



## Studije

Pregledni članak UDK 316.423.3:2(045)

doi: [10.21464/fi39309](https://doi.org/10.21464/fi39309)

Primljeno: 20. 6. 2018.

**Sead Alić**

Petrovogradska 16a, HR-10000 Zagreb  
salic@unin.hr

### Je li moguća revolucija bez religijske reformacije?

#### **Sažetak**

*U središte svog propitivanja tekst stavlja Hegelovu Filozofiju povijesti, posebno završne dijelove u kojima se, među ostalim, tvrdi da se ne može očekivati mijenjanje pravnih sloboda bez oslobođenja savjesti te da je pogrešno očekivati uspješnost revolucije ne prethodi li joj religijska reformacija. Hegelove se stavove o reformaciji, revoluciji te povijesti želi kritički promisliti u svjetlu suvremenih religijskih, teoloških, filozofijskih, politologijskih, znanstvenih, ali i kulturoloških teza i istraživanja. Filozofija povijesti se ovdje promatra kao svojevrsan ključ za razumijevanje Hegelove (nerijetko hermetične) filozofijske misli. Istovremeno, želi se njegove sjajne uvide staviti u kontekst suvremenog oživljavanja fenomena religijskog/vjerskog.*

#### **Ključne riječi**

revolucija, reformacija, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, filozofija povijesti, hijerarhija, Bog, teologija nade

#### **Uvod**

Impuls za postavljanje naslovnog pitanja došao je s realnošću oživljavanja fenomena religijskog/vjerskog. Nakon što je sahranila Boga te sebe uzdigla na najvišu razinu samospoznaje apsolutnog duha, filozofija se ipak našla pred fenomenom porasta utjecaja religija i religijskih svjetonazora na suvremenog čovjeka. Je li samospoznaja apsolutnog duha filozofijskim pojmom pokazala da se filozofijom ipak zahvaća samo dio onoga što vjera želi dohvatiti različitim oblicima religioznosti? Je li na mjestu upozorenje koje nam je poslao još Rudolf Otto, predočivši naše mišljenje o Bogu suviše racionalnim da bi se njima moglo približiti otajstvu Boga? Jesmo li razumjeli vjeru na odgovarajući način i jesmo li bili svjesni postojanja pitanja na koja filozofija ne može, a niti ne želi odgovoriti?

Želi li biti iskrenom, filozofija se mora suočiti s proturječjem Georga Wilhelma Friedricha Hegela koji je, s jedne strane, filozofiji dao najvišu ulogu u samospoznaji apsoluta, a, s druge strane, u *Filozofiji povijesti*, donio rečenicu koja mnogo toga stavlja u pitanje:

»Neispravan je naime princip da se okovi prava i slobode skidaju bez oslobođenja savjesti i da bi jedna revolucija mogla biti bez reformacije.«<sup>1</sup>

U najmanju ruku, filozofija u pitanje stavlja interpretaciju Hegela koja svijet više ne želi interpretirati, već mijenjati. Riječ je o bitnom prijeporu filozofijskog i religijskog, odnosu pojma i vjerskog osjećaja, razuma i intuicije – prijeporu koji baca novo svjetlo na razumijevanje (pojmu neukrotive) duhovnosti.

Reformacijska je misao pripremala teren za jedno otvorenije razumijevanje duhovnosti. Filozofija danas ima zadaću uči u područje duhovnosti, vjere, odnosa vjera i hijerarhija, odnosa medija koji nose i/ili promoviraju određenu vjeru – suptilnije nego ikada do sada. Ovaj se tekst želi približiti takvom pristupu te:

- Interpretirati proturječja Hegelova pristupa;
- Predočiti kontekst dijela reformacijskih napora, naglašavajući ideje i pristupe koji su na tragu te nove, moguće, suptilnije razumljene i predstavljene – duhovnosti;
- Propitati ulogu religijskih hijerarhija, posebno imajući u vidu Marxov koncept spuštanja nebeskih problema na zemlju i njegovo eventualno neviđanje bitne važnosti upravo religijskih hijerarhija za razvijanje svjetovnih oblika religioznosti.

Uvodna riječ pogled je na mozaik. Prava će se slika otvoriti onima koji znaju u koju točku ispred mozaika treba gledati.

## 1. Povijest kao medij razumijevanja Boga

Sjajna je ideja govoriti o sjaju ideje koja se zrcali u povijesti. Ako filozofija, kako kaže Hegel, ima posla samo s tim sjajem ideje (koja se zrcali u povijesti),<sup>2</sup> onda bi to značilo da bi nas filozofija mogla obasjati napredovanjem ideje slobode odnosno svijesti o slobodi. Sjaj ideje trebao bi doći do izražaja u ljubavi prema mudrosti koja više nije samo subjektivni napor pojedinca da se uzdigne do razine mudrosti, već je mudrost razumijevanja napredovanja jedne ideje kroz povijest. Ozbiljenje duha ne samo da se događa u povijesti nego ono bitno, kako misli Hegel, jest upravo ta povijest. Piše Hegel u završnim dionicama *Filozofije povijesti*:

»Svjetska povijest je zbiljsko bivanje duha.«<sup>3</sup>

Zakovitosti gramatičkog i logičkog (zagledane u geometrijsko i matematičko) sada pronalaze novi izvor svjetlosti: povijest nije samo pripovijedanje dogođenoga, nije samo refleksija zbivanja, nije popis sretnih i nesretnih događaja jednog naroda ili čovječanstva – nego je horizont realiziranja najviše ideje do koje se uzdigla ljubav prema mudrosti, a to je upravo ono od čega se željela udaljiti gramatičko-logičko-geometrijsko-matematička ideja antičke prozne misli suprotstavljena pjesničkom nadahnuću i pjevanju o bogovima. Svjetska povijest je, prema Hegelu, zapravo teodiceja, ali ne samo u smislu racionalnog dokazivanja postojanja Boga već i kao racionalno promatranje povijesti kao horizonta koji nam otkriva djelo Boga.<sup>4</sup> Spoznaja se spušta na razinu mirenja duha sa svjetskom povijesti, odnosno s onim što je zbiljsko. Sve što je zbiljsko dokazuje Božju sveprisutnost u svemu. Alexandre Kojève će reći:

»Kršćanstvo je (simbolički nesavršen) izraz hegelijanskog 'apsolutnog duha'.«<sup>5</sup>

Hegel dakle spušta filozofijsku misao u realnu svjetsku povijest dajući mišljenju zadatak da u meandrima povijesnih zbivanja pronade Božju nakanu. Drugim riječima, *povijest je medij djelovanja Boga*, a filozofija je tu da interpretira sjaj Božje ideje onako kako je može razumjeti. Neposrednost, strasti, partikularnosti mogu biti samo napušteni putokazi prema razumijevanju Božje nakane.

