

Usporedba političkih teologija Carla Schmitta i Johanna Baptista Metza: analognost i kontrapunkt

IVICA RAGUŽ* – MIRKO VLK**

• <https://doi.org/10.31823/d.29.4.1> •

UDK: 32Schmitt, C.*27-31Metz, J.B. • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 9. listopada 2021. • Prihvaćeno: 20. prosinca 2021.

Sažetak: Članak uspoređuje političke teologije Carla Schmitta i Johanna Baptista Metza kako bi upozorio na analognost tih dvaju naizgled različitih projekta, koji uza sve sličnosti stoje u kontrapunktu kad je riječ o namjeri njihovih začetnika. Njihova analognost proizlazi iz same strukture političke teologije kao refleksije nad odnosom religije i politike. Tako su obje političke teologije naglašeno formalno-strukturne, razrađujući metafizički i hermeneutički okvir za analizu svoga materijalnoga objekta. Isto tako usvajaju jednu negativnu teološku antropologiju kojom ističu rizičnost čovjekove egzistencije. Konačno, Schmitt i Metz oslanjaju se na remetilačko-kritički element političke teologije – to da se društveno-politički život cijele zajednice nalazi u povratno-sprežnom odnosu s vjerskim uvjerenjima njezinih pripadnika – kako bi upozorili kako čovjekova subjektivnost nije ograničena samo na povijest, već ju i transcendiraju.

Ključne riječi: Carl Schmitt, Johann Baptist Metz, politička teologija, usporedba, analognost, kontrapunkt.

Uvod

Mogu li se uopće usporediti dva svjetonazorski različita projekta, uz to još s različitim ciljevima, kao što su politička teologija Carla Schmitta i nova politička teologija Johanna Baptista Metza? Carl Schmitt njemački je pravnik kojega se ponajviše pamti po njegovu doprinosu ustavnom pravu, posebno po njegovim razmatranjima o naravi pojma političkoga, a koji leži u korijenu svih aporija s kojima se

* Prof. dr. sc.
Ivica Raguz,
Katolički bogoslovni
fakultet u Đakovu,
Sveučilište Josipa
Jurja Strossmayera
u Osijeku, Petra
Preradovića 17, p. p. 54,
31 400 Đakovo,
Hrvatska, ivica.raguz@
os.t-com.hr

** Dr. sc. Mirko Vlk,
Hrvatska katolička
misija Hamburg,
Schmilinskystrasse 14,
20 099 Hamburg,
Njemačka, mirko.vlk.
op@gmail.com

suočava moderna politička znanost. Njegov rad još uvijek polučuje interes, unatoč Schmittovoj kontroverznoj reputaciji zbog suradnje s nacističkim režimom, ponajprije zbog kritike liberalizma koja crpi ne samo iz međunarodnoga i ustavnoga prava nego i povijesti, političke filozofije i teologije.¹ Raspravljajući o razlikama između modernoga normativističko-formalističkoga shvaćanja vladavine prava i predmodernoga poimanja personalne suverenosti, Schmittova politička teologija nastaje u kontekstu šire rasprave o legitimnosti liberalne Weimarske Republike, ustanovljene po porazu Njemačke u Prvom svjetskom ratu, naizgled u suprotnosti dotadašnjem poimanju suverenosti i državnosti.

Johann Baptist Metz njemački je teolog koji svojoj političkoj teologiji dodaje epitet »nova« kako bi obeshrabrio upravo usporedbe s prethodnim inačicama političke teologije. Na poticaj Drugoga vatikanskoga sabora Metz razrađuje »temeljni hermeneutički problem teologije«², točnije, pitanje o odnosu između vjere i svijeta, ali kao odnos teorije i prakse.³ Napuštajući idealističko-transcendentalistički teološki pristup, koji pretpostavlja nepomirljivo razilaženje između vječnih istina vjere i promjenjive povijesti, Metz razvija postidealističku teologiju koja je osjetljiva na društveno-povijesnu uvjetovanost i življenja i razumijevanja vjere u svijetu. Time nova politička teologija ulazi u kritičko-dijalektički dijalog s nasljeđem prosvjetiteljstva, za teološku refleksiju nad postignućima i manjkavostima modernoga društva i humanističke kulture.⁴ Metz shvaća novu političku teologiju kao kršćansku hermeneutiku društveno oslobađajuće prakse za univerzalnu subjektivnost kroz kategorije spomena, pripovijedanja i solidarnosti.⁵

Ako Metz i spominje Carla Schmitta, onda to čini tek u usputnim opaskama s obzirom na povijesni razvoj pojma »političke teologije«, strogo u kontekstu političke filozofije.⁶ Slično tomu, Schmitt je spomenuo Metza tek jednom u svojoj *Političkoj teologiji II. Legenda o dokrajčenju svake političke teologije* (1970.) te se pozitivno osvrnuo na Metzovu tezu o hominizaciji iz djela *O teologiji svijeta* (1968.), koju je protumačio kao potvrdu svoje političke teologije.⁷ Ipak, obje inačice političke teo-

¹ Usp. N. ZAKOŠEK, Pogovor; u: C. SCHMITT, *Politički spisi*, Zagreb, 2007., 180.

