

# CARL SCHMITT: POLITIČKA TEOLOGIJA (I-II)\*

DOMINIK MAČKOVIĆ  
Filozofski fakultet,  
Sveučilište u Zagrebu  
[machko123@gmail.com](mailto:machko123@gmail.com)

## Četiri poglavlja o teoriji suvereniteta

Schmittova knjiga prvi je put izdana 1922. godine, a njezino drugo izdanje iz 1934., koje uključuje Schmittov predgovor i neke manje prepravke originala, tek je ove, 2019. godine, objavljena u hrvatskome prijevodu. U prvom poglavlju *Definicija suvereniteta* Schmitt se bavi prirodom političkog suvereniteta koja se u poistovjećivanju s legalnom formom i državnim aparatom u suvremeno doba izgubila iz vida. Schmitt piše:

„Suveren je onaj tko odlučuje o iznimnom stanju.” (str. 13)

*Suverenitet* je „graničan pojam” ili „pojam druge sfere” (str. 13) jer se odnosi na *izniman slučaj*, koji je uvijek slučaj krajnje nužde i pitanja prava samoodržanja, zbog čega ta situacija i *suverenovo* pravo odlučivanja predstavljaju nešto što u pravnom poretku nije sadržano te njime ne može biti regulirano i definirano. Demokracije i ustavne monarhije drže se načela prema kojima ne može postojati odluka van pravnih okvira – one su zasnovane na vladavini zakona koji kao struktura pripisivanja prava i funkcija predstavlja suverenitet. Schmitt drži ovo pogrešnim jer „pravni poredak ne daje odgovor na pitanje nadležnosti” (str. 18) pružajući samo naputke za djelovanje i vrednovanje unutar legalnih okvira. On ne pruža mogućnost donošenja izbora u obliku odluke koju uvijek provodi neka instanca postavljena nad zakon i pravnu formu. Za Schmitta pravni poredak zasnovan je na konkretnoj *odluci* ili *deciziji*, a ne na normi koja je uvijek statična, nefleksibilna i važeća samo u mirnodopskom razdoblju normalnog funkcioniranja zakona i institucija.

Schmitt odvaja *pravo* i *državu* smatrajući da država ima prevagu nad pravom kao realno važniji i vremenski prethodeći pojam. U iznimnom stanju pravo prestaje važiti, a država nastavlja postojati zajedno s oblikom izvršavanja vlasti kao donošenja odluka. Iznimno stanje ima imperativ pred pravnim poretkom jer predstavlja situaciju koja nizom odluka suverena treba biti otklonjena kako bi zasnivanje i održavanje pravnog poretka uopće bilo moguće.

Demokracije i ustavne monarhije počivaju na uvjerenju o podjeli vlasti i

---

\* Naklada Breza, Zagreb, 2019., preveo Boris Perić

suverenitetu zakonskih normi koje svaku instancu vlasti ograničavaju u odnosu na druge, čime se sprječava samovoljno postupanje i nepravda. Za Schmitta je ovo odgađanje pitanja suvereniteta zbog kojega izostaje autoritet kao apsolutno savršenstvo moći i neizostavan dio funkcioniranja svake države. Pravo, koje legalisti i monarhistički konstitucionalisti postavljaju na prvo mjesto po važnosti, je samo „situacijsko pravo” (str. 20) u situaciji koju jamči suveren čija bitna odlika nije ni prinuda ni vlast, već „monopol na odluku” (str. 20). Racionalisti poput Lockeja i Kanta, ističe Schmitt, ne bi mogli podnijeti pojam nužde koji tjera pravni poredak da samoga sebe suspendira. Za njih bi predmet znanstvenog razmatranja mogao biti samo normalan uzorak i predvidljivi obrasci, a ne *iznimka* u kojoj se sastoji bit suverene decizije. Iznimka, piše Schmitt, uvijek nadilazi pravilo dokazujući da ona može postojati bez njega i da se ono, kao naknadno izvedena preskripcija, mora njoj prilagođavati. U deciziji „autoritet dokazuje da mu za stvaranje prava pravo nije potrebno” (str. 20).

