

Todor Kuljić
Filozofski fakultet
Beograd

Politička teologija: o mogućnosti poređenja upotrebe smrti u teologiji i politici

Apstrakt Razmotrena je saznajna vrednost pojma politička teologija u tana-topolitici i zaključeno da kod tumačenja političke upotrebe smrti ovaj pojam može biti koristan. Ne samo otuda što je granica između politike i teologije nejasna, nego i zbog opštije, dublje društvenointegrativne srodnosti politike i teologije i raznovrsnih prošlih i savremenih politizacija onostranog spasenja. Iako tumačenje smrti u političkoj teologiji ima drugačiju ulogu nego u svetovnim ideologijama, kod svake političke teologije je poslušnost vlasti uslov spasenja. U njenom idejnom središtu prožimaju se podele na javnog prijatelja i neprijatelja iz ovostranog političkog sa sličnim podelama iz onostranog sveta. Osim uticaja teologije na politiku razmotrene su i neke analogije između teologije i svetovnog pravosuđa.

Gljučne reči: politička teologija, onostrano spasenje, pravda, greh, krivica.

208

Bilo bi preterano reći da je kontroverzni pravnik Karl Šmit (*Schmitt*) otkrio pojam politička teologija, ali ga je sasvim izvesno prvi jasno i provokativno formulisao u istoimenoj knjizi iz 1922. rečima: „Svi pregnantni pojmovi modernog učenja o državi su sekularizovani teološki pojmovi. Ne samo zbog svog istorijskog razvoja, zato što su iz teologije preneti u učenje o državi, pa je npr. svemogući Bog postao sveltasni zakonodavac, nego i zbog svoje sistematske strukture, čija su saznanja neophodna za sociološko razmatranje ovih pojmova“ (*Schmitt*, 2004: 43).¹ Drugim rečima, novovekovno pravo teško se može razumeti bez teologije. Ovde se neće ulaziti u šire razmatranje niti u kritiku ove Šmitove makroistorijske teze, nego se treba samo pozabaviti pitanjem da li i koliko kod tumačenja političke upotrebe smrti može biti koristan pristup u čijem je središtu pojam politička teologija?

Čak i ako se na samom početku složimo da je ovaj pojam prilično rastegljiv i da se koristi najčešće za obeležavanje onih stanja gde je granica između politike i religije nejasna, to nipošto ne znači da ga treba ignorisati. Naprotiv, zaslužuje svaku pažnju. U širem smislu, sintagma

¹ Članak je nastao u okviru rada na projektu „Društveni akteri i društvene promene u Srbiji 1990–2010“, br.149005 koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

