

# Jens Viggo Nielsen

---

## Den svage tænkning og religionens fremtid - dialog med Santiago Zabala

*Santiago Zabala (født 1975) er af oprindelse spanier, men har tilbragt sin barndom og ungdom i Rom, Wien, Geneve og Torino. Han er i dag forsker i filosofi ved det Pontifikale Lateran Universitet i Rom, og er forfatter og medforfatter til en række udgivelser om religion og postmoderne tænkning, idet han bl.a. har skrevet en ph.d.-afhandling om Ernst Tugendbats filosofi, der både er blevet publiceret på italiensk (2004) og nu også foreligger på engelsk (se nedenstående litteraturliste). For nylig har han desuden været hovedmanden bag festskriftet til Gianni Vattimos 70-års dag, ligesom han også inden for en dansk kontekst har redigeret Vattimos Nihilisme og emancipation – etik, politik, ret (2005). Tilbage i 2002 tog Zabala endvidere initiativ til det, der senere (på hhv. engelsk og italiensk i 2005, på dansk 2007) blev til udgivelsen af bogen Religionens fremtid; et mindre værk, der indeholder bidrag af Zabala selv, samt af Rorty og Vattimo, foruden en længere samtale imellem dem alle tre, og som ikke mindst udgør den umiddelbare baggrund og tillige emnet for den her nedenstående dialog, der fandt sted i Rom i efteråret 2006. Min umiddelbare interesse for at få Zabala i tale udsprang af trangen til at stille en række uddybende og samtidig også kritiske spørgsmål til den svage tænkning i almindelighed og til det ovennævnte værk i særdeleshed, indbefattet Zabalas proklamerede interesse i at samtænke hermeneutikken (Vattimo) med neopragmatismen (Rorty). Det er fremdeles ikke mindst igennem sit nære samarbejde med disse to tænkere, at Zabala forsøger at udvikle sin egen version af den svage ontologi, herunder dennes implikationer for det politiske og religionen.*

*Det er dog afgjort Vattimo og hans gentænkning af kristendommen inden for en (post)moderne kontekst, som Zabala, også efter eget udsagn, er mest inspireret af. Herom vidner eksempelvis arbejdet på det forestående værk From Within: The Political Project of Hermeneutics, som Vattimo og Zabala p.t. skriver på sammen, og som de efter alt at domme forsøger at udarbejde som en slags kritisk pendant til Antonio Negri*

og Michael Hardts Empire. I sin nyligt udgivne dialogiske "selvbiografi for fire hænder", der bærer den overordnede titel *Ikke at være Gud*, fremhæver Vattimo endvidere Zabalas fortjeneste af (i forlængelse af Gadamer og Rorty) at have understreget begrebet om "samtale" (italienske: "conversazione", tysk: "Gespräch") og givet det en ny drejning på bekostning af det ellers hævdundne græske begreb "dialog": Menneskets historicitet består ikke så meget i at være i dialog med (eller måske rettere mod) hinanden eller med historien forstået som noget uden for det selv foreliggende, sådan som den græske forstavelse dia- ellers synes at indikere det, men derimod i at være en sam-tale eller kon-versation med historien og med den anden (s. 131 ff.). Det nære samarbejde de to imellem betyder med andre ord ikke, at inspirationen kun går den ene vej, og dvs. fra læremester og til discipel, idet også Vattimos nylige betoning af det politiske og socialismen, samt hans applicering af den svage tænkning på nye områder, hvoriblandt bioetikken mv. (jf. værket fra 2006 om Den andens liv - Bioetik uden metafysik), i hvert fald i nogen grad er inspireret af hans samarbejde med Santiago Zabala. På visse punkter forsøger Zabala ydermere selvstændigt at videreudvikle implikationerne af den svage tænkning, idet han ikke er enig med Vattimo i ét og alt: Han mener f.eks., sådan som han formulerer det i bogen *The Remains of Being* (der også udkommer i løbet af foråret 2008), at den svage tænkning for fremtiden bør fokusere mere specifikt på det, der bliver tilbage af Væren efter metafysikken, og som altså vedbliver med at være i dens progressive afvikling, hvorfor tænkningen også må udfoldes som en "resternes ontologi", hvorimod Vattimo foretrækker at fortsætte med at tale om den svage tænkning som en "aktualitetens ontologi", der undersøger væren som "begivenhed" i heideggersk forstand (Ereignis). Vattimo har fremdeles siden begyndelsen af 1990'erne ønsket at skrive et større værk, der netop skulle bære titlen "Aktualitetens ontologi", og som under ét skulle indeholde filosofiske analyser af vidtrækkende betydning for tænkningen af såvel religion og æstetik som politik og sociologi. På det seneste har han imidlertid indset, at han formentlig aldrig får fuldført dette projekt, og har i stedet overladt opgaven til Zabala, hvilket altså foreløbig har ført til affattelsen af *The Remains of Being*. Ikke desto mindre går Daseins karakter af projektualitet, ifølge Vattimo, tendentielt tabt i Zabalas reformulerende optik, mens Zabala omvendt for sin part mener, at man kun kan yde ontologien fuld retfærdighed, såfremt man betragter væren som noget, der altid allerede er blevet brugt op, men som alligevel forbliver qua "værensrest". Lad dette imidlertid være nok om dette emne: Som det gerne skulle fremgå står det foreløbig endnu tilbage at afgøre, hvori divergensen imellem de to i mere udfoldet forstand består, samt hvilke konsekvenser den evt. får fremadrettet for den svage tænkning.