² J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, Zagreb, 2004., 38.

³ Usp. J. B. METZ, *Theology of the World*, New York, 1973., 108–115.

⁴ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 61–67.

⁵ Usp. J. B. METZ, *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, New York, 2015., 61–78., 208–214.

⁶ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 35–36., 59–60., 280–282.; usp. J. B. METZ, *Memoria passionis: provokativni spomen u pluralističkom društvu*, Zagreb, 2009., 327–329.

⁷ Usp. K. GINGERICH HIEBERT, *The Architectonics of Hope. Violence, Apocalyptic, and the Transformation of Political Theology*, Eugene – Oregon, 2017., 7–11., 28–32.

logije nastale su u istoj zemlji, unutar iste religijske, kulturne i filozofske tradicije, nakon kataklizmičkih svjetskih ratova. Dijele i isti materijalni objekt: odnos religije i politike unutar modernoga društveno-povijesnoga konteksta zapadnjačke civilizacije.⁸ Okolnosti njihova nastanka stoga sugeriraju da ih se može promatrati korelativno, ako ne već kauzalno. Sada treba još razlučiti: Ako te dvije političke teologije dijele istu funkciju, veže li ih i ista svrha?

1. Konceptualizirajući pristup

Ponajprije valja istaknuti kako Schmitt i Metz dijele sličan strukturno-formalni pristup. Riječ je o manjku sadržajnosti u korist metafizičkih koncepcija i hermeneutskih kategorija.⁹ Razumljivo je zašto se Carl Schmitt kao pravnik odlučio na takav pristup. Naime jurisprudencija razlikuje zakon i *nomos* (grč. νόμος), odnosno slovo zakona od duha zakona, civilizacijskoga svjetonazora koji oblikuje politički poredak i samo društvo, a to uključuje i odnos prema transcendentnom.¹⁰ Cilj mu je priskrbiti državi potentnost kakvu posjeduje religija, točnije, njezinu »posebnu nadmoć forme nad materijom ljudskog života kakvu dosad nije poznavalo nijedno carstvo«¹¹.

Zato je srž Schmittove političke teologije sadržana u značajnoj tvrdnji: »Svi pregnantni pojmovi moderne teorije države sekularizirani su teološki pojmovi.«¹² Riječ je o tzv. sociologiji juridičkih pojmova, koju Schmitt u *Političkoj teologiji I. Četiri poglavlja o pojmu suverenosti* (1922.) objašnjava kao proces oblikovanja pravno-političkih pojmova koji je analogan metafizičko-teološkim predodžbama bez obzira na to što su moderni juridički koncepti sekularizirani, odnosno lišeni transcendentne svrhe. Ta dva supstancijalna identiteta – jedan teološko-metafizički, a drugi pravno-politički – nisu uzročno-posljedično povezani niti se jedan svodi na drugi, ali su strukturno analogni. Time Schmitt niječe dijalektičko odjeljivanje javnoga od privatnoga, formalnoga od supstancijalnoga, duhovnoga od materijalnoga u modernom pravu. Takva umjetna podjela lišava supstancijalnosti duhovno-misaonu dimenziju čovjeka i implicira uzročno-posljedičnu ovisnost kulturnoga i političkoga života o materijalno-ekonomskim odnosima u društvu.¹³

⁸ Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie. Politischer Anti-Montheismus*, Münster, 2002., 87–99.

⁹ Usp. K. GINGERICH HIEBERT, *The Architectonics of Hope*, 44–53.

¹⁰ Usp. J. TAUBES, *To Carl Schmitt: Letters and Reflections*, New York, 2013., 45–46.

¹¹ C. SCHMITT, *Politički spisi*, 45.

¹² C. SCHMITT, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, Cambridge, 1985., 36.

¹³ Usp. isto, 42–46.

Polazeći od sociologije juridičkih pojmova, Schmitt ističe i srodnost teologije s jurisprudencijom, što su politički filozofi prethodnih stoljeća, kao Thomas Hobbes i Jean Bodin, smatrali samorazumljivim. Naime, nastojeći juridičkim pojmovima obuhvatiti i izraziti stvarnost života političke zajednice, pravo se nužno razvija analogno teologiji, koja izražava entelehiološki smisao čovjekova života u odnosu prema transcendenciji. Politička teologija razmatra kakav odnos politička zajednica ima prema transcendenciji i odstupa li pravno-politički poredak od vjerskih uvjerenja onih čiju poslušnost traži.¹⁴

Jürgen Manemann taj pristup, koji izlaže kako metafizički pojmovi oblikuju čovjekovu percepciju svijeta, naziva konceptualni realizam. Schmittova politička teologija opisuje kako sekularizirani juridički pojmovi, poput teoloških predodžbi o Bogu, kozmosu i čovjeku u predmodernoj povijesti, danas oblikuju političku stvarnost, što utvrđuje ili potkopava moć države. Isto tako povijesna situacija uvjetuje predodžbu metafizičkih pojmova, kao i plauzibilnost političkih ideja. Taj povratno-sprežni odnos konkretnih okolnosti s vjerskim i političkim uvjerenjima primorava državu da zastupa i određene svjetonazorske vrijednosti. Iz toga razloga Schmitt i kritizira liberalnu racionalizaciju politike u tehniku upravljanja javnim poslovima bez ikakve vrijednosne dimenzije.¹⁵