politička teologija obuhvata mnoštvo pojmova iz politike koji su prožeti teologijom i pokazuje koliko je religije potrebno državi i koliko je paradržavnih elemenata potrebno religiji. Ova spona politike i teologije nije, doduše, centrirana oko upotrebe smrti nego oko opštije, dublje društvenointegrativne srodnosti politike i teologije, što, naravno, ne umanjuje njenu tanatopolitičku važnost. Ako se ima na umu da se politička teologija bavi uzajamnim uticanjem političkog poretka i religijske zajednice, tj. politizacijom onostranog spasenja, onda je jasno da je i ovde reč o upotrebi smrti. Radi se, dakle, podjednako o domišljanju teoloških implikacija političkog i o razvijanju političkih strana teološkog. Najposle, kod oba pokušaja prisutan je Bog kao krajnji arbitar postmortalne sudbine. Istraživači religije nisu na isti način koristili ovaj pojam niti su ga uvek vezivali za isti predmet. Dok ga je Karl Šmit isključivo vezivao za katolicizam, Jan Asman (*Assmann*) i Maks Veber (*Weber*) su isti problem istraživali i kod drugih religija i političku teologiju shvatali kao manje ili više razvijenu dogmatiku odnosa vlasti i spasenja sa raznovrsnim religijskim, antropološkim, kulturnim i institucionalnim osobenostima. Uprkos razlikama, kod svake političke teologije je poslušnost vlasti uslov spasenja. U njenom idejnom središtu prožimaju se podele na javnog prijatelja i neprijatelja iz ovostranog političkog sa sličnim podelema iz onostranog sveta. Gledišta se razilaze oko toga koja je podelela izvornija. Za razliku od K. Šmita, J. Asman tvrdi da su neki središnji pojmovi teologije zapravo „teologizovani politički pojmovi“ i da je religija rođena iz duha politike (u Izraelu i u Atini), a ne obrnuto. Ako su, kako misli J. Asman, fundamentalni pojmovi i vrednosti (pravda, moć i krivica), nastali u politici i tek potom preneti u teologiju (cit. prema A. Schmitt 2001) i ako je reč o teologizaciji istorije i teologiji volje (Asman 2011: 258–260), onda je i figuru spasenja hrišćanstvu nametnula antička politika. Drugim rečima, tek božja pravda ispunjava događaje smislom i to je proces koji Asman naziva „semiotizacija teologizacijom“ (Asman 2011: 243). Ovo mišljenje nije usamljeno. Francuski istoričar Le Gof tvrdi da je u 13. veku teologija bila projekcija vrlo složenog svetovnog mišljenja o pravdi i sudstvu (Le Gof 1992: 11). Pozivajući se na Sokrata i Platona, Lj. Tadić tvrdi da je paganski svet anticipirao Strašni sud (Tadić 2003: 31). Niče, međutim, nije mislio da je u tom pogledu evropska antika odgovorna, jer je na hrišćanstvo gledao kao na prodor Orijenta u Evropu. Bog na krstu, po njemu, nije antika, nego, naprotiv, uvreda njenog ukusa. Filozof Leo Straus (*Strauss*) je simboliku iste napetosti između Evrope i Orijenta markirao kao suprotnost Atine i Jerusalima, tj. kao razliku između samoodređujuće filozofije lišene transcendentnog autoriteta s

jedne i života koji počiva na veri o otkrovenju s druge strane. Ne treba zaboraviti ni Marksovu (*Marx*) socijalnu ocenu da je religijska beda izraz stvarne bede i protest protiv stvarne bede preusmeren u iracionalno. Dakle, politička teologija je kod svih navedenih ocena religije podjednako prisutna, ali je različito akcentovana.

210

Ovde ne treba ulaziti u raspravu oko problema istorijskog primata političkog ili teološkog mišljenja u raznim istorijskim fazama, nego samo konstatovati njihovu snažnu i postojanu vezu. O političkoj teologiji je reč svuda gde se teološki sadržaji sistematski koriste zarad (1) podvlašćivanja, ili (2) održanja društvene integracije. Raznovrsne ideologizacija ove vrste polaze od božanske apsolutne istine otkrovenja i od spiritualističkog tumačenja materijalnih procesa, a tumačenje smrti u političkoj teologiji ima drugačiju ulogu nego u svetovnim ideologijama. O čemu se radi? Politika ideologizuje smrt kao događaj (prekid života), dok religija više koristi smrt kao stanje (nakon prekida života). U oba slučaja se manipulativno koristi fizička nepovratnost kao komponenta smrti, ali i kao ulog u simboličku povratnost i neuništivost. I za politiku i za religiju važi da sve ono što se može moralizovati može se i politički iskoristiti: uzvišena smrt, sećanje na žrtvu i blaženo onostrano stanje. Neke tanatopolitičke razlike ipak postoje. U religiji je strah od smrti kao fizičkog nestanka tesno vezan za strah od kažnjivog greha na drugom svetu i ova okolnost se na sasvim drugi način ideologizuje nego kod idejnih tvorevina gde nema zaprećenosti onostranim mukama. Osim toga, ni pretnja paklom zbog greha, ni teološka upotreba smrti uopšte, ne mogu se razumeti ako se nema na umu temeljni religijski antropološki pesimizam. Čovek je slab i veliki je grešnik i u to ga treba i ubediti. Zadatak je crkve kao ustanove spasenja da neguje strah od greha. Hrišćanska pedagogija ide još dublje i uči da je greh praroditeljski jer izvire iz nepokoravanja bogu (Adamov greh), a Isus je žrtvovao sebe za naše grehove. Na drugoj strani je Milosrdni Svemogućí Bog koji je i okrutan. Ruku okrutnog boga osetio je njegov sin jedina, Isus. U njega je Bog stavio sve grehe i svu osvetu, pisao je francuski katolički teolog Žak Bosije (*Bossuet*) u 17. veku, a isto su ponavljali i jezuiti (Delimo, 1986 I: 447–448). Isus je, dakle, žrtvovan zbog ljudskih grehova. Važno je uočiti da bez postulata o grešnoj ljudskoj prirodi nema isticanja Hristove žrtve ni njegovog spasiteljstva, ali ni legitimnosti kontrolora iskupljenja – hrišćanske crkve. I još više od toga, bez antropološkog pesimizma nema hrišćanske tanatopolitike. Bez postulativne vizije grešne, loše i povodljive ljudske prirode, koja se ne može bitno popravljati ni prevaspitavati nego samo