I sammenligning hermed går samarbejdet og den gensidige inspiration imellem Vattimo og Rorty som bekendt helt tilbage til 1979, hvor Rorty inviterer Vattimo til at deltage i et vinterseminar om det postmoderne på Michigan Universitet i Milwaukee. Kort forinden har Vattimo i løbet af efteråret i værket *Hinsides subjektet* for første gang navngivet sin egen filosofi som en "svag ontologi" (ontologia debole), nærmere bestemt i essayet "Imod en forfaldets ontologi". I løbet af dette seminar forærer Rorty endvidere Vattimo sin netop udkomne

*Philosophy and the Mirror of Nature*, som sidstnævnte derpå læser med stort udbytte (hans begejstring gælder ikke mindst afsnittet "From Epistemology to Hermeneutics"). Omvendt tilegner Rorty sig også fra og med dette møde i stadig større grad Vattimos svage tænkning - som det både fremgår af Religionens fremtid og den her foreliggende dialog - der altså foregår godt tre år inden Vattimos notoriske berømmelse med værket *Il pensiero debole* (1983). Og det tilmed i en sådan grad, at Rorty på et møde i London for et par år siden skulle have defineret sin egen neopragmatisme slet og ret som en udgave af den svage tænkning. Uden at jeg hermed reduktivt vil påstå, at Rortys erklærede "vending" væk fra sin tidligere ateisme, som han stadig fastholder op igennem 1990'erne, og imod det, han på den anden side af årtusindskiftet i Religionens fremtid modificerer som en blot "anti-klerikal" og "umusikalsk" attitude i forhold til religionen, uden videre kan tilskrives inspirationen fra Vattimo. Snarere forholder det sig sådan, at Vattimos og Rortys tænkemåder med tiden har påvirket hinanden i en sådan grad, at det ikke længere er muligt præcist at afgøre, hvem der (mest) har influeret den anden og på hvad måde. Derfor er det heller ikke galimatias at påstå, sådan som Zabala eksplicit gør det - samt implicit forudsætter ved at bringe Rorty og Vattimo sammen - at udgivelsen af Religionens fremtid udgør en slags opdateret "programerklæring" fra det triumvirat, der ved indgangen til det nye årtusinde fremstår som den svage tænkningens hovedfigurer: Naturligvis med Vattimo og Rorty som dens grand old men og Zabala som dens parvenu, samt p.t. mest indlysende arvtager. Rorty afgik dog desværre ved døden kort tid inden publiceringen af den danske version af Religionens fremtid, hvorfor man tillige kan sige, at der, stik imod værkets oprindelige intention, inden for en dansk kontekst er blevet tale om en slags "mindeskrift" for den amerikanske filosof.

Til sidst en kommentar til den oven for valgte titel: Når der i nærværende sammenhæng tales om "religionens fremtid", er det naturligtvis fordi, den her bragte dialog læner sig tæt op ad den allerede omtalte bog af samme navn. Titlen er med andre ord bibeholdt for at signalere den nære sammenhæng imellem de to tekster og på trods af, at Religionens fremtid efter undertegnede opfattelse nok burde have heddet noget andet og mere rammende, eftersom den først og fremmest fokuserer på kristendommens fremtid inden for Vestens demokratier.

*Rom, Piazza San Eustacchio, Bar del Caffè, 25. september 2006*

*Jens Viggo Nielsen: I bogen om Religionens fremtid, som bliver det centrale omdrejningspunkt i størstedelen af vores samtale, understreger du i din fyldige introduktion, at både Richard Rorty, Gianni Vattimo og du selv repræsenterer det, der går under navnet "den svage tænkning". Lad os derfor først få det helt basale på plads: Hvad forstår du egentlig ved en "svækket" eller "svag" tænkning?*

Santiago Zabala: Den svage tænkning er en tænkning, der implicerer svækkelsen af alle stærke principper og fundament, det være sig filosofiens, videnskabens eller religionens, kort sagt af metafysikken i alle dens afskygninger. Den består således i en anerkendelse af vores mentale evner. Dette er grunden til, at den svage tænkning er den stærkeste, fordi den er sig bevidst, at den er svag; at den ingen sikker grund har under fødderne. Det er Gianni Vattimo, der først har formuleret den svage tænkning, ikke mindst i forlængelse af Nietzsche og Heidegger, mens Richard Rorty har indoptaget den i sin egen filosofi og i sit eget værk, der altså ikke blot er af en pragmatisk natur, men tillige er kendetegnet ved disse svage karakteristika. Dette hedder inden for Richard Rortys vokabularium, at tænkningen er "kontingent".

*Men hvilken rolle spiller så religionen inden for denne svækkede udgave af filosofien? Hvorledes skal vi forstå dette begreb "religion", sådan som du ser det, og sådan som I hver især fremstiller det i Religionens fremtid?*

Bogen og den svage tænkning i det hele taget er en invitation til at anerkende, at også religionen er svækket, idet den i en postmoderne tidsalder begrænser sig til visse bestemte former for håb, friheder, og endda kan siges at være ensbetydende med Guds død. Den svage tænkning fungerer desuden godt i forhold til diskussionen af begrebet religion, fordi det er gavnligt, sådan som vi har påvist det i bogen, at Gud ikke anses som nødvendig for religionen. Du kan meget vel føle, at du er "troende" uden at have et konkret gudsbillede. Derfor kalder jeg også min introduktion til bogen for "En religion uden teister og ateister", fordi begge positioner - den videnskabelige ateisme eller den dogmatiske religionsopfattelse - er lige metafysiske. I sidste ende er Kristus også selv svag, dør svag, og levede endda et liv, der var præget af svaghed (fattigdom).

*Vi vender tilbage til det med kristendommen og svækkelsen. Men først et spørgsmål til selve bogens overordnede emne: Hvorfor overhovedet spørge til religionen i dag? Mener du, samt Vattimo og Rorty, at vi faktisk i stadig stigende grad spørger til den, eller snarere, at vi*

*burde gøre det, men ikke gør det? Og hvilken rolle tror du, at religionen kommer til at spille fremover? Er der nogen som helst fare for, at religionen ikke har en fremtidig rolle at spille i en moderne verden?*

Spørgsmålet om religionens fremtid er af væsentlig aktualitet, fordi religionen udgør en sfære, hvis tradition eller historie er essentiel, og ved at rejse spørgsmålet om dens fremtid begynder man at stille spørgsmålet om i hvilken udstrækning, som du formulerer det, religionen overhovedet har en sådan. De spørgsmål, vi burde stille os selv, skulle dog ikke være om religionen i sig selv (eksisterer Gud virkelig?, er Kristus sandheden?), hvilket straks får os til at falde tilbage i metafysikken, idet vi snarere burde spørge os selv, i hvilken grad disse spørgsmål forhindrer os i at tro - tro på den rette måde. Jo mere du stiller sådanne spørgsmål, desto mindre troende vil du være i praksis. Men spørgsmål af enhver type er naturligvis altid velkomne inden for filosofien, så længe de blot, sagt med Rortys formulering, inviterer os til at ”fortsætte samtalen”.