Naime Schmitt razumije liberalizam kao posljednju fazu višestoljetne desakralizacije suverenosti i ostalih juridičkih pojmova, čime se državu lišava njezina metafizičkoga i moralnoga autoriteta. Umjesto toga proglašavaju se neotuđiva prava čovjeka i građanina, čime pojedinac postaje sam svoj suveren. Liberalno građansko društvo shvaća politiku kao instrument ili uslužnu djelatnost pa pojedinac nije primoran odreći se osobne suverenosti radi općega dobra.¹⁶ Stoga Schmitt svojom političkom teologijom smjera obnoviti negdašnje jedinstvo religije i politike kako bi vratio državi izgubljeni status »smrtnoga boga«, odnosno autoritativnost nad životom pojedinca i društva kakvu prije svega posjeduje religija. No na jedan moderan način, u smislu civilne religije koja oko osobe suverena na čelu države ujedinjuje cijelu naciju.¹⁷

Za razliku od jurističke političke teologije Carla Schmitta, Metzova nova politička teologija nastupa društveno-kritički prema kulturi i politici. Koristeći se pojmom *memoria passionis* kao hermeneutskim načelom, nova politička teologija upozorava

¹⁴ Usp. *isto*, 37–40., 45–46.

¹⁵ Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie*, 147–167.

¹⁶ Usp. C. SCHMITT, *The Concept of the Political: Expanded Edition*, Chicago, 2007., 83–85., 91–94.

¹⁷ Usp. C. SCHMITT, *The Leviathan in the state theory of Thomas Hobbes: meaning and failure of a political symbol*, London, 1996., 53–74.

na manjkavosti moderne političke prakse, kao i onih idealističkih teoloških pristupa koji ostaju slijepi na društveno-povijesne posljedice svojih teza.¹⁸ Metz stoga određuje svoju teologiju »postidealistički« kako iz nje ne bi proizišla neka nova ideologija, a potom i neizbježni padovi i katastrofe ako bi se njezin pravorijek ikad pokušao praktično ostvariti.¹⁹ Metz svoj teološki projekt radije vidi kao »teološku hermeneutiku političke etike«²⁰, koja upozorava na nezamijećenu ili zaboravljenu patnju ispod ideološke patine politike. Time religija ostvaruje svoju javnu funkciju izgradnje boljega društva bez poistovjećivanja vjerskih predodžbi sa sekularnim političkim težnjama.²¹

Dakle obje političke teologije, Schmittova i Metzova, iz svoga kuta ističu važnost konceptualnih elaboracija metafizičke stvarnosti po jurisprudenciju i teologiju. I potom se koriste strukturno-formalnim pristupom kako bi izazvali paradigmatički pomak u teologiji i politici. Schmitt, ističući analognost predmodernih teoloških i kozmoloških predodžbi s modernim sekulariziranim juridičkim pojmovima, želi promijeniti kako društvo shvaća odnos religije i politike. Metz opisuje kritičko-dijalektički odnos društveno-povijesne prakse i teološke refleksije radi oslobođenja od ideoloških obmana. Drugim riječima, politička teologija opovrgava sržnu modernističku tezu o odijeljenosti religije i politike. Vjeru se ne može potpuno privatizirati i time svesti na pitanje slobode savjesti niti politiku sekularizirati i tako instrumentalizirati u menadžment komunalnim poslovima.

2. »Negativna« antropologija

Schmittovu i Metzovu političku teologiju također obilježava i svojevrсна »negativna« antropologija, koja polazi od patnje i grijeha kao sveprisutnih konstanti u društvu i povijesti.²² Metz, možda čak i nehotice, potvrđuje tu analognost i kontrapunkt između svoje i Schmittove političke teologije istaknuvši: »Dok nova politička teologija polazi od univerzalnosti patnje odnosno od iskustva patnje, a da se pritom ne vodi mitom slobode od patnje, politička teologija Carla Schmitta usmjerena je na univerzalizam istočnoga grijeha.«²³

¹⁸ Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie*, 345–352.

¹⁹ Usp. J. B. METZ, *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, New York, 2015., 62–65.

²⁰ J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 62.

²¹ Usp. G. COCCOLINI, *Johann Baptist Metz*, Zagreb, 2013., 72–78.

²² Usp. K. GINGERICH HIEBERT, *The Architectonics of Hope*, 49–51.

²³ J. B. METZ, *Politička teologija 1967. – 1997.*, 281.