podučavati skrušenosti, nema ni učenja o spasenju i o milosti božjoj. Tome nasuprot, da je čovek dobar, ove mere bile bi izlišne, a samim tim i ustanove koje se staraju o njihovom sprovođenju. Upravo u tome se sa teolozima slažu politički konzervativci raznih boja.

Kod kritike ovih postulata ne treba polaziti od oprečnog, takođe isključivog, antropološkog optimizma, tj. od stava o u osnovi dobroj i plemenitoj ljudskoj prirodi. Odmerenije je imati na umu jednostranosti oba apriorizma. Čovek jeste opterećen i slabostima i vrlinama, ali je važno istaći da je kadar da bez vere ili predrasude uspostavi racionalan odnos prema iskustvu. Dakle, može se vaspitanjem popraviti. Tome nasuprot, viđenje sveta kao doline suza je duboko pesimistično. Kada crkva tvrdi da je čovek sklon grehu, onda se smrt preko kategorije smrtnog greha uvlači u krivicu. Ako je, hegelovski gledano, kazna pravo zločinca, onda je ispaštanje pravo grešnika. To što je ova analogija u osnovi formalna, jer se svetovni sud suštinski razlikuje od Strašnog suda i krivica od greha, ne znači da je i neumesna. U sledećem izlaganju treba navesti još nekoliko sličnih poređenja. Greh je prekršaj božanskog, crkvenog ili građanskog zakona sa snažnom dodatnom komponentom moralne osude. U katoličkoj i protestantskoj teologiji gresi se dele na smrtni i na lake, a na ispovedi se mogu priznati svi smrtni gresi. U pravoslavlju toga nema iako su i ovde grešni na Strašnom sudu osuđeni na oganj večni (vladika Nikolaj Omilije). Analogno tome, laki gresi se razrešavaju u parnici (na ispovedi), a smrtni su predmet krivičara (inkvizicije). Jedan od smrtnih grehova je huljenje boga ili jeres, koji zaslužuje beskrajnu muku – pakao. Dok u pravosuđu država goni okrivljenog, u teologiji je grešnik dužnik bogu. Priznanje jeste donekle slično ispovedi, ali se instance isleđivanja razlikuju po normativnoj strukturi. U prvom slučaju okrivljenog samo država može pomilovati, u drugom, grešniku samo bog može oprostiti. Bez odslužene kazne nema priznate resocijalizacije, a bez okajanog greha nema spasenja. Samo se grešni, dakle, svi izuzev Boga, i spasavaju, kao što se samo okrivljeni mogu osloboditi.