Nakana je Boga, ako ovako čitamo Hegela, u tome da nam sviješću o ideji svjetske povijesti (kao horizonta svog djelovanja) zapravo daruje svijest o razvoju pojma slobode. Budući da je ono objektivno umno, u ovom slučaju nije riječ o individualnoj slobodi kao takvoj nego onoj slobodi koja se temelji na podložnosti slučajne volje zakonima realne slobode. Zakoni realne slobode, definirani pravom, moraju biti usko vezani s doživljajem Boga, odnosno s religioznom savješću bez koje je funkcioniranje prava nemoguće. Izmirenje religijskog i pravnog na horizontu povijesti izvršeno je, smatra Hegel, uz pomoć protestantske Crkve.<sup>6</sup>

1

Ovo je rečenica na koju se referira naslov teksta, a ovdje je donesena u prijevodu Viktora D. Sonnenfelda. Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filozofija povijesti*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Naprijed, Zagreb 1966., str. 464. »For it is a false principle that the fetters which bind Right and Freedom can be broken without the emancipation of conscience – that there can be a Revolution without a Reformation.« – Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*, preveo John Sibree, Kitchener, Ontario 2001., str. 473. »Denn es ist ein falsches Prinzip, daß die Fesseln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewissens abgestreift werden, daß eine Revolution ohne Reformation sein könne.« – Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Reclam Verlag, Leipzig 1924., str. 231.

2

»Filozofija ima posla samo sa sjajem ideje koja se zrcali u svjetskoj povijesti« – G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, str. 427. »Philosophy concerns itself only with the glory of the Idea mirroring itself in the History of the World.« – G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 477. »Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu tun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt.« – G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 233.

3

»That the History of the World, with all the changing scenes which its annals present, is this process of development and the realization of Spirit (...).« – G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 477. »Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist (...).« – G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 233.

4

Da je tomu tako vidljivo je iz završnih dijelova *Filozofije povijesti* gdje se govori

o spoznaji koja pomiruje duh sa svjetskom poviješću, o istinskoj teodiceji koja dokazuje da sve što se događa ne samo da nije bez Boga nego da je njegovo djelo: »Da je svjetska povijest taj tok razvoja i zbiljsko bivanje duha, pod promjenjivim igrokazom njenih događaja – to je istinska teodiceja, opravdanje boga u povijesti. Samo spoznaja može pomiriti duh sa svjetskom povijesti i zbiljom, kako ono, što se dogodilo i šta se svaki dan događa, ne samo da nije bez boga, nego je u bitnosti djelo njega samoga.« – G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, str. 427. »That the History of the World, with all the changing scenes which its annals present, is this process of development and the realization of Spirit – this is the true Theodicaea, the justification of God in History. Only this insight can reconcile Spirit with the History of the World – viz., that what has happened, and is happening every day, is not only not 'without God', but is essentially His Work.« – G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 477. »Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten, – dies ist die wahrhafte Theodicee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.« – G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 233.

5

Alexandre Kojève, *Kako čitati Hegela*, preveo Anđelko Habazin, Veselin Masleša, Sarajevo 1990., str. 252.

6

»... već je rečeno da se s pomoću protestantske Crkve ostvarilo izmirenje religije s pravom.« – G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, str. 426–427. »... we have already remarked



Okovi prava i neslobode, sugerira Hegel, ne mogu se raskinuti bez oslobođenja (religiozne) savjesti. U tom smislu *nijedna revolucija nije moguća bez reformacije*, a gdje god se takvo što dogodi te zemlje padaju ponovno u stanja u kojima su bila prije takvih revolucija. Na to se pitanje može odgovoriti iz više perspektiva. Napredovanje slobode moguće je promišljati na temelju Hegelovog odnosa katolicizma i protestantizma. Na nekoj višoj razini može se promišljati nužnost reformiranja religijske svijesti za bilo kakve zakonodavne promjene unutar društva utemeljenog na pravu. Također je moguće promatrati povijesne neuspjehe revolucija koje su odbacivale i samu ideju sudjelovanja religijske savjesti u revolucionarnim promjenama. U tom kontekstu takozvane *islamske revolucije* dobivaju neko čudno svjetlo. No ono što je za filozofiju vjerojatno najvažnije jest *pitanje Hegelova svođenja povijesti na sjaj slobode prepoznat u jedinstvu prava i religijske savjesti unutar protestantizma*.<sup>7</sup>

Što sve može biti sadržano u tezi prema kojoj je revolucija nemoguća bez reformacije i kako se u taj prostor ubacuje suvremena protestantska teologija razvijajući u osnovi Hegelovu tezu?<sup>8</sup> Prije svega, ta teza može aktualizirati pitanje odnosa svjetovnog i sakralnog, odnosa sekularne i na vjeri utemeljene države. Naime, Hegel svojim ujednačavanjem vrijednosti osjeća prava i religijske savjesti ponovno vraća filozofijsku priču analiza Božje države na zemlji. Kao prepoznateljica sjaja ideje napredovanja svijesti o slobodi kao velikog Božjeg projekta u povijesti – filozofija se vraća vremenima u kojima je *theoria* uistinu i značila svojevrsnu interpretaciju božanskoga. Rahner piše:

»Za našu povijesnu situaciju uopće nije moguća neka filozofija koja bi bila lišena teologije. Načelna samostalnost te filozofije može se sastojati jedino u tomu da reflektira na svoje povijesno porijeklo i da se pita, osjeća li se ona još uvijek obavezanom tom povijesnom i milosnom porijeklu kao važećem i može li se – i danas – to čovjekovo iskustvo ponoviti kao važeće i obvezujuće. I obratno: dogmatska teologija želi čovjeku kazati i to što on jest i što će ostati od njega ako se, kao nevjernik, ogлуši na tu Vijest.«<sup>9</sup>

U tom je smislu indikativno i vraćanje teme Boga u filozofiju. O tome zanimljivo piše Jean Grondin u tekstu *Spektakularan povratak Boga u filozofiju* u kojemu, među ostalim, kaže:

»Od 1980-ih godina Bog se počeo stidljivo vraćati u djelima nekih filozofa, posebice u tekstovima židovskog mislioca Emmanuela Levinasa (...). Govor o Bogu tijekom 90-ih (...) postajao je sve prisutnijim, a onda je počev od 2000., odnosno od 11. rujna, doživio pravu eksploziju. Otada su svi važni filozofi ponovno počeli govoriti o Bogu, čak i autori nekad bliski marksizmu poput Jürgena Habermasa, Jacquesa Derridaa i Giannija Vattima (...).«<sup>10</sup>

Jedno od pitanja svakako je zašto Hegel baš u državi vidi tu povijesnu mogućnost realiziranja božanskog plana sebe kao poviješću predstavljene ideje napredovanja u slobodi. Ne treba zaboraviti da je Hegel u svoje vrijeme okružen suprotstavljanjima vjerskih i državnih hijerarhija. Ograničen li je njegov misaoni pokušaj samo na njegovo vrijeme ili bismo iz njega mogli izvući dalekosežnije zaključke?