Naime težište nove političke teologije jest teodicejsko pitanje o razlogu patnje kao korektiv odveć soteriološkom tonu teologije. Za Metz, Augustinov nauk o istočnom grijehu kao reakcija na gnostički dualizam predstavlja »harmatološko preopterećenje čovjeka«, koje završava u grču savjesti i tjeskobi oko vlastitoga spasenja, a sveopće iskustvo ljudske patnje dokida se u besprigovornoj Božjoj pasiji. Time se Boga ispričava od odgovornosti za čovjekovo stradanje, a spasenje se vidi kao otкупljenje od grijeha umjesto kao izbavljenje od trpljenja.²⁴ Problem preopterećenja krivnjom Metz promatra u okviru kritičko-dijalektičkoga dijaloga o nasljeđu prosvjetiteljstva i u posljedicama polovičnoga ostvarenja onoga ideala emancipacije svih koji je artikuliran nasuprot šutnji teologije o patnji i onda još kompromitiran »antropologijom vladavine«, koja prožimlje društveno-političku praksu. Njegova nova politička teologija tako traži poštovanje čovjekova prava na subjektivnost i slobodu, kao i izgradnju autentične kulture sjećanja na žrtve povijesti, koja ne će biti tek performativna, nego i konkretna težnja prema većoj socijalnoj pravednosti za sve.²⁵ Globalizirano društvo današnjice trebalo bi se učiniti ranjivim na patnju i nepravdu, ali ne da bi razriješilo materijalne simptome trpljenja i tako ostvarilo neku nemoguću utopiju, nego da posredstvom vjere pronade kroz *memoria passionis* nadu u Kristov povratak i prekid ove povijesti protivština i stradanja.²⁶

Odražavajući empatičan i refleksivan monoteizam biblijske proročke tradicije, Metz ocrtava političko uređenje antitotalitarnoga karaktera, demokraciju čiji su utemeljujući mitovi i strukture plauzibilnosti »prekidani« patnjom. Metz odbacuje jaku državu kakvu traži Schmitt, a koja je opravdana čovjekovom iskvarenošću istočnim grijehom, antagonističkim viđenjem i strahom od drugoga.²⁷ Istina, Schmittova politička teologija djelomice odjekuje raspoloženje kontrarevolucije uoči 1848. godine kada je obnovljen društveno-politički poredak zasnovan na tradicionalnim moralnim vrijednostima uz potporu Katoličke Crkve, koja se u tom razdoblju povijesti zalagala za »konfesionalnu državu«. No sam Schmitt ponajprije teži ograničiti utjecaj pogubnih zastranjivanja i zabluda promicanih pod okriljem liberalizma i anarhizma.²⁸

Što se pak tiče Metzove tvrdnje da je Schmittovo antropološko polazište »univerzalizam istočnoga grijeha«, u pretežno neznanom eseju *Vidljivost Crkve. Skolastičko razmatranje* (1917.), gdje brani položaj Katoličke Crkve kao javne institucije značajne za društvo nasuprot težnji svesti vjeru na pitanje savjesti, Schmitt izlaže vla-

²⁴ Usp. J. B. METZ, *Memoria passionis: provokativni spomen u pluralističkom društvu*, 22–37.

²⁵ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 191–198.; 205–209.; 230.

²⁶ Usp. J. B. METZ, *Memoria passionis: provokativni spomen u pluralističkom društvu*, 209–233.

²⁷ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija 1967. – 1997.*, 275–287.

²⁸ Usp. C. SCHMITT, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, 53–66.

stito shvaćanje grijeha. Tako učinak grijeha prepoznaje u podvojenosti čovjekove percepcije istine i dobra, narušenoj transparentnosti misli i riječi te otežanoj spoznaji zla što proizvodi varljive antinomije, primjerice, o nepodudarnosti čovjekove moralne autonomije i Božjega autoriteta, a i lažne ekvivalencije, npr. autoritarnosti s pravednošću. Dakle, slično Metz, za Schmitta grijeh polučuje gnostičke dualističke predodžbe o Bogu i svijetu, čiji utjecaj nije ograničen samo na religiju, nego se širi i na politiku.²⁹ Schmitt je potom u više navrata obradio čovjekovu pogodnost grijehom s obzirom na antropološke pretpostavke divergentnih teorija države, sam pojam političkoga te odnos religije i politike.

Tako Carl Schmitt u *Pojmu političkog* (1932.) ocrtava narav i svrhu države polazeći od univerzalnih obilježja ljudskoga stanja, ali u egzistencijalističkim kategorijama. Odmah u prvoj rečenici utvrđuje temeljno obilježje države: »Pojam države pretpostavlja pojam političkoga.«³⁰ Drugim riječima, iako nisu istovjetni, ovisno o tome koliko je uspješno monopolizirala političku praksu, državu se izjednačuje sa samom idejom političkoga.³¹

No kako definirati pojam političkoga mimo države? Odgovarajući na to pitanje, Schmitt polazi od čovjeka i njegove »opasne« naravi. *Pojam političkoga* tako donosi Schmittovu kritiku liberalne optimistične antropologije, koja pretpostavlja da je čovjek po naravi neiskvaren, ali ga izobličuju nepravedni društveno-politički uvjeti i ekonomska eksploatacija. No to ne znači kako se Schmitt priklanja konzervativnoj pesimističnoj antropologiji, kako Metz tvrdi, koja ističe opakost čovjekove naravi ukročenu jedino opresivnom silom zakona. Naprotiv, Schmitt odbija promatrati čovjeka unutar te binarne moralne kategorizacije. Za njega je čovjek nesputan i posve slobodan, čak i od moralnih zadržki, odnosno opasan po drugoga i obratno. Država je pak osviješteni, institucionalni izraz suočavanja s tim rizikom koji drugi predstavlja, ali na razini društva i međunarodnih odnosa.³²