Upravo na pretećoj upotrebi ove neupitne hijerarhizacije između spasitelja i spasenih, počivaju raznovrsni konzervativizmi. Da u njihovom antropoškom pesimizmu nema vizije paternalističke božje pomoći, tj. onog aksioma da pojedinac ne može izgraditi samostalan odnos prema svetu zasnovan na racionalnom odnosu prema kraju života, moglo bi se bar uslovno govoriti o nekoj toleranciji kod konzervativizma. Tolerancije, međutim, nema tamo gde su nesamostalni upućeni na Božju pomoć i gde nevidljivi svemogućí arbitar pomaže pravdom, milošću i

osvetom? Teolozi kažu da beskrajno dobri i strogi bog svima određuje sudbinu, a grešne izvodi na Strašni sud. Religijska vertikalna greh-kajanje-ispajanje-iskupljenje može se uslovno porediti sa sličnom svetovnom vezom između krivičnog dela, priznanja, izdržavanja kazne i oslobođenja. Ova podudarnost nije nipošto slučajna ako se ima na umu već pomenuta Šmitova odredba o vezi teologije i svetovnog zakonodavstva i njegova izričita tvrdnja: „Vanredno stanje ima za jurisprudenciju sličan značaj kao što ga ima čudo za teologiju“ (C. Schmitt, 2004: 43). Nije reč o pukom poređenju vanrednog stanja sa biblijskom zamisli čuda, nego i o realnom stanju u 17. veku gde je monarh u državi izjednačavan sa bogom i imao istu ulogu koju je bog imao u kartezijanskoj slici sveta. I ovde je suveren postuliran kao tvorac u krajnjoj liniji (C. Schmitt, 2004: 51). Tek se u 19. veku uklanjaju teističke i transcendentne naslage državne legitimnosti i republika lagano odmiče od božje milosti. Pomenu te analogije nisu potpuno formalne, jer se mesto smrti može potpunije shvatiti tek ako se ima na umu teološki ili laički kvalifikovana ustanova koja donosi odluku o kažnjavanju pre ili nakon prekida života. Naravno da se realno vešanje na trgu ne može porediti sa fiktivnim mukama u paklu, ali što se dublje ide u prošlost, to je sličniji smisao zaprećene kazne vešanjem ili paklom, a i strah od ovih kazni.

Nije bez značaja ni podsećanje da su tek radikalne promene s kraja 18. veka otvorile put i onom saznanju da se politička teologija ne da razumeti bez methodske srodnosti teologije i jurisprudencije, na koju je, osim K. Šmita, ukazivao i Hans Kelsen (*Kelsen*). O čemu se radi? Lako je uvideti da, formalno gledano, i kod Boga i kod sudstva postoji pretpostavka o svevidećem arbitru koji reguliše ili greh ili krivicu. To što je u prvom slučaju autoritet iracionalnog sudije fiktivan i iskonstruisan, ne umanjuje u normativnom pogledu važnost ove imaginarne instance. Premda je slava Boga srazmerna količini prokletih, božja instanca, pored zastrašivanja, služi i redukciji nepregledne i nelagodne složenosti društva. Uz božju volju, koja kontroliše pravdu, milost i osvetu, izgledaju mnogo jasniji uzroci protivrečnih i haotičnih zbivanja, sukoba i nasilja. I danas bi bez Boga u svesti mnogih vernika nastao haos i pometnja. Dakle, ako se ima na umu nelagoda haosa, koju je u svesti neobrazovanog sveta u prošlosti svladavala božja volja, onda je i njena politička upotreba shvatljivija. Naravno da je i sama misterija života nakon smrti uz pomoć boga kao reduktora složenosti manje zagonetna. Verska tatanopolitika je najpre mistifikovala grešno biće, a zatim redukovala njegovo nastajanje i nestajanje uz pomoć božje volje. U proceduralnom

