, ki te procese nasilnostno uveljavljajo), smo pred velikanskimi izzivi. Religija, ožje seveda tudi

Preprosto ne morem si predstavljati, da bi postopoma prav vse plasti našega bivanja postajale vse bolj in bolj tehnizirane, digitalizirane, posredovane prek algoritmov, ekranov in bežnih stikov.

krščanstvo in njegova občestva, bodo tu igrali morda celo ključno vlogo, saj ne vidim veliko področij človekovega ustvarjanja (poleg humanistike, umetnosti in vsakršne ustvarjalnosti), ki bi lahko nagoovorila te probleme in tudi ponudila rešitve. Morda nam odzvanja tista Hölderlinova misel, da »kjer je nevarnost, raste tudi rešilno«, toda tudi če slišimo to odzvanjanje, moramo vse svoje človeške sile napeti v smeri premisleka in aktivnega delovanja proti absoluti-

zaciji prej omenjenih trendov. Rešitve namreč ne pridejo same od sebe. Preprosto ne morem si predstavljati, da bi postopoma prav vse plasti našega bivanja postajale vse bolj in bolj tehnizirane, digitalizirane, posredovane prek algoritmov, ekranov in bežnih stikov. In da ne bi znali več otrok učiti o naravi, sobivanju, o živalih, rastlinah in izjemnem bogastvu sveta. Če se zdaj osredotočim le na vlogo krščanstva, bo moralo, da bi preživelo, nase vzeti nekaj tistega, kar sam imenujem z izrazom »postkrščansko« – to je zavedanje, da lahko preživi le, če se tudi samo zave, da je naše prebivanje tesno prepleteno z naravo, da je med nami prisotna skrivna vez, ki jo hrani ljubezen in ne katera koli hierarhija ali ustanova sama po sebi, in sam prav v tem vidim pogoje tiste svobode znotraj občestva, iz katere lahko raste in se hrani novo, prihodnje človeštvo. ■