Pitanje bi se moglo postaviti i na taj način da se pitamo je li ikakva promjena u državi moguća bez dopuštenja religijske savjesti uzdignute na razinu predavanja vlastite slobodne volje sustavu pravnog zakonodavstva. Ove teze bacaju posebno svjetlo na recimo Francusku ili Oktobarsku revoluciju. Istovremeno nam ta revolucionarna gibanja (sa svojim dobrim i lošim stranama) mogu pomoći u razumijevanju Hegelove nakane. Naime, Hegel nije rekao da nijedna revolucija nije moguća bez odobrenja Boga, ali jest sugerirao profil religijske savjesti koji je neophodan da bi do revolucionarnih promjena došlo (što je vidljivo iz gornjih navoda).

Ako se sjetimo Hegelova koncepta samospoznaje apsolutnog duha (osjetilnošću, predodžbom i mišlju), onda vidimo i u samoj njegovoj misli sučeljavanje apsolutne samospoznaje i božjeg samodavanja kroz povijest napredovanja ideje o slobodi. Samospoznaja apsolutnog božja je samospoznaja (kako god je mi drugačije pokušali definirati i koliko god izbjegavali pojam Boga). Za Hegela je spoznaja (kako to završni dijelovi *Filozofije povijesti* pokazuju) istovremeno samo sredstvo pomirenja duha s poviješću i zbiljom, odnosno u povijesti realiziranim Bogom. Pritom ne treba zaboraviti da je riječ o reduciranju čovjeka na osjetilno, predodžbeno i misaono biće. Ako se tome pridoda da su umjetnost, religija i filozofija itekako mogući, a da se ne oslanjaju na ono osjetilno, predodžbeno i isključivo misaono, onda nam Hegel otvara probleme koji ni do danas nisu riješeni.

Je li prosvjetiteljsko pozivanje na ljudski um, isključi li se religijska savjest, od početka bilo osuđeno na propast? Je li prosvjetiteljska misao dobro adresirala svoju kritiku? Što ako u pitanju nije bila religijska svijest nego hijerarhijska (Marx bi rekao klasna) podijeljenost društva na ljude vjere i one koji posreduju ideju Boga; na religiozne ljude i vlasnike sredstava za proizvodnju ovisnosti o hijerarhiji koja posreduje Boga? Iskazuje li svaka revolucija svjesno ili nesvjesno potrebu bitne mijene ljudske svijesti u odnosu na hijerarhijske podjele uspostavljene i održavane u svakom društvu. Ako je Bog prisutan u povijesti kao napredovanje ideje slobode, ne znači li njegovo odbacivanje gubljenje tla pod nogama?

Hegel je na svoj način priznao da je *država svojevrsna kuća religijske hijerarhije*. Usput je dotaknuo i svjetovnu dimenziju državnih hijerarhija. Tu se probijamo do središnjeg pojma nesporazuma s Hegelovom *Filozofijom povijesti* – do pojma hijerarhije. Jednom uspostavljena hijerarhija ima svoje pisane i nepisane zakonitosti. Jedna od zakonitosti je i ta da upravo dovršena hijerarhija započinje proces odumiranja. Sigurna u samu sebe, neupitna, bez propitivanja, hijerarhija se zatvara za bilo kakav razvoj. Hegel i reformaciju vidi kao nešto što je izašlo iz propadanja Crkve i to upravo u onom trenutku kada ona više nije imala posebnih otpora odnosno kada je bila čvrsta.

»Takvo određenje, koje je od iskona u Crkvi, razvija se nužno kao propadanje u njoj tek onda kad više nema otpora, kad je ona postala čvrsta. Onda elementi postaju slobodni i izvršavaju svoje određenje. Ova spoljašnjost unutar same Crkve jest, dakle, ono što postaje zlom i pro-

that in the Protestant Church the reconciliation of Religion with Legal Right has taken place.« – G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 476. »... so ist schon gesagt worden, daß durch die protestantische Kirche die Versöhnung der Religion mit dem Rechte zustande gekommen ist.« – G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 232.

7

Pitanje postaje jasno samo čitateljima koji dođu do posljednjeg poglavlja Hegelove *Filozofije povijesti*.

8

»... ostvariti teologiju križa u današnje vrijeme znači uzeti ozbiljno reformacijsku teologiju u njezinim kritičko-reformacijskim zahtjevima i povrh crkvene kritike razviti je do kritike društva (...). Prihvatiti danas teologiju križa znači prijeći preko granica nauka

o spasenju i pitati o potrebnoj revoluciji u pojmu Boga. Tko je Bog na križu od Boga napuštenoga Krista?« – Jürgen Moltmann, *Raspeti Bog: Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, preveo Željko Pavić, Ex libris, Rijeka 2005., str. 12.

9

Karl Rahner, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, preveo Željko Pavić, Ex libris, Rijeka 2007., str. 48.

10

Jean Grondin, »Spektakularan povratak Boga u filozofiju«, u: Zoran Grozdanov, Norbert Reck (ur.), *U potrazi za Crkvom Koncila: antologija tekstova Conciliuma 1965 – 2015*, Ex libris, Sinopsis, Rijeka, Sarajevo 2015., str. 345–357.

pašću, pa se razvija kao ono negativno unutar nje same. – Forme su tog propadanja raznoliki odnosi u kojima se ona sama nalazi i u koje stoga sebe unosi taj moment.«<sup>11</sup>

U toj čvrsto ustrojenoj Crkvi pojavili su se fenomeni kao što su robovanje autoritetu, vjera u čuda, želja za vladanjem, raskalašenost, licemjerje i drugi oblici podložnosti osjetilnosti i neracionalnoj neumskoj ugodu. Ako se do oprosta grijeha dolazilo plaćanjem, dakle novcem, koji je kasnije korišten za raskalašene potrebe vrhova hijerarhije, onda tu više nije riječ, smatra Hegel, o zloupotrebi Crkve, nego o »općem velikom zlu«<sup>12</sup> koje se razvilo iz same Crkve. Hegel kaže:

»... s katoličkom religijom nije moguće razumno uređenje; jer vlada i narod moraju međusobno imati posljednju garanciju, a mogu je imati samo u religiji koja nije oprečna razumnom državnom uređenju.«<sup>13</sup>

Stoga, koristeći se upravo Hegelovim vokabularom, mogli bismo primijetiti:

- 1) Čovjek je medij djelatnosti duha;
- 2) Medij u kojemu se realizira duh je – država;
- 3) Država je kuća religijske hijerarhije koja omogućuje realiziranje božje ideje;
- 4) Država je medij napredovanja ideje o slobodi, odnosno slobode same;
- 5) Nema napredovanja ideje slobode u državi sve dok je na djelu zlo vodeće religijske hijerarhije.