*Hvordan fik du idéen til at ville belyse netop dette emne, religionens fremtid?*

Idéen til den fik jeg d. 12. februar i 2000, da Erwin Teufel, Rüdiger Bubner, Michael Theunissen, Gianni Vattimo og Richard Rorty var inviterede til Heidelberg Universitet for at tale ved festligholdelsen af 100-året for Gadamer's fødsel. Selvom Rorty og Vattimo siden 1980'erne har skrevet adskillige essays og forord til hinandens værker, så bekræftede Rortys indlæg den pågældende dag - der i øvrigt bar titlen ”Væren, der kan forstås, er sprog” - ikke blot, at hans neopragmatisk filosofi har de samme mål som Vattimos hermeneutik, men også, at de begge repræsenterer tænkningen i dens ”svækkede” form. Det var her, jeg besluttede mig for, at de burde gå skridtet videre og lave en bog sammen: Rortys indlæg ved festen for Gadamer var en bekræftelse af, at vi lever hinsides metafysikken, eller, hvilket er det samme, hinsides de traditionelle dikotomier såsom begrebet om sandhed versus fejltagelse, videnskaben versus religionen, eller endda højrefløjen versus venstrefløjen. Det var en klar belysning af, at vi er indlejrede i en ”horisontsammensmeltning”, der ikke udgøres af et færdigt resultat, et endegyldigt vilkår, men snarere en anerkendelse af vores svaghed qua vilkår. Fra begyndelsen vidste jeg, at bogen skulle handle om religionen, men ikke være et produkt af religionen: Sagt på anden vis, så var religionen et godt påskud til at afgrænse Vattimos og Rortys respektive versioner af den svage tænkning. Måske kunne det også have fungeret fint med videnskaben eller forholdet mellem religion og politik som omdrejningspunkt, men i sidste ende valgte jeg altså religionen, fordi det essentielle problem om Guds eksistens eller ikke-eksistens udgør et oplagt eksempel på et nutidigt

problem; et eksempel uden nogen endegyldig løsning, eller hvor løsningen i vid udstrækning består i at opløse problemet.

*Ifølge Vattimo, der åbent bekender sig som "halvtroende kristen", er traditionen og dermed besindelsen på en fortidig, historisk begivenhed, inkarnationen, det afgørende udgangspunkt eller "ledetråden" for den svage tænkning. Heroverfor fremhæver Rorty, at (næste)kærligheden og solidariteten frem for alt er et resultat af den franske revolution, og i sidste ende bærer hans liberale håb da også fremtiden til, forstået som en endnu fjern utopi. Rorty fremhæver endvidere i bogen, at han ikke er "imponeret over Vattimos skelnen imellem før og efter kristi fødsel". Er der med andre ord ikke her en væsentlig forskel på de to netop i synet på religionen og "tidens fylde", til trods for de ligheder, du netop selv fremhævede?*

Her rejser du et spørgsmål af fundamental karakter, som nemt kunne føre mange læsere til at kritisere denne bog for slet og ret at være opportunistisk, men hvis et sådant spørgsmål overhovedet rejses, så er det også fordi, der er "noget" i værket, som binder det hele sammen. Først og fremmest skal vi huske på, at der er tale om en redigeret bog, hvilket betyder, at redaktøren bl.a. har benyttet et materiale, der ikke er hans, fordi det tilhører andre. Men når dette er sagt, så skal det også samtidig bemærkes, sådan som Derrida plejede at sige det, at forfatteren ikke kommer før, men derimod efter teksten, idet der med andre ord udgår en bestemt forståelse af religionen fra bogen selv uafhængigt af dens forfattere: På den ene side er Vattimo og Rorty enige om, at der kun kan gives en religionens fremtid, såfremt spørgsmålet om Guds eksistens lades ude af betragtning, og på den anden side, at "solidaritet, næstekærlighed og ironi" (der altså udgør det ovenfor omtalte "noget") repræsenterer det bedste resultat i forhold til det, religionen snarere burde handle om. Rigtigt forstået opløses altså de forskelle på Vattimo og Rorty, du henviser til, eller bedre; de mister deres betydning, eftersom de begge kommer frem til den samme konklusion. Det er ikke vigtigt, at den ene hertil gør brug af Croce og den anden af Dewey. Dét, som derimod er vigtigt, er, at disse to filosofiske diskurser eller konversationer hver især indfrier det mål, der sætter dem begge i stand til at reproducere deres egen tradition. Fremdeles er det alene ved at gå i dialog med den andens tradition, at din egen vil nå og opnå den rette form for respekt, og dermed fortsætte med at leve videre. Paradokset, du henviser til, eksisterer bestemt og er betydningsfuldt, men det handler her så at sige om at komme frem til en forståelse af, at forskellen på de to, hvad angår religionen, ikke så meget afhænger af, hvordan de hver især *forstår* den, men snarere af, hvordan de *udlever* den.