Schmittova antropologija argument je za etatističku koncepciju države u duhu Thomasa Hobbesa. Jaka država potrebna je radi sigurnosti, zaštite i samoobrane od vanjskoga neprijatelja, ali i zbog rizika od nutarnjega raskola i spora. Takva država utjelovljuje dinamiku političkoga. Zato sam pojam političkoga nema vlastiti sadržaj ni specifičnu domenu, već se pojavljuje kada nastupi »krajnji stupanj intenziteta povezivanja ili razdvajanja, asocijacije ili disocijacije«³³, odnosno kada

²⁹ Usp. C. SCHMITT, *Roman catholicism and political form*, Westport, 1996., 53–54.

³⁰ C. SCHMITT, *Politički spisi*, 67.

³¹ Usp. isto, 67–71.

³² Usp. isto, 71., 89–90.

³³ Isto, 71.

dode do svrstavanja u suprotstavljene skupine. Identifikacija neprijatelja kriterij je političkoga. Bilo koje razlikovanje, npr. različite vjeroispovijesti, može biti povod i kontekst toga specifično političkoga razlikovanja prijatelja i neprijatelja. Ako je pak disocijacija dovoljno intenzivna, izbija i nasilje, bilo da je riječ o građanskom ratu ili međunarodnom sukobu.³⁴

Schmittov pojam političkoga temelji se na hegelijanskom viđenju države kao izraza duha nacije, koja se ustanovljuje i identificirajući nacionalnoga neprijatelja. Zato ni međunarodno pravo ni međunarodne organizacije ne mogu ograničiti suverenost države, uključujući i pravo na vođenje rata.³⁵ Isto tako pred autoritetom države kao institucionalnim izrazom političke volje nacije nema neotuđivih osobnih prava i sloboda. Građanska prava počivaju na razlikovanju javnoga i privatnoga, dok je država javna institucija, koja suspendira privatne interese građana radi općega dobra, kako bi potisnula političko svrstavanje, krizu i rat.³⁶ Time Schmitt odbacuje liberalnu tvrdnju da je sloboda savjesti ujedno temeljno ljudsko pravo i preduvjet političke slobode, koja se može ostvariti kao dobrovoljna poslušnost državi, ali se u tome ne iscrpljuje. Državna suverenost kao odraz čovjekove slobode ne trpi ni ograničenja ni fragmentaciju.³⁷

Zato Schmitt predlaže nanovo objedinjenje religije i politike, čime bi dokinuo razlikovanje privatnoga i javnoga te sakralizirao suverenost nacionalne države. Kao što religija dovodi u dodir s božanskim pred kojim nema ustupka pojedinčevoj savjesti, tako pred državom ne smije biti izuzetka za privatne političke interese.³⁸ Schmitt teži jedinstvu kao u Crkvi, koja reprezentirajući Uskrsloga Krista *Kozmokratora*, ujedinjuje vjernike u jedno tijelo, u istom Duhu, s Kristom, koji mu je Glava (usp. Ef 5, 21–33).³⁹ Time bi država, analogno Crkvi, u sebi združila istodobno univerzalnost i jedinstvo, ali također autoritativnost i ekskluzivnost.⁴⁰

³⁴ Usp. isto, 71–76.; 80–86.

³⁵ Usp. Z. POSAVEC, Dileme međunarodnog prava: između nacionalizma i kozmopolitizma, u: *Politička misao*, 41(2004.)4, 113–121., ovdje 116–119.; usp. M. RISSING, T. RISSING, *Politische Theologie: Schmitt, Derrida, Metz. Eine Einführung*, München, 2009., 21–27.

³⁶ Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie*, 157–163., 173–177.

³⁷ Usp. K. FISCHER, Hobbes, Schmitt, and the paradox of religious liberality, u: *Critical Review of International Social and Philosophy* 13(2010.)2–3, 399–416., ovdje 404–410.

³⁸ Usp. C. SCHMITT, *The Leviathan in the state theory of Thomas Hobbes: meaning and failure of a political symbol*, 32–34., 53–74.

³⁹ Usp. C. SCHMITT, *Politički spisi*, 48–56.

⁴⁰ Usp. C. STOLL, *Die Öffentlichkeit der Christus-Krise: Erik Petersons eschatologischer Kirchenbegriff im Kontext der Moderne*, Paderborn, 2017., 182–184., 197–202.