U drugom poglavlju *Problem suvereniteta kao problem pravne forme i odluke*, Schmitt se nadovezuje na razmatranja prošlog poglavlja ulazeći u polemiku s vlastitim suvremenicima. Suverenitet je postao problematičan pojam zbog pokušavanja pomirenja faktičnog i pravnog pojma vlasti. Suvremeni teoretičari pokušavaju odvojiti sociologiju, čija zadaća je promatranje kauzalnih veza, i pravnu znanost koja ima normativnu ulogu. Legalisti i konstitucionalisti suverenitet promatraju kao niz objektivnih pravnih normi koje reguliraju dodjeljivanje funkcija u državi te odnose između ljudi i institucija. Za njih moć pripada legalnom i institucionalnom sustavu koji ograničava i usmjerava svako djelovanje. Schmitt im prigovara na uzimanju stabilnog državnog poretka zdravo za gotovo kao „prestabiliranu harmoniju” (str. 27) koja se postavlja pomoću vlastite konceptualne dosljednosti i logičnosti. Oni zanemaruju da djelatnost pripisivanja nije moguće objasniti bez *zapovijedi* koje izdaje neka konkretna instanca koja vrši deciziju – mora postojati objektivnost koju oni zagovaraju, ali i „nužna sprega s objektivnošću” (str. 27) koju sam normativni okvir ne garantira. Oni zastaju na uzimanju puko deklarativnih, a ne konstitutivnih činova za definiranje suvereniteta.

Moderni nauk o državi odražava tendenciju pomicanja iz subjektivnog u objektivno. Pravni se poredak pokušava svesti na „neosobno važenje jedne neosobne norme” (str. 35) kojom se sve personalističko izbjegava.

Schmitt povlači distinkciju između formuliranja općenite pravne misli u nekom zakonu i njezine primjene u upravi. On suprotstavlja zapovijed važenju norme naglašavajući da prijelaz iz općeg u konkretno podrazumijeva *transformaciju* koja se ostvaruje putem odluke konkretne političke instance sa suverenitetom. Odluka je uvijek *konstitutivna*, i neovisna o ispravnosti ili neispravnosti svojeg sadržaja, čime se naglašava nadmoć konkretnog izvršavanja moći nad pravnim regulama koje u trenucima krize mogu postati nevažeće apstrakcije. Schmitt piše:

„Netočna odluka sadrži konstitutivni moment upravo zbog svoje netočnosti.” (str. 37)

Odluka opstaje i ostvaruje učinak bez obzira na vrednovanje tog učinka prema zakonu – ona, naglašava Schmitt, ima apsolutni primat jer „se rađa iz ničega” (str. 37).

U trećem poglavlju *Politička teologija*, Schmitt objašnjava da su svi ključni koncepti političke teorije sekularizirani teološki i metafizički pojmovi. Opisano stajalište Schmitt naziva *političkom teologijom*. Nužna poveznica između pojmova teologije i metafizike te društvenopolitičkih promjena nije shvaćena kao puko *zrcaljenje* kojim se jedno svodi na drugo ili obrnuto, već kao pronalaženje poklapanja i uzajamnog djelovanja između dva osnovna aspekta ljudske stvarnosti.

Schmitt povezuje teističkog personalnog boga koji stvara svijet i njime upravlja s monarhističkim modelom, a deističkog boga koji je prauzrok svijeta, ali se u njega ne miješa, povezuje s ustavnom monarhijom i demokracijom. Deizam označava „izopćavanje čuda iz svijeta” (str. 41), odnosno uklanjanje iznimke koja u modernoj pravnoj državi nije dopuštena. U taj je kompleks umiješan i prirodnoznanstveni mehanicizam koji sve pojave svodi na kauzalno povezane instance nepromjenjivih prirodnih zakona. Prirodna znanost prodire u sve sfere uključujući i pravnu znanost koja pravo počinje poistovjećivati s prirodnim zakonima. Max Weber modernu državu opisuje kao „stroj koji radi samo od sebe” (str. 51), a Schmitt opisuje karakter demokracije kao „relativističku, neosobnu znanstvenost” (str. 52) u kojoj decizionizam i personalizam ustupaju mjesto konstitutivnoj moći naroda i zakonskog poretka.