*Men rejser Rortys fremhævelse af sin egen "tonedøvhed" i religiøse spørgsmål ikke også samtidig en vis berettiget tvivl i forhold til Guds eksistens, eller, i det mindste, i forhold til den kristne Gud? Eller er dette spørgsmål simpelt hen for metafysisk?*

Det er for metafysisk, ja, men det betyder ikke, at det ikke er væsentligt. Metafysikken er et meget vigtigt område, faktisk udgør den det væsentligste aspekt ved filosofien overhovedet. Men dette betyder ikke, at vi stadig skal tro på den eller gøre brug af den i vores praksis. Problemet består i, hvorvidt vi også forventer et metafysisk svar. Rortys svar på dette spørgsmål er slet og ret, at han ikke føler for eller har sans for det religiøse, men det, at han ikke har sans for det religiøse implicerer ikke nødvendigvis Guds ikke-eksistens. Tvivlen er en konstitutiv del af den samme kategori som troen, idet man ikke kan tro uden tvivl: Idéen om religionen eller om religionens fremtid indebærer nu, at tvivlen har forrang for visheden, idet den efterlader et åbent rum. Dette åbne rum eller felt tillader andre trosformer at komme til orde i debatten, og nogle gange forandres debatten så til en dialog. Rorty ville være mere interesseret i at holde samtalens diskussionsfelt åbent, frem for at overbevise andre om også at gøre sig tonedøve i religiøse spørgsmål.

*Her kommer jeg til at tænke på et par aktuelle anliggender, for så vidt Religionens fremtid, som du allerede har fremhævet det, ikke handler om religionen alene (og herunder først og fremmest kristendommens fremtid inden for Vestens demokratier), men også om andre emner, såsom videnskaben og de politiske implikationer af den svage tænkning: Rorty fremhæver et sted i samtalen med dig og Vattimo, at en dialog med islam efter hans opfattelse er meningsløs. Er det også Vattimos og din egen opfattelse, og hvad mener du i øvrigt om pave Ratzingers seneste udtalelser om, at islam er en "irrationel" religion, i modsætning til "kristendommen", der efter pavens opfattelse er "rationel"?*

Rortys udsagn kan forekomme temmelig radikalt, når det netop kommer fra en liberal som ham, men du må også lægge mærke til, hvornår dialogen fandt sted: Det var i december 2002, dvs. lige i begyndelsen af Bush' diktatoriske krig og af den indoktrineringskampagne, som vi allesammen var underlagt. De fleste TV-stationer insisterede, og insisterer stadig på, at demokratiet skal eksporteres; at de andre skal overtage vores "frihed". Jeg er her helt enig med Rorty i, at der ikke er brug for en dialog, hvis dette betyder en dialog imellem Bin Laden og Bush, eftersom de ret beset er én og samme person, eller hvis vi blot betragter dialogen som en måde at overtale de andre på (en videreførelse af missionen om en "holdbar frihed"). Det kunne stadig være rart med en dialog, men den nytter ingenting, hvis målet for den er påtvunget, indskrænkende og obligatorisk. Hvis de ikke vil have vores demokrati, hvorfor skulle

vi da pålægge dem det? De kender utvivlsomt alt til det, og hvis jeg var dem, så ville jeg ganske givet holde mig så langt væk som muligt. Så Rortys ord skal altså forstås som en invitation til at moderere vores opfattelse af dialogens evne til at frembringe løsninger: Hvis vi *ikke* går i dialog, så vil der ikke ske noget forfærdeligt. Demokratiske revolutioner sker inde fra, ikke ude fra. Og det er her, den nye pave kommer ind i billedet: Jeg tror, Ratzinger med sin tale i Regensburg prøvede på at opnå den samme status af offer, som hans forgænger Johannes Paul d. II blev tildelt, og det er så sandelig lykkedes ham at opnå den ved at fremprovokere en skandale på en meget udspekuleret måde. Naturligvis betyder det faktum, at jeg beundrer ham for hans evne til at opnå en global omtale, der er til hans egen fordel ikke, at jeg er den mindste smule enig med ham (de fleste katolikker frygter nu for hans liv). Tværtimod er jeg temmelig bekymret for den fare, som han er årsag til for alle de mange katolikker, der lever i muslimske lande. Hvad angår hans distinktion imellem rationelt og irrationelt, jamen, hvad skal jeg sige? Jeg tror, at skandalen i sig selv og denne distinktion er et symptom på frygt, usikkerhed og angst. Paven er meget mere bange for alle de mange halvtroende, end han er det for nogle få, islamiske fundamentalister, som vores TV-stationer bevidst fokuserer på for at indoktrinere os. Vi må her huske på, at Vatikanet er i en dyb tilhængerkrise, og ikke kun blandt lægmænd, men også blandt præsteskabet: Hvis du går en tur igennem Rom, så vil du bemærke antallet af nonner og præster, der kommer fra Afrika og Sydamerika. Dette er ikke en dårlig ting, jeg er glad for det, men pointen er, at det er Vatikanet ikke. Et eksempel herpå er det faktum, at de vælger en tysk pave. Hvorfor skulle de vælge en Sydamerikansk pave (sådan som mange aviser troede, de ville gøre), når de faktisk har ekstremt mange tilhængere i Sydamerika? Det ville ganske enkelt være nyttesløst. I stedet mente de, at en pave fra Tyskland vil kunne hjælpe katolicismen i Europa: Vatikanet er meget mere bange for vores sekularisering end for civilisationernes sammenstød, og eftersom paven og kardinalerne er overbeviste om, at et sådant sammenstød vil kunne føre mange frafaldne tilhængere tilbage til kirken, så fortsætter de ad denne vej, idet de allierer sig med Bush og udstiller sig selv som ofre. Men den eneste måde, hvorpå de reelt kunne bringe alle de "frafaldne" tilbage til kirken, ville være ved at vende tilbage til kristendommen, for som teologen Hans Küng engang har sagt, så er det ganske enkelt umuligt, at Gud tror på Vatikanet!