Hegel reformiranje religijske hijerarhije vidi kao reformiranje onog medija koji omogućuje napredovanje ideje slobode, odnosno razbijanje božje ideje kroz državu. Nijedna revolucija neće uspjeti bez uzdizanja svijesti o potrebi promjene onog medija u kojemu se realiziraju i bog i ljudska sloboda i duh. To više ne može biti ni katolička država ni hijerarhija katoličke Crkve. To mora biti reformirana država u kojoj protestantsko i državno ujedinjeni omogućuju napredovanje ideje slobode.

U ovom trenutku želim ukazati na neke greške u koje zapada Hegelova filozofija povijesti:

- 1) Ne može se na temelju grijeha jednog povijesnog isječka čitava jedna crkva (katolička) označiti zlom tvorevinom;
- 2) Hegelov građanin, kako je kasnije Marx primijetio, živi u državi koja se nije oslobodila potrebe za religijom nego ju je prognala u najdublje predjele njegove privatnosti;
- 3) Kao i većina filozofa ni Hegel nije obraćao pozornost na sustave medijskih posredovanja koji su u slučaju Luthera odigrali gotovo presudnu ulogu u širenju njegovih ideja (riječ je o pojavi tiska i tiskanju na narodnom jeziku);
- 4) Vrijeme bi bilo bez ostrašćenosti početi govoriti o odnosu vjerskog i sekularnog jer je očigledno da živimo u društvima koja proklamiraju jedno, a provode nešto sasvim drugo. Također bi bilo vrijeme da filozofi izađu na kraj s idejom Boga, supstancije, mišljenja mišljenja, apsoluta, itd.

Moja završna teza koju ću u radu obrazložiti glasi: nema nijedne revolucije bez medijske reformacije, kamijevske medijske pobune, bez napredovanja medijski posredovane svijesti o mogućoj slobodi. Jedina moguća revolucija je ona koja se vraća korijenima posredovanja čovjeka i njegova drugobivstva te koja re-evolutivno sagledava paralelu povijesti i povijesti filozofije, povijest jezika i povijest logike, povijest prava i povijest hijerarhija.

Između čovjeka i bilo čega uvijek je nešto. Ta sredina, taj medij, poziv je da se iznova promisle propusti svih filozofija svih vremena, ali i teologija. Pojašnjavajući okolnosti pisanja knjige *Raspeti Bog*, Jürgen Moltmann podsjeća na Auschwitz, savezničko (englesko) bombardiranje Hamburga i logor smrti Majdanek kraj Lublina. Mjesta su to na kojima je autor poput Krista zavapio: Bože moj zašto si me ostavio. Golgota je to čovjeka nakon koje se čovjek mora pitati o karakteru svoje vjere i svom razumijevanju Boga. Nije li taj Bog koji ne pati zapravo premalo kršćanski, a previše filozofski zamišljeni gospodin? A zapravo smatra Moltmann:

»Sam Bog upleten je u povijest Kristove muke, jer inače smrt Kristova ne bi bila spasonosna.«<sup>14</sup>

U temeljima Hegelove kritike katoličanstva zapravo je kritika medijski neposredovanoga duha stegnutog u okove crkvene hijerarhije. U njegovom zazivanju umnosti i racionalnosti države bitan je poziv na sustave posredovanja koji omogućuju zakon jedne države. Danas smo naročito svjesni toga koliko je taj zakon ovisan o glasnosti šutnje medija. Naime, očigledna je paralela neposredovane ideje Boga, neposredovanja pojma i lošeg posredovanja u sustavu suvremenih medija. Riječ je o istom 'lijenom duhu' koji ne prepoznaje i ne razvija misao posredovanja, nego autoritet teologije, filozofije ili teorije medija pronalazi u poznavanju tekstova, oslušivanju hijerarhije, odnosno prihvaćanju postojeće stvarnosti kao jedine moguće zbilje. U tom su nam kontekstu Hegelove greške dragocjene i dobrodošle.

Jedina prava revolucija je medijska revolucija, ali ne revolucija tehnike ili tehnologija, ne revolucionarni napredak, izum novog oblika komunikacije, nego revolucioniranje svijesti o sustavima medijskih posredovanja koji tu svijest omogućuju, ograđuju, velikim dijelom određuju, zavode i njome ma-

11

G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, str. 428. »The element in question which is innate in the Ecclesiastical principle only reveals itself as a corrupting one when the Church has no longer any opposition to contend with – when it has become firmly established. Then its elements are free to display their tendencies without let or hindrance. Thus it is that externality in the Church itself which becomes evil and corruption, and develops itself as a negative principle in its own bosom. – The forms which this corruption assumes are coextensive with the relations which the Church itself sustains, into which consequently this vitiating element enters.« – G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 431–432. »Solche Bestimmung, die von Hause aus in der Kirche ist, entfaltet sich notwendig erst als Verderben in ihr, wenn sie keinen Widerstand mehr hat, wenn sie fest geworden ist. Dann werden die Elemente frei und vollführen ihre Bestimmung. Diese Äußerlichkeit innerhalb der Kirche selbst ist es also, welche Übel und Verderben wird und als das Negative innerhalb ihrer selbst sich entwickelt. – Die Formen dieses Verderbens sind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen sie selbst steht, und in welche daher dieses Moment sich hinein trägt.« – G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 212.

12

G. W. F. Hegel, *Filozofija povijesti*, str. 427.

13

Ibid., str. 461. »Here it must be frankly stated, that with the Catholic Religion no rational constitution is possible; for Government and People must reciprocate that final guarantee of Disposition, and can have it only in a Religion that is not opposed to a rational political constitution.« – G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, str. 469. »Hier muß nun schlechthin ausgesprochen werden, daß mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist; denn Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist.« – G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, str. 229.

14

Jürgen Moltmann, »Božja pasija«, u: Zoran Grozdanov (ur.), *Bog pod križem: zbornik u čast Jürgena Moltmanna*, preveo Roman Karlović, Ex libris, Rijeka 2007., str. 35–55, str. 40.

nipuliraju. Čovjek ne može i ne smije ostati sredstvo koje opslužuje svoje tehnološke produžetke, svoje ekstenzije, svoje izume. Ne smije biti biće koje evolutivno slijedi trag tehnoloških zabluda. Čovjek je re-evolutivno biće sposobno priznati svoju grešku, a jedna od najvećih bila je misao prema kojoj treba postavljati samo ona pitanja na koja je moguće odgovoriti.

Hegellov je misaoni grijeh dobro došao teolozima protestantizma koji na tragu njegovih ideja uspostavljaju svojevrstu povijest čitanja/razumijevanja Boga. Pokazat će se da je taj oblik teološkog mišljenja (u nekim segmentima vrlo sličan idejama islamske teologije) pružio ruku katoličkoj teologiji otvarajući vrata povijesnosti kršćanstvu kao takvom.<sup>15</sup>

Na primjerima teza nekoliko mislilaca ove orijentacije pokazat ćemo da je kršćanska teologija dobila nova krila upravo na hegelijanskoj interpretaciji odnosa Boga, povijesti i države.