pregledu, ispoved je saslušanje, a oprost i ispaštanje su moguće presude. Analogno tome, čistilište je neka vrsta pritvora, a pakao zatvor. Nisu ni na zemlji svi jednaki. Mnogo je pozvanih (koje Bog štiti), a malo izabranih (koji koriste dodeljenu milost) (Delimo 1986: II 639). Da pri tome teologija nije uvela milost, kaznu, greh i bogougodne vrline, manje bi se radilo o politici, a više o mistici. Ali budući da je uvela posmrtno nagrađivanje i kažnjavanje, i uz sve to jasno razgraničila javnog prijatelja od javnog neprijatelja (boga i sotonu), teologija je nužno morala postati politička teologija. Unutar političke teologije središnje mesto zauzima upotreba smrti kao sudnjeg dana (ročišta) odnosno manipulacija pretnjom od onostrane kazne ili obećanjem isto tako onostranog blagostanja koje može biti shvaćeno kao blaženstvo ili kao zemlja Dembelija. Maštovita geografija drugog sveta nije samo pretila paklom nego i apokalipsom: „Sotona će biti puštena s lanca“. Služila se, naravno, i rajem, obećanim vrtom naslada i zabranom lišenim smrti, bola, zla i, što je možda i bilo najvažnije, obećavala je stanje bez straha.

213

Strah od stanja nakon smrti razgorevao se opisima postmortalnog kažnjavanja prilikom kojih se politička teologija obilno služila dramatizacijom. Propovednici su isticali „proždirući plamen i večnu jaru pakla“, večne muke kojima se najlakše može uzburkati duša, izazvati strah od Gospoda i podstaći na pokajanje (Sveti Kiril Aleksandrijski). Naravno da propovedanje nije puko nabranje, nego više od toga – dramski strukturisana pretnja koja aktivno utiče na stvaranje moralne svesti. Dosledno tome, sveštenici sa predikaonice redukuju neukima kaos i nejasnoće, tumače prošlost i budućnost dramatisovanim, a ne suvo-
parnim besedama, obećanjima blaženstva i pretnjama sotonom, i na taj način spajaju preko kategorija spasenja i greha pojedinca sa kolektivom. Vešta sveštencička retorika, kao ona N. Velimirovića, virtuoza fikcije, sugestivno nameće politička i moralna uputstva (vladika Nikolaj Omilije). Kao u svakoj političkoj propagandi, i u tanatopolitici su vrlo važna usmena veština ubeđivanja, skladno pripovedačko povezivanje dešavanja i sračunata dramatisacija. Naročito su uverljive metafore o paklu uvek ostavljale prostor za maštovitu preteću priču. Muke koje trpe prokleti predstavljane su kao duhovne, telesne i večne. Kod opisa pakla nije se radilo o metaforama, nego o sugerisanju realnog mesta večne patnje gde gori vatra, vije se gust dim, a prokleti se kuvaju u usijanom kotlu sa kipućim uljem i u užarenoj peći sa rastopljenim olovom. Neki teolozi su crkvenoj besedi o večnoj mucu u paklu prigovarali to što Bog večnom kaznom kažnjava greh. Odgovor je bio vrlo sholastički – da je i duša koja je

grešila bila besmrtna, pa joj je otuda i potrebna muka prema njenoj prirodi (Delimo 1986: II 582). Važnija od ovog odgovora bila je neiscrpna mašta zastrašivanja paklom u političkoj teologiji.

Uostalom, i čitava Biblija je sugestivna i dramski vešto oblikovana priča o žrtvi, trpljenju, gresima, smrti i vaskrsenju. Neukima se ne prilazi teorijom nego pričom. Pri tome narativni sadržaji direktno ili indirektno moraliziraju i kroje smisao životu i smrti. Kao u svim veštinama ubediavanja, i u crkvenoj retorici najpre treba konstruisati kontekst, pa unutar njega oštro markirati polove. Osnovna binarna suprotnost nije konstruisana između života i smrti, nego između spasenja i prokletstva, jer se ova druga napetost lakše moralizuje nego prva. Vaskrs, anđeli i sotona su samo pomoćne retoričke figure.