*Men forklar mig så: Hvorfor bryder den svage tænkning sig ikke om idéen om Guds transcendens? Kan man ikke sagtens forestille sig en position, der både er ironisk - og tilmed sehvionisk - og som samtidig forstår inkarnationen som et paradoks? Jeg tænker her frem for alt på Kierkegaard, hvis forfatterskab man efter min opfattelse på ingen måde kan side-*

*stille med Pavens tænke måde og den katolske kirkes absolutisme. Faktisk fremhæver også Kierkegaard det, du var inde på tidligere, nemlig at tro og tvivl hænger uløseligt sammen, ligesom forholdet til Gud kun kan udcastes som et (livs) "projekt" på historicitetens vilkår. Men omvendt kunne Kierkegaard måske have tænkt sig at udspørge den svage tænkning om idéen om kenosis: Kan man virkelig blive ven med Jesus forstået som Kristus uden en passende portion "frygt og bæven"? Og vil idéen om Gudmennesket ikke altid på en eller anden måde forblive et skandalon, der fuldkommen "transcenderer" vores erfaringsverden, og dvs. de konkrete (hverdags)situationer, vi hver især indgår i og kender til?*

Dit spørgsmål inviterer uundgåeligt enhver, der interesserer sig for den svage tænkning, til at udforske relationen imellem Vattimos og Kierkegaards forståelse af troen. Jeg ville ønske, at jeg selv kunne gå i gang med et sådant forskningsprojekt, men alle mine undersøgelser koncentrerer sig for nærværende om andre emner. Men dette betyder ingenlunde, at undersøgelsen ikke burde foretages. Jeg mener ikke, at den svage tænkning *per se* afviser den transcendent idé om Gud, men jeg ser den bare som potentielt undertrykkende og farlig, og jeg ville netop ikke betragte den som farlig, hvis ikke den stod til rådighed (for udøvelse af magt). Det kan endda være, at det faktisk er den eneste idé eller vision, som vi kan udlede af vores tradition, men pointen er, at hvis vi virkelig udleder den, så anerkender vi dens svaghed, kontingens osv. Hvad bliver derpå tilbage af denne transcendent idé om Gud? Ikke meget. Vi ved alle, at der kun er meget få af de amerikanske soldater, der faktisk tror på, at Gud har udstyret Bush med en historisk mission, ligesom der reelt kun er få islamiske selvmordsbombere, der følger troen i deres selv-destruktive handlinger. Det er mere en politisk indoktrinering eller nødvendighed, der motiverer dem, og det religiøse aspekt er bare et påskud, skabt af hensyn til dem og os selv. Om det at blive ven med Jesus uden "frygt og bæven"? Jeg mener, at det burde være omvendt: Det er snarere Jesus, der ville rammes af frygt og bæven, hvis han forsøgte at blive vores ven. Han ville formentlig sige: "Hvad er der sket med jer?" Det kan meget vel være, at han altid, som du påpeger det, vil forblive et *skandalon*, men kun fordi det er sådan, han er blevet os overleveret. Vores egen kristne tradition er uundgåeligt en gentænkning af en begivenhed, inkarnationen, men mere vigtigt end eksistensen af en sådan begivenhed er dens betydning for os i dag. Måske går en vej til opnåelsen af denne betydning via en emfase af Kierkegaards opfattelse af Gudmennesket, der i hvert fald er meget mere troværdig end pave Ratzingers Jesus.

*Nogle kritikere, bl.a. Ecos og Vattimos læremester Luigi Pareyson, har rejst den indvending, at den svage tænkning tendentielt skærer en uundværlig komponent i kristendommen væk, nemlig dens tragiske dimension: Kan man virkelig forestille sig en kristendom, der*

*ikke involverer en "ulykkelig bevidsthed" eller nogen bevidsthed om egen og andres smerte, f.eks. i form af angst og skyldfølelse, og kan der overhovedet gives en syndsforståelse uden ledsagende skyldfølelse? Er det kristne begreb om synden, som du ser det, foruden dens eksistentielle ledsagefænomener, kun en årsag til (psykiske) vold eller kan de også have en mere positiv funktion?*

Jeg vil prøve at svare på følgende måde: Den eneste vej, der fører hinsides smerten og volden, består i at svække dem. Jeg er ikke sikker på, at det er muligt at diskutere bevidsthedens rige (skyld, synd, angst) i form af en sådan fast platform, som bestemte dele af kristendommen tilstræber. Visse psykologer har forklaret, at det mere handler om forskellige svar på kontingente og personlige historier, der må rekonstrueres. Vi er alle meget forskelligt konstituerede i mental henseende, fordi vi alle har en særegen historie, og den måde, en kristen føler skyld på, kan være meget forskellig fra en anden kristen, der har fået nøjagtig den samme opdragelse som han selv. Pointen er, at skylden kan have en hvilken som helst oprindelse, men det, der er vigtigt, er, hvorledes man anskuer denne oprindelse. Lad os forestille os, at jeg føler mig skyldig, fordi paven har påbudt mig ikke at stemme på de politikere, der støtter aktiv dødshjælp (sådan som vi har været vidner til det i Italien i denne uge), og jeg så alligevel fortsætter med at støtte dem. Denne skyldfølelse er lige så legitim som den modsatte ville være det, dvs. såfremt jeg havde besluttet mig for ikke at stemme på disse politikere, fordi jeg havde fulgt pavens råd. Det forhold, om der oprindeligt er tale om en kristen synd eller en sekulær skyld, er her uden betydning, for det vigtige er, at smerten svækkes i begge tilfælde, når blot man anerkender dens kontingente basis. Her kommer den "positive funktion" ind, som du nævner: Såfremt jeg anerkender smertens oprindelse, fundament eller autoritet (f.eks. paven), så vil den svækkes i og med, at jeg forstår dens særegne forudsætninger. Det er dette, som al terapi handler om, men altså ikke kun terapien, for det burde også være målet for enhver ærlig præst: I sidste ende er det jo meningen, at de skal tilgive os vores synder, ikke fordømme os.