Ne može se zanemariti analognost te Schmittove egzistencijalistički ogoljene »opasne« antropologije sa subverzivnim i »opasnim spomenom« na Kristovu muku, smrt i uskrsnuće kojim nova politička teologija razbija plauzibilnost ideoloških narativa. *Memoria passionis* kao arhetip univerzalnoga iskustva patnje vodi u propitkivanje smislenosti egzistencije. Svjedočiti trpljenju i smrti razotkriva manjkavost apstraktnih objašnjenja o smislu života. Tu za Metz, umjesto teorije, primat zadbiva praksa vjere, i to kao sjećanje i pripovijedanje iskustava patnje u solidarnosti s drugim. Na taj mističko-politički način čovjek ostvaruje subjektnost pred Bogom i pronalazi svoj smisao unatoč svim proturječnostima ljudskoga stanja.⁴¹

Schmittov je odgovor na pitanje o razlogu patnje – čovjekova sloboda i posvećena nespontanost – u svojoj neposrednosti komplementaran s Metzovom meditacijom o egzistenciji, polazeći od univerzalnosti trpljenja. Kao što je za Metz patnja opipljiva u svakom ljudskom biću, jednako tako Schmitt ističe čovjekovu »opasnu« narav. Čovjek je uzrok patnje bližnjega. No ne nužno iz opakosti, već zbog nerazrješiva paradoksa sukoba volja slobodnih bića. I kao što je poziv na solidarnost zaključak Metzova propitkivanja razložnosti trpljenja, tako Schmitt slično zaključuje kad je riječ o čovjekovoj »opasnoj« naravi. No tamo gdje Metz traži sveopću solidarnost, Schmitt se ograničava na jedinstvo i solidarizaciju unutar pojedine nacije.

Nadalje, Metz upozorava na otuđujući učinak moderne političke prakse i kako se moderno društvo imunizira na tuđu patnju odbijajući poziv na solidarnost.⁴² Na sličan proces otuđenja upozorava i Schmitt govoreći o vrijednosnoj neutralizaciji države i depolitizaciji društva.⁴³ Drugim riječima, riječ je o kritici nezadovoljavajuće i polovične čovjekove egzistencije u današnjem društvu. Zato nova politička teologija upozorava na zaborav patnje,⁴⁴ a Schmittova politička teologija naglašava polemičnu dinamiku političkoga mišljenja i djelovanja, mimo prevladavajućega svjetonazora depolitizacije i pacifikacije u službi neometanoga gospodarskoga rasta i očuvanja privatnoga vlasništva i protivno tomu svjetonazoru.⁴⁵

Ipak, »negativnoj« antropocentričnoj perspektivi političke teologije Carla Schmitta i Johanna Baptista Metza, koja ocrtava ljudsko stanje kroz analognost i kontrapunkt grijeha i krivnje, nedostaje artikulirani soteriološki element. Nešto poput interpreta-

⁴¹ Usp. J. B. METZ, *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, 62., 169–185., 208–214.

⁴² Usp. J. B. METZ, *Memoria passionis: provokativni spomen u pluralističkom društvu*, 38–41., 138–141., 218–233., 317–320.

⁴³ Usp. C. SCHMITT, *The Concept of the Political: Expanded Edition*, 81–91.

⁴⁴ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 222–224.

⁴⁵ Usp. E. PHILLIPS, *Political Theology. A Guide for the Perplexed*, New York, 2012., 107–110.

cije Božjega milosrđa pape Franje kao asimetrične spasenjske intervencije, koja otkriva kako Bog nije opterećen čovjekovom grješnošću, no ne tolerira ljudsko stanje robovanja grijehu. Time se ne relativizira težina čovjekove grješnosti uklanjajući svaki kriterij pravednosti, a opet ostaje poticaj na obraćenje, jer se čovjek, prožet autentičnom krjepošću poniznosti, uzda u Božje milosrđe.⁴⁶

3. Remetilačka kritička funkcija političke teologije

Obje političke teologije kroz kategoriju rizičnosti egzistencije, bilo da je riječ o ugrozi sadržanoj u svakom međuljudskom kontaktu ili spomenu na tuđu patnju koji približava vlastitu smrtnost, pristupaju pitanju ljudskoga stanja. Prije nego što je u *Pojmu političkog* formulirao kriterij političkoga kojim opisuje čovjekovu nesputanu i stoga »opasnu« narav, Carl Schmitt već u *Političkoj teologiji I.* tumači suverenost kao najviši izraz čovjekove slobode i samoodređenja nacije. Tada ujedno spominje i tzv. »iznimku« (njem. *Ausnahme*), koju se može razumjeti kao političku krizu ili izvanredno stanje (njem. *Ausnahmezustand*), iako za Schmitta očito ima mnogo šire značenje. U skladu s njegovom sociologijom juridičkih pojmova, dok je suverenost analogna teološkoj predodžbi Božjega gospodstva nad kozmosom, »iznimka« je analogna biblijskom poimanju čuda, nadnaravnoj intervenciji kojom se očituje Božja moć.⁴⁷

Giorgio Agamben tumači »iznimku« kao onaj sirovi vid čovjekove egzistencije izvan znanih oblika društvenoga života i zakonske regulacije. Oslanjajući se na Schmittov aksiom »Suveren je onaj koji odlučuje o iznimki«⁴⁸, Agamben opisuje izvanredno stanje ili krizu kao trenutak presudne odluke kada se suveren suočava s »iznimkom«, s tim prodorom »prirodnoga stanja« u uređeni život društva, koju onda inkorporira u postojeći društveno-politički poredak. Samo suveren može ukrotiti »iznimku« jer utjelovljuje puninu ljudske slobode i nesputanosti koju politička zajednica u određenoj mjeri ograničava radi općega dobra.⁴⁹