## 2. Eshatologija nade

Rasplamtjela vatra iz grma na neki način postaje vratima kroz koja bogovi ulaze u naš svijet i postaju, kako Eliade kaže – našim sustanarima.<sup>16</sup> Bogovi su uistinu naši sustanari. Ne samo mitski bogovi nego i bogovi objava. Bez njih nisu mogli u antici, ali bez njih niti mi možemo danas. Oni su kolorirani ljudskim bojama jer ih čovjek i ne može shvatiti na način koji nije upravo ljudski. Povijest je povijest interpretiranja boga, a ljudska povijest je povijest slijeđenja toplokrvne ideje boga. Suvremenost donosi svijest o promjenama koje su plod ljudskog sazrijevanja u razumijevanju božjega zrcala.

Tako su primjerice umijeća putovanja ili zemljoradnje odredili i oblike naše (ljudske) nade u vrhunaravna bića. Kao putnici i vječni tragatelji za obećanom rajskom zemljom, Boga smo doživljavali kao Boga obećanja. Nomadski su narodi zapravo sljedbenici božjeg obećanja (nade) da ćemo naići na zemlju iz koje dalje nećemo morati ići. Karakter nade koja je odredila potrebnog nam Boga bio je u zemlji koja je obećana i prema kojoj se putovalo na svom putu prema svijesti i samosvijesti naroda.<sup>17</sup>

Bog zemljoradnika koji su ostali vezani uz određeno mjesto bio je Bog cikličkog, prirodnog obnavljanja/pojavljivanja, Bog radanja i umiranja, Bog čiji smo *Logos* prepoznavali u urednosti godišnjih doba, zvjezdanog neba, svega što smo mogli vidjeti, osjetiti, doživjeti. Cikličko pojavljivanje i nestajanje, život i smrt, nestajanje pojedinaca i opstanak roda – sve je to bilo dijelom razumijevanja božanskoga od strane čovjeka vezanoga za određeni komad zemlje koju obrađuje i čijim se prihodima nada. Karakter bogova, pa i karakter objava, dakle, mirisao je i još uvijek miriše na majku zemlju uz koju smo odrastali. Tražili smo oca. Jednima je on donosio nadu u promjene do kojih će doći promjenom mjesta življenja i putovanjem prema vlastitoj zemlji – drugima je donosio svijest o važnosti održanja postojećega u njegovom ciklusu mijena.

Onako kako se eshatologija nekada doživljavala učenjem o posljednjim stvarima tako se isto povijest dugo razumijevala svojevrstnom trasom puta prema postavljenom cilju. Obrat koji donosi suvremena teološka, posebno protestantska misao ide u smjeru u kojemu eshatologija postaje *eshatologijom nade*.<sup>18</sup> Uspostavlja se gotovo znak jednakosti između eshatologije i nade. Jednako tako i sama povijest koja je (u katoličkom nauku) na neki način odgađala bitne događaje do sudnjega dana, postala je horizontom interpretiranja. Objavu se želi shvatiti povijesno, odnosno povijest svijeta želi se interpretirati kao



Objavu. Svojevrsan je to povratak Hegelovim obrascima razumijevanja povijesti (pritom treba napomenuti da se ovaj pristup bitno razlikuje od pristupa u Augustinovoj Božjoj državi ili Euzebijevo pokušaja postavljanja temelja crkvenoj povijesti).<sup>19</sup> Pitanje koje se nameće svakako je ono koje propituje konzekvence takvog osvrtnja na Hegela. U svojim Meditiranjima o nadi u djelu *Teologija nade*, Jürgen Moltmann (hegelijanski) bilježi:

»Kako je kršćanska vjera izopćila iz svojega života nadu u budućnost, kojom se ta vjera vodi, a budućnost premjestila u onostranost odnosno vječnost, dok su biblijska svjedočanstva koja ta vjera tradira zadržala rubno značenje mesijanske nade za svijet, nada se u neku ruku iselila iz Crkve te se, u ovom ili onom iskrivljenom obliku, često okretala protiv nje.«<sup>20</sup>

Sve što je pogodeno svjedoči o promašenome. Postignut cilj je dokaz putanje kojoj je jedini cilj bio ono što donosi kraj. Hegel je lešinom nazivao rezultat neposredovanoga mišljenja. Prazno biti i Ništa su jednake apstrakcije. Ništa je rezultat usmjerenosti prema odgađanju sadašnjeg trenutka s neku drugu stranu povijesti. Teologija se upušta u kritiku neba ukoliko je to nebo ukras na kraju priče. »Eshatologija ne bi trebala biti kraj, nego početak«, ona ne bi trebala biti nešto što se naprosto veže uz kršćanstvo nego »medij kršćanske vjere«.<sup>21</sup> Ponovno, dakle, imamo naglašavanje medijskog posredovanja, procesualnost, povijesnost i povezivanje cilja s procesom putovanja prema njemu.

Moltmannu je jasno da govor o Objavi sredstvima antičkog pojmovlja spušta mogućnost razumijevanja na razinu mogućnosti koje imaju grčki pojmovi. Zato se 'teologiji objave' koja je ušla u područje opasnosti formalizma suprotstavila 'naravna teologija'. Na mjesto epifanijskih religija želi se vidjeti religija obećanja. Medij kršćanske vjere je dakle eshatologija, nada sama, ono što je ovdje i sada i što uvijek iznova, kroz povijest kao horizont interpretiranja, omogućuje bliskost s Bogom.

15

Jedan je od tih teoretičara Ibn Haldun, o kojemu sam pisao u svojoj knjizi *Islam na nišanu*: »Smatra se teoretičarem koji je na svoj način najavio pa i utemeljio znanost povijesti, a dijelom u područja znanstvenih propitivanja uveo problematiku kojom će se mnogo kasnije baviti sociologija. Pojašnjavajući u svojoj knjizi *Historija* (Kitab al-Ibar) svoje razumijevanje povijesti on duboko veže uz filozofiju. Povijest ne vidi kao puko prepričavanje događaja, navođenje godina, ratova i sl. Osim tog izvanjskog, on u povijesti vidi unutarnji aspekt koji se odnosi na objašnjenja podrijetla, načela, uzroka događanja i sl. On gotovo hegelijanski sugerira unutarnju strukturu povijesti, te se okreće propitivanju njenog unutrašnjeg bića. Vrlo moderno, gotovo suvremeno Ibn Haldun utemeljuje i znanost o kulturi, prepoznajući zakonitosti koje se pojavljuju u odnosu pojedinca i društva odnosno u odnosima između društvenih zajednica kroz historiju.« – Sead Alić, *Islam na nišanu*, Bošnjačka nacionalna zajednica za Grad Zagreb, Zagreb 2017., str. 167. No tu su naravno i Ibn Sina, El Gazali, Ibn Rušd, Ibn Arebi i drugi.