*Vattimos udlægning af kristendommen, som vi i Danmark primært kender fra hans bog Jeg tror at jeg tror (1999), tager andre steder ofte udgangspunkt i Benedetto Croces notoriske udsagn, "Hvorfor vi ikke kan erklære os for ikke-kristne", ligesom han også tit bemærker til en anden, og tilsyneladende modsat, italiensk talemåde, "Takket være Gud er jeg ateist"! Kan du kort forklare, hvordan disse to sætninger, der begge indgår i Religionens fremtid, relaterer sig til hinanden?*

Begge sætninger er i realiteten bare måder, hvorpå man igen kan forklare, hvordan det er umuligt at overvinde metafysikken. På den ene side påminder Croce os filosoffer om, at der ikke kan gives nogen "filosofi", der ikke er kristen, fordi al græsk filosofi er blevet os overleveret af dén tradition, vi uundgåeligt må kalde for "kristen". På den anden side bekræfter den anden, at ateismen bare er et internt svar til teismen, hvilket vil sige, at en stærk sekularisering kun er mulig inden for en stærk teistisk tradition som vores (og enhver anden tradition). Disse to sætninger relaterer sig til hinanden, fordi de begge er rettet imod de intellektuelle, såsom Bertrand Russell, der troede, at han kunne undvære den selvsamme tradition, der konstituerede hans værk, og her skulle jeg også tilføje hans *matematiske* værk. Og de udgør det værste angreb, Vatikanet kan blive udsat for, simpelthen fordi de mere end antyder, at kirken selv har været med til at frembringe den lægmandskultur og demokratiske sekularisering, vi er så stolte af. At kristendommen igennem den svækkelse, den introducerer i verden, i sidste ende fører til "solidaritet, næstekærlighed og ironi", for nu at sige det med Rorty, er altså en grundpille i den svage tænkning. Men omvendt sker denne demokratisering ikke af sig selv, og dette er også grunden til, at Vattimo og jeg p.t skriver på en bog om globaliseringen, der hedder *From Within: The Political Project of Hermeneutics*.

*Men indebærer ikke også en ironisk, og dermed tillige selvironisk, hermeneutisk position som den svage tænkning altid en risiko for, at jeg på en bagvendt måde bliver "bedrevdende" eller endda "kulturimperialistisk" i mit forhold til andre, herunder til andre kulturer og religioner, altså præcis samtidig med, at jeg hævder, at jeg ønsker at lade dem komme til orde på deres egne præmisser? Er der nogen som helst måde, hvorpå man endeligt kan sikre sig imod muligheden af, at man også med princippet om svækkelsen af de stærke strukturer kan udøve en form for "vold" eller "arrogance" i forhold til anderledes tænkende?*

Her peger du på et andet, centralt punkt, som ofte kritiseres ved alle filosofiske teorier, der ønsker at overvinde metafysikken. At overvinde et fundament eller metafysikken betyder ikke, at man skal glemme alt herom. Tværtimod indebærer det, at man tilegner sig metafysikken, at man forstår den på en måde, der ikke fører til de problemer, der i første omgang var årsagen til, at du besluttede dig for at ville overvinde den. Her hjælper ironien, der også altid må være selvironisk. Pointen er, at den svage tænkning hjælper til at overvinde disse ideologier eller overbevisninger på en sådan måde, at de bliver hos os, men samtidig overlader plads til andre overbevisninger. Det er ligesom mekanismen ved Freuds analyse: Terapien hjælper ikke patienten til at glemme alle sine problemer, men derimod vil den vise ham, hvorledes disse problemer er en del af hans natur og hvordan han kan begynde at leve med dem. Desuden skal man

ikke sætte den svage tænkning op som en modsætning til den stærke tænkning, som om de udgjorde polerne inden for to forskellige tankeretninger, fordi det ville svare til at stille den analytiske filosofi op over for den kontinentale, eller Guds eksistens i forhold til hans ikke-eksistens, god kultur over for dårlig kultur etc. I stedet er den svage tænkning som anført den stærkeste, fordi den er bevidst om sin svaghed, og dette er også grunden til, at den insisterer på fortolkningen snarere end på beskrivelsen, eller på Heidegger og Gadamer snarere end på Carnap og Quine. Du spørger også, hvilken sikkerhed vi har for, at den svage tænkning ikke vil afføde nogen form for vold. Der gælder her nøjagtig det samme som ved den første del af dit spørgsmål: Det er med svækkelsen af de dogmatiske overbevisninger, ligesom det er med sekulariseringen og demokratiseringen; den holder aldrig op, den bliver bare ved, fordi der altid vil være nye principper og fundamenter, som skal svækkes, ligesom der stadig i dag er så mange ting, som vi skal have sekulariseret.

*Mens vi er ved svækkelsen af metafysikkens vold: Alberto Siclari har i et essay om den svage tænkning, der er oversat til dansk, fremhævet det som et kritikpunkt, at virkeligheden og volden er mere "reelle" størrelser, end den er villig til at acceptere qua det "verdenstab", den i yderste instans fører til. Relevant for denne sammenhæng medgiver Vattimo dog (f.eks. i jeres Nihilisme og religion fra sidste år), at det naturligtvis ikke nytter noget at stille spørgsmålstegn ved, om det regner, når man rent faktisk bliver våd, eller hvorvidt der, med Rortys formulering, forefindes fakta "derude". Tilbage i slutningen af marts 2004 skrev Vattimo endvidere i avisen Il Manifesto, at han i forhold til tidligere har skiftet mening, og at det er dét, der kommer til udtryk i hans fornyede interesse for Marx og socialismen: "Dét, som der nu er brug for", fremhævede han, "er en 'stærkere' udgave af den svage tænkning". Mit spørgsmål er nu: Udgør volden, og berunder krigen i Irak og den globaliseringsproblematik, jeg kan forstå I beskæftiger jer med i jeres næste bog, ikke netop sådanne "gruopvækkende" realiteter, som vi ganske vist kan forsøge at komme til livs, men hvis eksistens "derude" det samtidig er umuligt at afvise? Og var det ikke ønsket om at bekæmpe volden forstået som andet og mere end blot metafysik, der bragte Vattimo til at ville redefinere en "stærkere" og mere politisk version af den svage tænkning?*