214

Na božjem sudu krivica se ne sastoji samo u kršenju zakona, nego i morala. Da bi se razni gresi izbegli, nužna je pokornost Bogu i caru. Greh je zavist, ali pre svega prema bogatima, jer ova rađa bune, pohlepu za vlašću i mržnju, pa je gora i od smrti, pisao je Toma Akvinski. Pakao čeka okrivljene za taj greh (cit. prema Delimo 1986 I: 318). Crkva je upozoravala da se na zemlji ne vredi buniti protiv nepravde, pa je i kažnjavanje nepravednih bogataša ostavljala za strašni Sud, gde će zle kazniti Sve-mogući. Do tada se valjalo naoružati strpljenjem (Delimo 1986: II 628). „Blaženi siromasi“, propovedali su sveštenici, a Bosije je govorio o „uzvišenom dostojanstvu siromaha“ (Delimo 1986: II 657). Ove cinične poruke crkve uokviravane su Isusovim zavetom „Caru carevo“, koji je teološki direktno propisivao političku pokornost i poslušnost.

Premda ovde nije teško prepoznati ogoljenu tanatopolitičku apologiju pokornosti vladajućim snagama feudalnog poretka, bilo bi uprošćeno tumačiti je samo u ideološko-kritičkom smislu. Treba, naime, uvek imati na umu da se hrišćanska teološka kazuistika, a naročito moralisanje smrti, katkada gubila u spekulativnim domišljanjima smrti koja su izvirala iz autohtone strepnje od nestanka kod nepismenog naroda, ali i kod samih sveštenika. Sve do današnjeg dana, ove dve bojazni su se u raznim fazama manje ili više preplitale ili suprotstavljale. Utoliko treba priznati da nije politički korišćen samo strah od smrti sirotinje, nego i ista strepnja bogatih. Ne treba zaboraviti da su duhovni strahovi od Svemogućeg i od Sotone (iskušenja) i prokletstva zahvatali i sveštenstvo. To što je i vrh katoličkog klera nekada proživljavao stravu od smrti (Delimo 1983 I 491; II, 513–514), a verovatno i danas, samo pokazuje da, uprkos raznim pripisivanjima, strepnja od smrti ostaje antropološka

konstanta. Ako su se i popovi bojali smrti, nije li religija bila i za njih opijum, a ne samo za narod?

Ili se možda, ako se ode korak dalje, može čak tvrditi da opšta raširenost ove strepnje svedoči o tome da je teologizacija smrti bila klasno neutralna? Nikako, i to ne samo otuda što je ovozemaljski život bio u klasnom pogledu vrlo različit, nego i stoga što je i samo svladavanje straha od smrti bilo u klasnom pogledu drugačije. Vladari su bili kadri da se brane od zaborava verskim zadužbinama, donacijama i impresivnim spomenicima kao zalogom večnog pamćenja. Sveštenstvo je zaborav svladavalo različitim unutarcrkvenim rangiranjem zaslužnih podvižnika. Javni zaborav stizao je samo podvlašćene čije su vrline ostajale u privatnom krugu porodice. Rečju, dominacija je pamćena, trpljenje je zaboravljano, a empatije nije bilo. Uostalom, tako Bog miluje. Selektivnu božju milost oštro je prozreo Niče, kada je razlažući podložnost i trpljenje veri konstatovao da „bogovi svakako na nas mogu gledati nemilostivo zbog sreće, a milostivo zbog našeg trpljenja – nikako ne sapatnički“ i dodao: „milostivo zato što ih prizor ljudskog trpljenja dovodi u dobro raspoloženje i daje im osećanje moći“ (Niče 1979: 21). Ničeova ironija se ovde, naravno, odnosi na sveštenstvo, a za njega je teologija pre svega strahopoštovanje.