16

Ibid., str. 106.

17

U tom smjeru bi mogla teći interpretacija misli Victora Maaga u Moltmannovoj knjizi *Teologija nade*. Iz nje bi se mogla iščitati i temeljna razlika promjena kojima je kao horizontu novog i drugačijega usmjerena svijest čovjeka koji traga za obećanom zemljom i čovjeka koji se nada uspješnom odvijanju već postojećeg i spoznatoga reda. Usp. Jürgen Moltmann, *Teologija nade: istraživanja o temeljenju i posljedicama kršćanske eshatologije*, preveo Željko Pavić, Ex libris, Rijeka 2008., str. 105.

18

Ibid., str. 21.

19

Usp. Jaroslav Pelikan, *Kršćanska predaja: povijest razvitka nauka*, preveo Roman Karlović, Ex libris, Rijeka 2012., str. 65–66.

20

J. Moltmann, *Teologija nade*, str. 21.

21

Ibid., str. 22.

Za reformacijsku svijest bitno je Božje obećanje. Ono otvara zatvorenost teoloških interpretacija Objave te stvara horizont u kojemu nada nije odgođena za kraj povijesti, onostranost, vrijeme poslije smrti. Potvrdu potrebe ovog iskoraka Moltmann nalazi i u Kantovu stavu prema kojem o posljednjim stvarima ne može postojati razumsko znanje.<sup>22</sup> Istovremeno je Kant odškrinuo vrata razumijevanju eshatologije u sadašnjosti. Uz pomoć G. Pichta, Moltmann sugerira:

»Religiozno iskustvo teologije tradirane u metafizici jest iskustvo koje je poimalo Boga kao apsolut, tj. kao nepromjenjivu supstanciju u njenoj vječnoj prezenciji.«<sup>23</sup>

S Kantom se, smatra Moltmann, otvara mogućnost razumijevanja vremena kao 'stalne sadašnjosti vječnosti', a to otvara put oslobađanja stega *logosa* u razumijevanju prisutnosti Božjeg obećanja i rastu i razvoju ljudske nade.

Između *ousie* i *parousie*, između bitka i pojavljivanja, danosti kao takve i epifanijskog pojavljivanja božanskoga – stvoreno je zrno sjemena iz kojega će izrasti povijest kao samosvijest nade. Bili smo nomadi da bismo se vremenom skrasili na jednom mjestu. To nas je mjesto moglo odrediti u razumijevanju nadnaravnoga. No mogla je ostati i ideja spasenja, ideja nade jer ona nije vezana uz određenu zemlju ili određeno vrijeme. Jahvini sljedbenici u Palestini zatječu kult zemlje i plodnosti. Priroda je obećanja da postojeće promatra u procesu iščekivanja i realiziranja obećanja. Ciklus prirodnih pojava zamjenjuje se ciklusom datuma i mjesta bitnih za nadu u obećanje.

Od vremena 'čekanja bogova', preko vremena povijesti čekanja, vremena razumijevanja povijesti čekanja, došli smo (moglo bi se i tako reći) do zaborava čekanja ili sjećanja na njega. Povijest ideje povijesti vraća nas vremenima sučeljavanja mitskog i filozofijskoga. Ideja povijesti ima svoje duboke mitske korijene u ideji (ponovnog) pojavljivanja Boga, na posebnim mjestima. Istovremeno to pojavljivanje vraća mitskom doživljaju nekadašnji sklad dok Bog obećanja otvara prostore povijesnosti. U tom smislu Moltmann smatra da se Jahve ne ukazuje, odnosno da nije Bog ukazanja, već obećanja i budućnosti.<sup>24</sup>

Koje su konzekvence tog novog 'povijesnog shvaćanja objave'? Je li teologija spasenja pokušaj spasenja teologije? Može li se smještanjem eshatologije, odnosno nade, udahnuti nešto vjere u posustalu i ispražnjenu povijest kao zabilježeni slijed činjenica na putu u besmisao? Postaje li povijest svojevrsnom objavom i ne preuzima li mjesto Svemogućega? Je li kantovski razumljivo vrijeme otvorilo teologiji prostor promjena koje se mogu tražiti i ovdje i sada? Je li riječ o svojevrsnoj revoluciji u okvirima teološke misli? Ako na mjesto objave riječju dođe objava djelom; ako cilj ne bude onostranost nego dio svakodnevnice nade, obećanja i ostvarenja; ako povijest ne bude nabranje činjenica nego horizont i medij novih čitanja i interpretiranja Božjih obećanja – onda je na djelu teološka svijest koja se ne želi dogmatski pozivati na vječne istine i obećavati vječno nedostižno, nego teološka interpretacija koja ponovno (na mala vrata) pokušava vratiti Boga u ljudsku, ne samo sakralnu nego i svjetovnu realnost. Ako govorimo o 'progresivnosti objave' onda govorimo o svojevrsnoj povijesnosti objava, čime se odnos čovjeka i Boga ponovno vraća kao središnje mjesto razumijevanja i interpretiranja svijeta. U tim se dionicama dodiruje s nekim islamskim teološkim mislima te s ezoterijskom mističkom mišlju svih jednobožačkih religija.

Božje obećanje predstavlja ključ čitanja povijesti unatrag. Obećanje omogućuje konstituiranje 'povijesti predaje' koja nije ni 'teologija riječi', ni 'teo-

logija povijesti'. U tom smislu Moltmann želi povijest predaje promatrati kao bit povijesti same: ono bitno povijesti same, a to što je bitno proizlazi iz Božjeg obećanja, čovjeku se nadaje kao predaja, a ne obična povijest kao slijed događanja. Događaji povratno osvjetljavaju Boga, a sama povijest postaje objavom. Misлити, doživjeti, iskusiti Boga u tom kontekstu znači uvijek iznova interpretirati Objavu/povijest predaje u svjetlu novih događaja. Naravna teologija ne uzima povijesnu činjenicu kao takvu, pa niti najznačajnije autore kroz povijest čovječanstva. Aristotel naravne teologije različit je od Aristotela kakvim će ga interpretirati suvremena znanost. U tom smislu navode se i riječi H. I. Iwanda:

»Naravna objava nije ono od čega polazimo, već svjetlo prema kojemu idemo.«<sup>25</sup>

### 3. Pavlova politička teologija

Bilo bi interesantno propitati koliko je židovska Tora usmjerena protiv egiptskog shvaćanja 'živoga Boga'. Na istom tragu trebalo bi temeljito istražiti prerade koje su kršćani poduzeli da bi Stari zavjet prilagodili Novom, odnosno da bi on već sadržavao nagovještaje pojave Isusa. Jacob Taubes u knjizi *Pavlova politička teologija*, među ostalim, piše:

»Uzmite u obzir da se Crkva nije ustručavala nadopuniti tekst Septuaginte (npr. Psalam 96,10) kako bi taj prokrijumčareni stih potom iskoristila u smislu kršćanskog proročanstva.«<sup>26</sup>

Nimalo daleko od toga bilo bi istraživanje utjecaja judeokršćana, koji su se kao sinkretistički pravac održali do desetoga stoljeća, na islam i koliko je toga u samom islamu sadržano od metode koju su kršćani prakticirali prema židovstvu, a židovstvo prema egipatskoj teologiji. Zanimljiv doprinos razumijevanju ovih odnosa mogu donijeti ideje i analize Freuda, Nietzschea, Hegela, Marxa, Carla Schmitta, Karla Bartha ili Marciona. Jacob Taubes upravo na nekim tezama ovih autora u knjizi *Pavlova politička teologija* problematizira ideju mesijanstva u svjetlu moderne i njenih nazora, odnosno ideju svojevrsnog napredovanja religijske svijesti, ali napredovanja koje je povremeno osigurano i prepravljanjem originalnih tekstova i ubacivanjem dijelova kojih u originalima nije bilo.

Slike sučeljavanja aktualnog i prastarog, usporedbe oslonaca starih civilizacija i njihova utjecaja i danas uistinu mogu biti interesantne za analizu i razumijevanje aktualnosti. Tako primjerice Taubes interpretira Freuda kao osobu koja se svojim pripovjednim pristupom suprotstavlja Mojsijevom Zakonu (a onda općenito i svakoj stezi koja suvremenog građanina vodi neurozama i dalje). Osjećaj krivnje, kaže interpretacija, počinje gospodariti ljudskim duhom nesposobnim izaći na kraj s propisanim mu Zakonom. Taubes podiže pitanje na najvišu razinu:

22  
»O posljednjim stvarima ne može biti ikakva razumskog znanja, budući da su ti predmeti (...) sasvim izvan našeg vidokruga.« – Immanuel Kant, *Zur Geschichtsphilosophie* (1784 – 1798), izd. A. Buchenau, Berlin 1947., str. 31, prema: J. Moltmann, *Teologija nade*, str. 22.

23  
Ibid., str. 53.

24  
Usp. *ibid.*, str. 108.

25  
Ibid., str. 98.

26  
Jacob Taubes, *Pavlova politička teologija*, preveo Roman Karlović, Ex libris, Sinopsis, Rijeka, Sarajevo 2009., str. 86.

»Kako dokinuti Zakon, jer Zakon ne znači samo Mojsijev Zakon, nego i građanski zakon, građanski moral, koji u čovjeku izaziva sve moguće neuroze, viktorijski svijet kojim se Freud bavi u svojim prvim slučajevima.«<sup>27</sup>

Treba li rješenje tražiti u oslobađanju od hipnotičkog zagrljaja Zakona? Može li se metodom hipnoze postići oslobođenje od nečega što je hipnotički zagospodarilo ljudskim bićem?

»Možda znate da je Freud postao Freud kada je s tehnike hipnoze prešao na tehniku pripovijedanja.«<sup>28</sup>

Vremenom je svijest o krivnji uzrasla do osjećaja krivnje zbog ubojstva Božjega sina. Nedostatak snage da se živi u skladu s propisanim zakonom, sučeljavanje s novim tehnikama, tekovinama civilizacije, drugim narodima i običajima, sve je to snažilo osjećaj krivnje. Taj je osjećaj kod dijela židovskog naroda doveo do svijesti o potrebi reinterpretiranja činjenica, do svojevrstnog re-evolutivnog zahvata u postojeći slijed događaja. Težina nošenja Boga na savjesti ipak je bilo previše. Tu se rađa plodno tlo na kojemu Pavao dolazi s idejom otkupljenja Božjim žrtvovanjem. Teret se skida s leđa, ali se također uspostavlja temelji na kojima će biti izgrađena nova Crkva.

Nietzsche je prema Pavlu ambivalentan. Smatra da je, s jedne strane, na krivi način učinio ono što sam Nietzsche želi – *prevrednovanje svih vrijednosti* – dok, s druge strane, u Pavlu vidi osobu sposobnu za utemeljenje kršćanstva:

»Isus je suprotnost geniju: on je idiot. Pogledajte samo kako ne shvaća realnost: vrti se ukrog oko pet-šest pojmova koje je čuo i nekako – i to krivo – uspio shvatiti, i u njima mu je sve iskustvo, svijet, istina – ostalo mu je strano (...). Pogledajte, s druge strane, kako je nesposoban da shvati išta duhovno: riječ 'duh' u njegovim je ustima nesporazum (...). On priznaje tek moralne učinke: znak najniže i najapsurdnije kulture. Ovo valja zapamtiti: on je idiot usred veoma pametnog naroda (...). Tek učenici mu to nisu bili – Pavao nipošto nije idiot! otud proistječe povijest kršćanstva.«<sup>29</sup>

Kroza što se čovjek uzdiže prema nebeskom svodu? Ili možda pitanje treba postaviti tako da se propituje kroza što čovjek dolazi do sreće? Mojsije, Krist, Nietzsche, Marx, Freud, Benjamin i drugi pokušavaju propitati u kojem uopće horizontu treba postaviti to pitanje. Odgovor kao da je poznat i on podrazumijeva napredovanje čovjeka kao osobe i ljudskoga roda. No dolazi li se do toga patnjom, iskupljenjem, zakonom, revolucijom, oslobađanjem od stega itd., to je već pitanje koncepta na temelju kojega se dolazi do odgovora.

Nesumnjivo je primjerice da Marxova kritika otuđene, postvarene svijesti, te kritika političke emancipacije kao nerealizirane ljudske emancipacije, u osnovi ima istu želju kakvu ima religijsko obećanje sreće (posebno kad se iz područja transcendentnosti prebaci u područje povijesti kao prostora realiziranja eshatologije). No različiti su diskursi. Različite su konotacije i različite su zablude stranputica i jednog i drugog puta. Taubesova teza da je Pavlovljeva *Poslanica Rimljanima* u osnovi »politička teologija, politička objava rata carevima«<sup>30</sup> predstavlja konstantu sukoba vjerske i svjetovne vlasti, ali i konstantu propitivanja legitimiteta upravljanja ljudima (duhovno i/ili politički). Na djelu je političko djelovanje (suprotstavljanje carevima) jednom religijskom poslanicom. Dakle, promjena religijske doktrine trebala bi ili mogla bi biti osnovom re-evolutivnih promjena.<sup>31</sup> Ne podsjeća li ova teza na Hegela iz *Filozofije povijesti*?