Jeg ville foreslå, at Alberto Siclari sætter sig grundigt ind i, hvad den svage tænkning går ud på, før han fremsætter en sådan kommentar, for den holder ganske enkelt ikke: Vi har, når alt kommer til alt, at gøre med en tænkning, som fra begyndelsen udgør et svar på volden. Den er et modsvar til voldens objektivitet! I min introduktion til *Weakening Philosophy* forklarer jeg i detaljeret form, hvordan Vattimo kom frem til denne opfattelse: Der var reelt tale om en reaktion på De Røde Brigaders voldsanvendelse, hvormed de for resten også truede ham selv op igennem 1970'erne, fordi han ikke var tilstrækkeligt revo-

lutionær. Hermeneutikken, den svage tænknings filosofi, ønsker ikke at sætte spørgsmålstegn ved det faktum, at såfremt det regner, så bliver man våd, men argumenterer slet og ret for, at det antal måder, hvorpå man kan forklare, om det regner eller ej, er så mangfoldige, at det blotte faktum, at det regner, bliver ligegyldigt. Hvad angår den stærkere version af den svage tænkning: Denne har ikke noget at gøre med fakta "derude". Disse fakta vil altid eksistere, men pointen består i at tilegne sig dem uden at blive ét hermed, uden at blive en del af det maskineri, vi er konfronteret med. Jeg er enig med dig i, at eksistensen af realiteter såsom volden, militæroperationer eller kooperative systemer faktisk findes "derude", men dette bør ikke forvirre den svage tænkning. En stærkere version af den svage tænkning indebærer derimod en forstærket anerkendelse eller emfase i forhold til andre emneområder. Måske arbejder Vattimo og jeg netop nu på bogen *From Within* af den årsag, som du peger på, og heraf kommer så den svage tænknings politiske kaldelse, men andre har jo allerede tidligere gjort noget lignende. Jeg tænker her først og fremmest på Rortys *Achieving Our Country* (1999), der udgør en gennemarbejdet opfordring til at genoverveje venstrefløjens ideologiske håb, og til at holde sig til en moderat og aktiv emancipation.

*Ikke desto mindre tilslutter hverken Rorty eller Vattimo sig (på)buddet om, at man altid skal vende den anden kind til sin fjende: I Nihilisme og Religion (2005) skelner sidstnævnte eksempelvis imellem "pacifisme" og "pacificering", idet han argumenterer for, at pacificeringen ikke udelukker muligheden af f.eks. at gøre aktiv modstand, hvis nogen bryder ind i dit hus. Ydermere siger han i Nihilisme og emancipation (2003), at man, om nødvendigt, ikke burde tøve med at sætte flåden ind over for menneskesmuglernes skibe i Middelhavet og eventuelt åbne ild mod deres fartøjer med det formål at bekæmpe spekulatjonen i andre menneskers elendighed. Det gælder med andre ord om at svække volden mest muligt. Men er der ikke her en risiko for, at denne definition bliver så elastisk og abstrakt, at den mister ethvert kritisk potentiale? Vil ikke enhver regeringsmagt altid kunne tilslutte sig denne "opportune" målsætning, idet den så at sige efter for godt befindende assimileres den konkrete situation, og vil regeringer ikke altid forsøge at argumentere for, at det, de forsøger på, netop er at svække volden "mest muligt"? For eksempel ud fra argumentet om, at såfremt vi ikke sikrer os energiressourcerne i mellemosten allerede på nuværende tidspunkt, så vil "vi" (dvs. "de") måske senere hen blive nødt til at anvende langt mere (militær)magt for at få adgang til dem?*

Hvad angår eksemplet med at indsætte flåden og åbne ild imod menneskesmuglerne, så bør vi præcisere, hvad Vattimo mente. I løbet af de år, hvor han skrev det essay, du henviser til, mente Umberto Bossi, lederen af et af de mest racistiske partier i Italien, "Nord-ligaen" (*Lega Nord*), at det ville være en god

idé at sænke alle skibe, der ankommer til Italien med de stakkels immigranter. Dette er bestemt ikke Vattimos opfattelse eller min egen: Én ting er at sænke en båd fyldt med flygtninge (hvilket vi altså *ikke* går ind for), en anden er at åbne ild mod de kriminelle, der ofte ødelægger immigranternes liv eller sætter det på spil ved at efterlade dem midt ude i Middelhavet. Men tilbage til dit spørgsmål: Jeg tror ikke, at der er en risiko for, at den svage tænkning mister sin kritiske brod ved at argumentere for en svækkelse af volden, eftersom nutidens regeringer har mistet enhver tilslutning til deres handlemåde: De kan måske nok sælge deres militæroperationer som forebyggende angreb eller som en måde, hvorpå vi kan sikre vores såkaldte frihed, men vi ved alle sammen udmærket, at de sælger os kapitalistiske løgne. Det, som du kalder ”at sikre energiresourcer”, skulle i stedet oversættes til ”at besætte”, ”kidnappe” eller endda ”stjæle”, fordi dét, som vores regeringer foretager sig i mellemøsten, udgør de største overgreb siden dét, nazisterne foretog sig med jøderne eller USA i Sydvietnam. Din formulering synes at implicere, at regeringerne allerede praktiserer den svage tænkning, men jeg er overbevist om, at hvis bare én af dem ville gøre det, så ville de begynde med at anerkende, at andre har de samme rettigheder, vi selv har, og dvs. de ”rettigheder”, som USA ikke anerkender hos noget andet lands befolkninger end sit eget.

*Men er Rorty nu også virkelig enig med Vattimo og dig i jeres (kunne man mene) noget ensidige kritik af USA? Og hvordan ser et konkret forslag til en progressiv og alternativ global politisk agenda ud ifølge den svage tænkning? Er der overhovedet noget alternativ til den nuværende verdensorden? Og hvad skal der til i praksis for at nå derhen?*

Lad mig blot sige, at Rorty helt sikkert er enig i kritikken, så længe vi husker på, at den alene indebærer en kritik af den etablerede samfundsmagt, ikke af det amerikanske folk som helhed. Hvis Italien eller Frankrig havde den samme militære magt, som USA har, så ville de formentlig agere på samme måde; det gjorde Storbritannien i hvert fald tilbage i forrige århundrede. Hvad angår den anden halvdel af dit spørgsmål, så vil jeg svare, at vores politiske verdensorden i dag er baseret på et kapitalistisk imperium, der fungerer i og med, at det følger de statshierarkiers regler, som vi har arvet fra sejrherrene af anden verdenskrig. Socialismen udgør her nøglen til vores fremtidige politiske verdensorden, fordi ingen har interesse i, at de rige bliver den eneste veluddannede klasse på kloden. Dette er også grunden til, at Nordkorea og Iran burde slå sig sammen med Kina med henblik på at skabe en magtbalance svarende til den, vi havde under den kolde krig, fordi krigen i dag er blevet for voldsom, alt for voldsom, med kun denne ene supermagt, som er USA. Alt taget i betragtning døde der trods alt færre mennesker under Saddam Husseins regime end i løbet

af de seneste års besættelse af Irak.