215

Ničeova kritika religije je odveć otvorena da bi je trebalo domišljati. Ovde su neke njegove ocene navedene da bi se izbeglo relativističko tumačenje smrti u teologiji i jasno definisale oprečne sastavnice političke teologije. Simbolika same Isusove smrti jeste svakako ključna teološka metafora spasenja kroz trpljenje i mogla je svakoj vlasti biti korisna. Ali ne treba smetnuti s uma ne manje politički korisno pomeranje i izvrtnje smisla u rastegljivim biblijskim metaforama o smrti i o vaskrsu moralizovane žrtve. Nema nikakve sumnje da je Biblija katkada služila i sprečavanju nepravdi, nudeći kao naknadu pravednima, doduše, maštovita mistična praštanja nakon smrti. Doduše, i u svakoj politici se razna trpljenja pravednika pravdaju „višim“ životom i gipkom mističnom vezom sa raznim političkim kolektivima. Ovde samo treba dodati da utehe raznih propovednika o tome da što se više strada u ovom životu, to će manje imati da se pati u onom drugom, možda i mogu smirivati napaćene, ali su uvek u temelju političke, jer pozivaju na pokornost poretku.

Uprkos prikazanim srodnostima, verska obećanja ipak nisu isto što i politička. Dok politika obećava večno pamćenje hrabrima, dotle religija nagrađuje i smerno trpljenje. Crkva nudi nešto drugačiju utehu i

surogat istinskog posmrtnog života, i to ne samo hrabrima nego i bojažljivima koji život doživljavaju kao strah od smrti. Dosledno rečenom, ne mogu se iracionalna crkvena podgrevanja strepnje od kazne nakon smrti i razna zastrašivanja u cilju podsticanja trpljenja tumačiti u istom smislu kao i političke pretnje. Naime, nikakvoj emancipaciji ne doprinose razna obezvređivanja ličnosti, zastrašivanje Sudnjim danom, niti širenje straha od večnog prokletstva koji podstiče pripremu za smrt. Još manje pojedinca oslobađa podsticanje straha od svetogrđa i nuđenje crkvenog odrešenja. Kako može oslobađati retorika političke teologije koja veliča trpljenje? Nikako. Uprkos osobenosti teološkog diskursa, ipak nije nimalo slučajno što je pomenute strepnje, strahove, melanholijske i malodušnosti koje je podsticala crkva, na sličan način manje ili više koristila i politika. Strah od Strašnog suda, osećanje grešnosti i žeđ za poniznošću pred sudbinom nisu nikakve autentične ljudske potrebe. Naprotiv, podučavanje skrušenosti i smernosti prema raznim autoritetima koje Bog miluje (ocu, popu i monarhu) jesu klasična konzervativna sredstva podvlašćivanja.

Utoliko je potrebnije podvući da je antropološki pesimizam jezgro svake tanatopolitike koja preti kaznom nakon smrti. Sa istog razloga je pojmljivo zašto je teologija uzor svim konzervativcima. Lek je vera, krštenje i pokajanje i sve one vrline koje garantuju pokornost Bogu i njegovim slugama. Ispovest je vrlo važan ritual. Delimo ide čak dotle, da tvrdi da su odluka o obaveznom ispovedanju doneta na IV lateralnom koncilu 1215. i njena kazuistika duboko promenile mentalitet civilizacije (Delimo 1986 I: 316). Crkveno tumačenje smrti je u krajnjoj liniji iracionalno. Na pitanje: „Zašto Bog dopušta smrt nevinih?“, italijanski dominikanac Bartolomeo Spina (*Spina*) odgovara 1523: „To čini s pravom. Jer, ako i ne umiru zbog grehova koje su sami počinili, oni umiru uvek grešni zbog prvobitnog greha“ (Delimo 1986 I: 366). Dijalektika greha i spasenja je maštovita i cinična. Prvobitni greh Adamov što je jeo voća sa drveta saznanja doveo je do nereda i greha, ali zahvaljujući žrtvi na krstu, ponuđeni su nada i spasenje. Da nada nije bila nada u onostrano, možda bi i bila autentična.