U četvrtom poglavlju *O proturevolucionarnoj filozofiji države*, Schmitt se fokusira na kontrarevolucionarni, „teistički” krak političko-teološkog razvoja čiji su predstavnici katolički tradicionalisti Joseph de Maistre (1753 – 1821), Louis de Bonald (1754 – 1840) i Juan Donoso Cortes (1809 – 1853). Sva tri mislioca naglašavala su važnost pojma odluke postavljajući problematiku izbora između katolicizma i ateizma kao „ili-ili” u kojemu treba pristati uz jednu od opcija razumijevajući duboke moralne i političke implikacije odabira. Donoso Cortes ističe da je građanski liberalizam suštinski obilježen neopredjeljivanjem. Buržoaziju opisuje kao „klasu koja diskutira” (str. 62), a liberalizam kao politički poredak koji cijelom stanovništvu omogućava sudjelovanje u političkom životu kako bi vječnim pregovorima „metafizičku istinu rastočio u diskusiji” (str. 66). Povlačeći paralelu s deizmom, Donoso Cortes ističe apsurdnost modernog liberalnog poretka koji neutralizira ulogu suverena ograničavajući ga ustavom i djelovanjem parlamenta, s ciljem da se ne odluči i dosljedno pristane uz jednu od opcija. On rješenje za vječnu parlamentarnu diskusiju vidi u *diktaturi* kojom će decizionistički, personalistički poredak s jasnom metafizičko-teološkom predodžbom o Bogu kao apodiktičkim

tlom prirodnog, moralnog i političkog poretka, biti ponovo etabliran. Također, ističe povezanost teološkog, moralnog i političkog u kompleksu čije rastakanje započinje dovodenjem u pitanje bilo koje od njegovih komponenti. Schmitt ističe njegovu relevantnost u doba kada se političko uklanja u korist ekonomskog i kada politički problemi postaju organizacijsko-tehnički i ekonomsko-sociološki. U moderno doba, politička će ideja zaživjeti tek kada neka grupa u njoj pronađe ekonomski interes, a političko se gubi u kulturološkim i povijesnim klasifikacijama. Ovime iz vida nestaje „jezgra političke ideje, zahtjevna moralna odluka” (str. 68).

### **Legenda o dokrajčenju svake političke teologije**

U nastavku slijedi esej na temu političke teologije, čija posveta datira iz 16. prosinca 1969. godine, a posvećuje se njemačkom katoličkom profesoru kanonskog prava Hansu Barionu (1899–1973) za njegov 70. rođendan.

Schmittov esej zapravo je polemika s njemačkim teologom Erikom Petersonom (1890–1960), s fokusom na njegovu teološku raspravu *Monoteizam kao politički problem. Prilog povijesti političke teologije rimskog imperija iz 1935.* u kojoj on iznosi „teološko dokrajčenje svake političke teologije” (str. 77) povlačeći jasnu razliku između duhovne sfere teologije i religije te svjetovne sfere prava i države. Jedan je od povoda za polemiku utjecaj Petersonove rasprave na status političke teologije u znanstvenoj zajednici teologa.