No Agamben se ne dotiče teološkoga značenja »iznimke«, zadržavajući se na političkom poimanju kao krize ili izvanrednoga stanja s revolucionarnim ili državotvornim potencijalom. O tome pitanju daljnji uvid daje patolog Erik Peterson, koji je osobno poznao Schmitta i surađivao je s njim u vrijeme nastanka njegove političke teologije na Sveučilištu u Bonnu. Peterson se u svom komentaru Lukina evanđelja, točnije, razlažući o zapovijedi ljubavi prema neprijatelju (Lk 6, 27–29),

⁴⁶ Usp. I. RAGUŽ, *Epitemeje*, Đakovo, 2016., 43–46.

⁴⁷ Usp. *isto*, 5–7.; 31–37.; 48–49.

⁴⁸ C. SCHMITT, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, 5.

⁴⁹ Usp. G. AGAMBEN, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, 1998., 17–28.

također koristi pojmom »iznimke« za prodor eshatona u povijest. Zapovijed ljubavi prema neprijatelju nije moralna smjernica za svakodnevicu ni pacifistički ideal, nego vidljivi znak blizine kraljevstva Božjega, izvanredna mjera za iznimna vremena, jer nije riječ o nekom tipičnom političkom sporu. Zapovijed ljubavi, naglašava Peterson, ne pretpostavlja normalnu situaciju, nego »iznimku«, kao i diferencijaciju na prijatelje i neprijatelje, ali ne po političkoj opredijeljenosti. Schmittov kriterij političkoga ovdje nije primjenjiv jer se identitet neprijatelja otkriva u eshatološko-apokaliptičkom kontekstu. Na snagu stupa novi kriterij političkoga, kada će očitovanje ljubavi prema neprijatelju, nasuprot neprijateljstvu prema bližnjemu, otkriti tko pripada Kristu, a tko Antikristu.⁵⁰

Naravno, Petersonovo eshatološko razumijevanje »iznimke« ne uklapa se u Schmittovu političku teologiju. Sam Schmitt teži političkoj stabilnosti države i rješavanju međunarodnih sukoba koji sadržavaju egzistencijalni rizik zbog čovjekove naravi, posebno ako su postupci političkih aktera motivirani ideološkim ili vjerskim zelotizmom. Naime, za Schmitta, vjerska eshatološka i utopijska očekivanja negiraju smisao sekularne povijesti, paraliziraju političko djelovanje.⁵¹ Zašto čuvati javni red i mir kad s onu stranu obzora povijesti čeka raj ili utopija? Ukrotivši »iznimku«, suveren na čelu države djeluje kao *katechon*, analogno Duhu Svetomu,⁵² kao onaj koji potiskuje apokaliptički kaos i povratak u »prirodno stanje«, dok ne dođe vrijeme za Kristov povratak.⁵³

U skladu sa sociologijom juridičkih pojmova, katehonska funkcija suverena u Schmittovoj političkoj teologiji opovrgava vrijednosnu neutralizaciju politike.⁵⁴ Politika se ne može svesti na sveobuhvatan sustav pravnih normi koji uz centraliziranu političku proceduru može sam sebe korigirati i prilagoditi svakoj »iznimci« koja može ugroziti društveno-politički poredak. Ta regulacija jednako se odnosi na političke razmirice kao i na svijest o »opasnom spomenu« na tuđu patnju od

⁵⁰ Usp. E. PETERSON, *Lukasevangelion und Synoptica*, Würzburg, 2005., 236–242.

⁵¹ Usp. M. LIEVENS, Carl Schmitt's Concept of History, u: J. MEIERHENRICH, O. SIMONS (ur.), *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, New York, 2013., 417–420.

⁵² Termin *katechon* dolazi iz Druge poslanice Solunjanima gdje Pavao opisuje Duha Svetoga kao silu koja »zadržava« Protivnika »da bi se pojavio tek u svoje vrijeme« i kojega će »Gospodin Isus pogubiti dahom usta i uništiti pojavkom dolaska svoga« (2 Sol 2, 4–8).

⁵³ Usp. A. SCHMITZ, Legitimacy of the Modern Age. Hans Blumenberg and Carl Schmitt, u: J. MEIERHENRICH, O. SIMONS (ur.), *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, 719.