*I forlængelse af det foregående og som det sidste spørgsmål: Hvorfor hører den svage tænkning efter din, Rortys og Vattimos mening netop hjemme på venstrefløjen? Kunne den ikke nøjagtig lige så godt, ud fra jeres overordnede argument om svækkelse, høre hjemme på højrefløjen?*

Dette er et rigtig godt spørgsmål at slutte af med: Den allervæsentligste grund til, at den svage tænkning hører hjemme på venstrefløjen, er, at venstrefløjen går ind for det, vi betragter som helt essentielt, såsom de fattiges rettigheder, og desuden modsætter sig vanviddet ved enhver form for krigsførelse. Lad os endvidere huske på, at der i Europa kun er én rigtig venstrefløjsregering, nemlig i Spanien, hvorimod Italien nu har en regering, der minder om Blairs. I Sydamerika er der til gengæld mange venstrefløjsregeringer, mens Kina derimod er blevet mere kapitalistisk end USA. I forhold til vores aktuelle politiske situation kan den svage tænkning her bidrage positivt ved at minde pave Ratzinger, Bush og Europa generelt om, at deres eget bagland og egne befolkninger anser visse traditionelt stærke overbevisninger for svækkede, hvilket de burde indse og anerkende: Paven og kirken må holde op med at bilde folk ind, at ægteskabet er den eneste måde at undgå kønssygdomme på; Bush & Co. må stoppe med at fable om, at de bekæmper ”det onde”; og i Europa må vi endelig holde op med at bilde os ind, at EU kun blev konstrueret af økonomiske årsager. Pointen er denne: En politisk sfære, der ønsker en fredelig sameksistens imellem en pluralitet af fortolkninger, bliver også nødt til at vænne sig af med at betragte én af dem (”den katolske familie”, ”nationens værdier” mv.) som stående over alle de andre. I denne positive betydning af ordet er Zapatero sandsynligvis den mest ”svækkede” statsminister, vi har i Europa...

### *Noter*

\*Den her foreliggende tekst er en oversat, lettere omredigeret og tillige forkortet version af en dialog med Santiago Zabala, der er udkommet i det australske tidsskrift *Literature and Aesthetics* i efteråret 2007 (se litteraturlisten)

## Litteratur

Værker på dansk, engelsk og tysk:

- Jens Viggo Nielsen: "The Future of Religion – Dialogue with Santiago Zabala", in: *Literature and Aesthetics - journal of the Sydney Society of Literature and Aesthetics*, redigeret af Vrasidas Karalis, oktober 2007, vol. XVII, s. 50-68.
- Richard Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press 1979.
- Richard Rorty, *Achieving our Country: Leftist Thought in Twentieth-century America*, Harvard University Press 1999.
- Gianni Vattimo: *Jeg tror at jeg tror*, oversættelse ved Finn Frandsen og efterord ved Niels Gronkjær, Anis 1999.
- Gianni Vattimo, *Nilbilisme og emancipation – etik, politik, ret*, redigeret af Santiago Zabala, oversættelse og introduktion ved Jens Viggo Nielsen, Århus Universitetsforlag 2005.
- Gianni Vattimo: *Jenseits vom Subjekt – Nietzsche, Heidegger und die Hermeneutik*, oversat af Sonja Puntischer Riekmann, Edition Passagen 1986.
- Santiago Zabala (red.), Gianni Vattimo og Richard Rorty, *Religionens fremtid*, oversættelse og efterord ved Jens Viggo Nielsen, Århus Universitetsforlag 2007.
- Santiago Zabala (red.), Gianni Vattimo og Richard Rorty: *The Future of Religion*, Columbia University Press 2005.
- Santiago Zabala (red.): *Weakening Philosophy. Essays in Honor of Gianni Vattimo*, McGill's University Press 2007.
- Santiago Zabala: *The Hermeneutic Nature of Analytic Philosophy. Introducing Ernst Tugendhat*. Forord ved Gianni Vattimo. Indeholder desuden en dialog med Ernst Tugendhat. Udkommer på Columbia University Press Marts 2008.
- Santiago Zabala og Gianni Vattimo: *From Within: The Political Project of Hermeneutics*. Udkommer på Columbia University Press i 2009.

Værker på italiensk:

- Gianni Vattimo: *Al di là del soggetto*, Feltrinelli 1981.
- Gianni Vattimo: *La vita dell'altro. Bioetica senza metafisica*, Marco 2006.
- Gianni Vattimo og Piergiorgio Paterlini: *Non essere Dio – un'autobiografia a quattro mani*, Aliberti Editore 2006.
- Santiago Zabala: *Filosofare con Ernst Tugendhat. Il carattere ermeneutico della filosofia analitica*, forord ved Gianni Vattimo. Indeholder desuden en dialog med Ernst Tugendhat. Franco Angeli Editore 2004.
- Santiago Zabala og Gianni Vattimo: *Nichilismo e religione*, Uddrag fra og

transskription af konference i Rom afholdt d. 30. Januar 2006.

Valter Casini Editore 2006.

Santiago Zabala (red.), Gianni Vattimo og Richard Rorty: *Il futuro della religione*, Garzanti 2005.

Andre refererede værker:

Mikael Hardt og Antonio Negri: *Empire*, Harvard University Press 2000.

Alberto Siclari, ”To af hermeneutikkens store skikkelser”. in *Pré-téxtes franco-danois*, Samfundslitteratur 2001, s. 1-28.