Schmitt smatra važnim prvo pojasniti kontekst, koji tvori onodobna „kriza” protestantizma. Protestantски liberalan svjetonazor počivao je na jasnom odvajanju Crkve kao „čisto teološkog” i države kao „čisto političkog” područja. Kriza je nastupila pojavom novih političkih pokreta (socijalizam, komunizam, nacionalsocijalizam i dolazak Hitlera na vlast 1933.) kojima je društveno prodrlo u sfere politike i religije zamagljujući donedavno jasne granice. Peterson, koji 1930. prelazi na katoličanstvo, odlazi u „dogmatsku sigurnost, otpornu na krizu” (str. 84) priklanjajući se religiji koja, za razliku od protestantizma, počiva na poštivanju tradicije i apsolutnih dogmi propisanih autoritetom. U tom duhu, Peterson u svojoj raspravi zahtijeva ponovnu uspostavu te zamagljene razlike negativno se osvrćući i na Schmittovu „političku teologiju” koja pokušava prikazati nužnu vezu duhovne i političke sfere. Peterson se u svojoj raspravi iz 1935. usredotočio na nespojivost trinitarnog kršćanskog monoteizma s monarhijskim modelom Rimskog Carstva. Iako je monoteizam prisposodiv monarhističkom modelu, njegova trinitarna verzija to nije. Peterson tvrdi da je „monoteizam kao politički problem” posljedica „helenističkog preoblikovanja židovske vjere u Boga” (str. 119) u kojem je judaistički model izabranog naroda kao političke cjeline usvojio helenistički politeizam koji je tražio „jednu vlast posljednjeg Jednog principa s mogućnošću tog Jednoga posljednjeg imaoca te vlasti” (str. 115). Svoje stajalište o bitnoj nepolitičnosti kršćanstva Peterson dodatno potkrepljuje tvrdnjom sv. Augustina o postojanju „dva carstva” koja djeluju u posve

različitim, odvojenim sferama.

Schmitt ističe razne previde, paušalna rješenja i pogrešne tvrdnje kod Petersona. Schmitt tvrdi da upravo iz rimske političke realnosti proizlazi kasniji dualizam države i Crkve. Termini *potestas*, koji se pripisivao rimskom narodu i označavao je moć djelovanja, i *auctoritas*, koji je pripadao rimskom senatu i označavao je autoritet, vlast, ugled itd., kasnije dobivaju svoju primjenu na instance Crkve, koja ima duhovnu vlast, i države (*auctoritas*), koja posjeduje konkretnu, svjetovnu vlast (*potestas*). Osim toga, Peterson pojam „monoteizam” ograničava na helenističku metafiziku, judaizam i kršćanstvo, ne uzimajući u obzir islam koji ima „veliku političku relevantnost” i „neospornu teološku važnost” (str. 119). Zbog tih ograničenja Peterson ne može pretendirati na pobijanje političke teologije u cjelini.

Peterson svoju kritiku političke teologije uvelike zasniva na kritici ranokršćanskog biskupa Euzebija Cezarejskog (265. – 340.) koji je svojom naklonošću caru Konstantinu Velikom, sudjelovanjem na Nicejskom koncilu i eshatološkim idejama o Rimu kao oruđu providnosti, za Petersona predstavljao utjelovljenje političke teologije kao rezultata negativnog utjecaja pogana i Židova na kršćanstvo.

Prvo što mu Schmitt spočitava je da „Peterson svoj model Euzebija izmješta iz povijesne konkretnosti Nicejskog koncila i time ga lišava crkvenopovijesne evidentnosti” (str. 125). Peterson smatra da je Nicejski koncil, kao mješavina političkih intriga i teoloških rasprava, bio utjelovljenje političke teologije kao „zloupotrebe kršćanskog navješća za opravdavanje neke političke situacije” (str. 126). Peterson, ističe Schmitt, ne uočava realnu životnu izmiješanost politike i religije kod osoba koje su djelovale u obje sfere, kao ni činjenicu da je Crkva oduvijek, a ne samo tijekom Nicejskog koncila, intrigama i javnim demonstracijama sudjelovala u političkoj sferi. On ne razumije da je svaki javni istup i opredjeljenje, makar i opredjeljenje za tobože apolitično katoličanstvo, politički iskaz. Čak i nesudjelovanje podrazumijeva upoznatost s političkom situacijom koja izaziva odbojnost, i pristajanje uz opciju koja odgovara pojedinčevim moralnim vrednotama i osobnim interesima. Schmitt ide još dalje tvrdeći da u svojoj raspravi Peterson daje „politički odgovor na jedno političko pitanje” pokušavajući provesti razgraničenje „čiste” teologije od „nečiste” politike i teološko dokrajčenje političke prevlasti nad teologijom. Treba uzeti u obzir da teologija mora imati zajednička mjesta i pojmove s pravom kako bi ikakvo zamjenjivanje i pobijanje bilo moguće. Schmitt objašnjava da još od srednjeg vijeka termin *ius utrumque* („oba prava”) označava „dva neprijateljska fakulteta” (str. 152) kanonskog i svjetovnog prava koji se paralelno razvijaju poprimajući neke zajedničke karakteristike koje čine njihovo sukobljavanje mogućim. Teologija može provesti odvajanje od politike samo ako je s njome svojim porijeklom i razvojem nužno povezana – Peterson, dakle, zapada u proturječje svojim temeljnim zahtjevom. Nadalje, Petersonova teza predstavlja proturječje i time što ne ostaje nepolitična – njegov zahtjev po-