Je li možda povijesna uloga sv. Pavla najznačajnija u podizanju tenzija između duhovne i svjetovne vlasti na višu razinu? Jacob Taubes u knjizi *Pavlova politička teologija* donosi niz teza koje bi išle tome u prilog. Prije svega, treba

imati na umu da ovaj autor ishodište kršćanstva ne vidi u Isusu nego upravo u sv. Pavlu.

»Kod Pavla nema riječi ‘kršćanin’.«<sup>32</sup>

Razlog, premda skriven, u osnovi je relativno jednostavan. Taubes pokušava argumentirati da Pavao naprosto sebe vidi kao novog Mojsija, kao osobu koja nadilazi razinu Mojsijeva posredovanja između čovjeka i Boga. Pavao sebe doživljava kao apostola koji bi židovstvo trebao otvoriti prema poganima (u najmanju ruku zato da židovski narod postane ljubomoran i vrati se na pravi put).

»Pavao ima problem. On uopće nije apostol. Ne pripada krugu dvanaestorice apostola koji su slijedili Isusa. Nije ga uopće upoznao, sam to kaže. To je valjda neka nova vrst apostola. Dodajmo k tomu i da je progonio Crkvu. Dakle on uopće nema nikakve legitimacije. Unatoč tomu kaže: ‘Po komu primismo milost i apostolstvo da na slavu imena njegova k poslušnosti vjere privodimo sve pogane’.«<sup>33</sup>

Taubes miješanje političkog, filozofijskog i teologijskog diskursa prepoznaje i u primjeru riječi *duh*, koja nerijetko mijenja svoje konotacije i horizont razumijevanja. S jedne je strane riječ o političkom duhu dok, s druge strane, može biti riječi i o Duhu svetome. Posebno će se to pokazati u Hegelovoj filozofiji (toj prikrivenoj teodiceji) koja ipak pojam duha smješta u područje svjetovnih političkih odnosa. Taubes je prema Hegelu ironičan:

»Čovjek bi pomislio, kakve li pobožne duše. Ali Hegel je gotovo perfidno dovrtljiv. Pogledamo li – kao što ja to činim – gdje duh točno stupa na scenu, primijetit ćemo da je duh šesto poglavlje *Fenomenologije*. Tu je riječ o grčkom polislu, vlasti i ratu, rimskom imperiju, Rimskom carstvu, Francuskoj revoluciji i njezinoj pretpovijesti kod intelektualaca 18. stoljeća, prosvjetiteljstvu i tako dalje i tome slično. Hegel ne opisuje ono što duhovne znanosti misle pod duhom – religiju, umjetnost, kulturu – nego svjetsku povijest. Krvava svjetska povijest kao duh!«<sup>34</sup>

#### 4. Hijerarhija

Prisjećanje i reinterpetiranje teza Hegelove *Filozofije povijesti* ocrtava cjelokupnu filozofijsku misao zapada kao teologiju bez Boga. Odvojivši se od egipatskih, indo-iranskih prethodnica, grčka je filozofija započela svoj put promišljanja Boga na ‘svjetovan način’. Završetak tog mišljenja vidimo u grandioznim greškama Hegelove *Filozofije povijesti* (reformacija naime nije dovršenje religijske dimenzije i ne ujedinjuje pravo i moral). No Hegel, kao i mišljenja reformacijskih filozofa, itekako jasno daju do znanja koliko je religijska svijest (a bit te svijesti je religijska savjest) važna za bilo kakvu pa onda i revolucionarnu promjenu društva.

27

Ibid., str. 164.

28

Ibid.

29

J. Taubes, *Pavlova politička teologija*, str. 149–150.

30

Ibid., 38.

31

Pojašnjavajući konzekvence *Poslanice Rimljanima* Taubes ‘slika’ Pavla i njegov čin:

»...to je protest, prevrednovanje svih vrijednosti: nije *nomos* imperator, nego je imperator Onaj koga je *nomos* pribio na križ. To je nešto strašno. U usporedbi s tim, ostali revolucionari su stoka sitnog zuba.« – J. Taubes, *Pavlova politička teologija*, str. 51.

32

Ibid., str. 76.

33

Ibid., str. 34–35.

34

Ibid., str. 82.

Savjest je element religiozne svijesti koji je ‘zakazao’ u povijesnim trenucima kada je na djelu bila revolucionarna svijest. Na tom se primjeru pokazalo da svijest može biti instrumentalizirana te da kao takva ne predstavlja čvrst oslonac za revolucionarne promjene. Nedostatak savjesti pokazao se ključnom preprekom bitnih promjena, a on je došao do izražaja kada se svijest trebala suprotstaviti hijerarhijama koje su preuzele supstancu promjena. Otuda je naslov ovog rada kao početna tema točna: revolucije nema bez reformacije svijesti, a reformacijska teologija razvijala je upravo tu dimenziju odnosa prema Bogu. Bitna je greška revolucija da su svodenjem problema na razinu svijesti izostavile duhovnu dimenziju ljudske savjesti koju tek stoljeća mogu pripremiti za puninu revolucionarne promjene.

Propitivanje odnosa revolucionarnog i religioznog ponovno je u prednji plan izbacio i pojam hijerarhije. Riječ je o pojmu koji se provlači od Marxove kritike Hegela i građanskog društva, do suvremenih ekonomsko-političkih odnosa krojenih prema zakonitostima koje postavljaju ekonomske, religijske, medijske i političke korporacije. Kritika se religije, na koju je prstom pokazivao upravo Karl Marx, u svijetu masmedijskog zavodenja sve više pretvara u svoju karikaturu. U tom se kontekstu fenomen hijerarhije nadaje ključnim nositeljem tendencija koje su nekada pridavane klasi kao takvoj. U tom smislu nema revolucije bez pronalaska lijeka protiv religijske, političke, korporacijske pa i akademske hijerarhije. Živu misao rada otklon od hijerarhije. Revolucionarno gibanje dogodit će se tamo gdje zažive efikasni oblici prizemljenja hijerarhija. No ovaj je tekst prekratak da bi apsolvirao fenomen hijerarhije.<sup>35</sup>

**Sead Alić**

### **Is Revolution Possible without Religious Reformation?**

#### **Abstract**

*The focus of this examination is on Hegel's Lectures on the Philosophy of History, particularly the final chapters in which, among other things, Hegel posits that no change in legal freedoms can be expected without the liberation of conscience and that it is illusory to expect the revolution to succeed if it is not preceded by religious reformation. It is an attempt to critically rethink Hegel's views on reformation, revolution and history in the light of modern religious, theological, philosophical, political, scientific and cultural theses and research. The philosophy of history is observed as something of a key to understanding Hegel's (often hermetic) philosophical ideas. At the same time, his brilliant insights are reimagined in the context of the contemporary revival of the phenomena of religion/faith.*

#### **Key words**

revolution, reformation, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, philosophy of history, hierarchy, God, theology of hope