Hrišćanske crkve i danas svuda i neprekidno suočavaju pastvu sa grehom i kaznom. Pakao i Strašni sud su postmortalna mesta svođenja konačnog računa. Najmučnija od svih patnji koju duše trpe u čistilištu jeste neizvesnost u pogledu njihovog spasa. Da na strahu od kazne ne počiva i poštovanje svetovnog prava, srodnost teologije sa jurisprudencijom bila bi svakako slučajnija. Ali nije tako. Ne svedoči samo čistilište,

fiktivno sudilište, o tome da je veza politike i teologije složena, nego i čitav niz savremenih klerikalizovanih političkih stanja gde je granica između politike i religije nejasna, ali stabilna. Premda su heroji pretežno žrtve za ideologiju, a mučenici za veru, savremena dobrovoljna žrtvovanja počivaju na različitim vizijama spasenja i onostranog. S obzirom na to da zanose i ekstaze ideologizovanih heroja i božanstvom nadahnutih mučenika vezuje ekstatična uzvišena smrt, tanatopolitičko poređenje ovih stanja se samo po sebi nameće. Ako se uz rečeno ima na umu da pravda povezuje sfere prava, religije i morala (Asman 2011: 241), već time je i poređenje upotrebe smrti u teologiji i politici smislenije. Upravo otuda istorično definisan pojam političke teologije može pomoći kod poređenja onih sklopova koji su manje ili više iracionalno teološki ili racionalno tanatopolitički akcentovani.

Primljeno: 29. januar 2014.

Prihvaćeno: 10. april 2014.

217

Literatura

- Asman, Jan (2011), *Kultura pamćenja* – pismo, sećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama, Beograd: Prosveta.
- Delimo, Žan (1986), *Greh i strah* – Stvaranje osećanja krivice na Zapadu od XIV do XVIII veka I, II, Novi Sad: Književna zajednica.
- Le Gof, Ž. (1992), *Nastanak čistilišta*, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Z. Stojanovića.
- Niče, Fridrih (1979), *Osvit* – misli o moralnim predrasudama, Beograd: Rad.
- Schmitt, Axel (2001), 'Politische Theologie' und Tod – Jan Assmanns Rettung ägyptischer Kultur vor der Vereinnahmung durch abendländische Diskurse, *Literaturkritik.de*, 11. 3.
- Schmitt Carl (2004), *Politische Theologie* – Vier Kapitel zur Lehre von Souveränität, 8. Auflage, Berlin: Duncker und Humblot.
- Sveti Kiril Aleksandrijski, *Reč o ishodu duše i strašnom sudu*, (internet) dostupno na: http://www.pravoslavni-odgovor.com/Crkva_Hristova/ishod_duse_i_Strasni_Sud.htm (pristupljeno marta 2013).
- Tadić, Lj. (2003), *Zagonetka smrti* – Smrt kao tema religije i filozofije, Beograd: Filip Višnjić.
- Vladika Nikolaj Omilije, *Nedelja mesopusna – Jevandelje o Strašnom sudu*, (internet) dostupno na: <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/vlNikolaj/Omilije1/Nikolaj040111.htm> (pristupljeno marta 2013).

Todor Kuljić

Political theology: possibility of comparison
of the usage of death in theology and politics

Abstract

This paper considers the epistemological value of the concept of political theology in thanatopolitics. The concept can be useful if one wants to interpret political usage of death. In addition to blurred boundaries between politics and theology, there is a more general and deeper socially integrative affinity between the two. In addition, there have been various politicizations of salvation in the past and in the present. Every political theology accentuates obedience as an immanent condition of salvation, although interpretation of death in political theology has a different function than in secular ideologies. In the centre of politically theological ideas one can find crosscutting of the divisions between public friend and public enemy from political world with similar divisions from religious world. Finally, beside the theological influence on politics, this paper considers some analogies between theology and the secular judiciary.

218

Keywords: political theology, salvation, justice, sin, guilt.