drazumijeva stajanje teologije nad politikom čijeg se negativnog utjecaja trajno oslobađa. On time nesvjesno i neizravno potvrđuje Schmittovu tezu o nužnoj povezanosti duhovne i svjetovne sfere koja je u ambivalentnoj prirodi Katoličke crkve dobila svoj izraz. Schmitt piše: „Crkva nije, doduše, od ovoga svijeta i njegove povijesti, ali ona jest u ovome svijetu” (str. 108).

Na kraju eseja Schmitt daje primjer „bezostatno deteologizirana, moderno-znanstvena dokrajčenja svake političke teologije” (str. 167). Analizirajući moderno doba, Schmitt skicira argumentacijski slijed jedne sekularizirane kritike političke teologije koja, za razliku od Petersonove, ne zapada u proturječja i ima razoran potencijal za svoj predmet. Politička teologija kao proučavanje prodiranja sekulariziranih teoloških pojmova u političku sferu, nema svoje mjesto u sekulariziranom svijetu kojim dominira scijentistički imperativ. Ovaj imperativ ne dopušta posezanje za „nasljeđem znanstveno nečistog porijekla” (str. 167) putem pojmova poput „depolitizacija”, „deideologizacija” itd., s ciljem dolaska do jasnog područja *tabule rase*. Novo znanstveno doba uopće se ne obazire na obračunavanje s prošlošću i stvaranje izvjesnog apodiktičkog tla van svjetovne sfere jer je u novo doba zavladała „nova, čisto svjetovno-ljudska znanost” koja je „neprestan proces-progres jednog proširenja i obnavljanja ništa-doli-svjetovno-ljudske spoznaje, što ga ne tjera ništa doli neprestana ljudska znatiželja” (str. 167). Čovjek postaje samom sebi dostatno biće zaduženo za vlastito opredjeljenje i opstanak. „Proces-progresom”, koji ne potrebuje opravdanje i koji je suprotnost stvaranju *ex nihilo* kršćanstva, čovjek producira sebe i svijet prema vlastitom naumu. Svijet novog čovjeka definiran je posvemašnjom slobodom. Sloboda vrijednosti znanosti, iskorištavanja produkcije i vrednovanja u slobodnoj potrošnji konstituiraju slobodu čovjeka kao apsolutnu vrijednost. Novi čovjek agresivno stremi napretku kao neprestanom zadovoljavanju vlastite znatiželje i neumornom inoviranju zbog inoviranja samog. Sfera političkog u potpunosti nestaje pred ekonomskim i znanstveno-tehničkim zahtjevima u kojima ne postoji jasna predodžba o prijatelju/neprijatelju i ispravnom/krivom koja je za Schmitta esencijalna onom političkom, već samo predodžba o novom koje, ignorirajući ga ili eksploatirajući, odbacuje staro i ravnodušno ga prepušta za boravu. U deteologiziranom, sekulariziranom društvu znanstvene sutrašnjice vlada princip: „umjesto razuma sloboda, a novost umjesto slobode” (str. 169).