⁵⁴ Usp. M. LIEVENS, Carl Schmitt's Concept of History, u: J. MEIERHENRICH, O. SIMONS (ur.), *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, 415–416.

kojega nova politička teologija polazi kad kritički ističe nedostatke postojećega političko-pravnoga uređenja i potiče na promjenu.⁵⁵

Obje političke teologije tako artikuliraju napetost i nezadovoljstvo zbog polovičnosti egzistencije, žrtvovanja vlastite slobode ili solidarnosti s drugim radi stabilizacije vladajućega političkoga poretka. Zato Kyle Gingerich Hiebert u Schmittovoj »iznimci« i Metzovu »opasnom spomenu« vidi funkciju remećenja *statusa quo*, iako u različite svrhe.⁵⁶ Ta kritičko-remetilačka funkcija kod obiju političkih teologija nije tek slučajnost. U eseju *Carl Schmitt. Apokaliptički prorok kontrarevolucije* (1985.) Jacob Taubes spominje pismo u kojem Walter Benjamin zahvaljuje Schmittu na nadahnuću koje je pronašao u njegovim publikacijama pri pisanju knjige *Porijeklo njemačke tragedije* (1928.). Taubes također vidi Schmittov utjecaj i u osmoj povijesno-filozofskoj tezi u Benjaminovim *Tezama o filozofiji povijesti* (1940.) gdje Benjamin spominje »iznimku«, koju tumači kao »doktrinu tradicije potlačenih«⁵⁷. Za Taubesa, Schmitt i Benjamin, svaki iz svoje perspektive, kroz »iznimku« koncipiraju povijest kao prelazak iz Božje vladavine u domenu ljudske slobode.⁵⁸

Kao što je Schmitt utjecao na Waltera Benjamina, tako je Benjamin utjecao na Metza, i to posebno Benjaminov »anđeo povijesti«, baš iz devete teze njegovih *Teza o filozofiji povijesti*.⁵⁹ Je li »opasni spomen« na tuđu patnju, kojega predstavlja »anđeo povijesti«,⁶⁰ razrada Benjaminova obrata »iznimke«? Zahvaljujući apokaliptičkom poimanju slobode, »iznimka« kao izraz sirove egzistencije, koju bi suveren trebao pokoriti, postaje izraz subjektivnosti trpećih i potlačenih koje povijest, izgladnena otuđujućim društveno-političkim mitovima i ideološkim narativima, više ne može izbrisati iz sjećanja.

Obje političke teologije sa svojom kritičko-remetilačkom funkcijom u različite svrhe nalaze se tako u svojevršnom kontinuitetu. Objе upozoravaju kako društveno-politička praksa nije i ne može biti moralno neutralna. Schmitt i Metz zato formuliraju različite političke teologije, jedna katehonička, a druga eshatološko-apokaliptička, pomoću kojih izlažu kako bi religija trebala vrijednosno informirati politiku.

⁵⁵ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 9–18.

⁵⁶ Usp. K. GINGERICH HIEBERT, *The Architectonics of Hope*, 48–49.

⁵⁷ W. BENJAMIN, *Illuminations: Essays and Reflections*, New York, 1968., 257.

⁵⁸ Usp. J. TAUBES, *To Carl Schmitt: Letters and Reflections*, XX–XXI.; 16–18.

⁵⁹ Usp. B. TAUBALD, *Anamnetische Vernunft. Untersuchungen zu einem Begriff der neuen Politischen Theologie*, Münster, 2001., 45–48.

⁶⁰ Usp. W. BENJAMIN, *Illuminations: Essays and Reflections*, 257.

4. Katehonika i apokaliptika: različito poimanje slobode

Schmittova politička teologija nastaje u razdoblju između dvaju svjetskih ratova, koje je obilježeno liberalizacijom njemačkoga društva pod Weimarskom Republikom i uspostavom komunističkoga sovjetskoga režima u Rusiji. Stoga ne iznenađuje što je Schmittova središnja tema opasnost od građanskoga rata, točnije, raspad društveno-političkoga poretka zbog zaslijepljenosti političkim ideologijama koje promiču povratak u čovjekovo prirodno stanje, u idealizirano pretpolitičko doba, lišeno društvenih nepravdi i rizika od nasilja. No dinamika političkoga proizlazi iz ljudske naravi i ne će nestati ni nakon dekonstrukcije moralnoga autoriteta države ni revolucijom radi ostvarenja veće socijalne pravednosti.⁶¹

Kao što odbacuje jednako marksistički i liberalnu inačicu mita o progresu prema utopiji, Schmitt ne pronalazi ni utjehu u eshatološkom obećanju konačne pravde i vječnoga mira koje će se ispuniti dolaskom kraljevstva Božjega. Njegova katehonička politička teologija povijest vidi kao propadanje, entropični rasap u kaos, koji treba potiskivati uvođenjem reda i zakona. Smisao je političkoga djelovanja osigurati javni red i mir te sigurnost zajednice, a utopijske projekcije i eshatološko-apokaliptička očekivanja vjernika ometaju rad na realnim i ostvarivim ciljevima. Zato je svrha katehonike ograničiti utjecaj apokaliptičkih predodžbi na politiku, biti protuteža progresivizmu i revolucionarno-utopističkom impulsu u politici.⁶² Drugim riječima, Schmitt vidi važnost religije u njezinu stabilizacijskom učinku na društvo, a ne kao Metz u prosvjedu protiv nepravde i patnje. U hilijastičkoj maniri, Schmitt se koristi vjerskim predodžbama i očekivanjima u političke svrhe, radi legitimizacije autoriteta i vlasti države.⁶³

Dakle Schmittova politička teologija ne teži nekoj utopiji idealnoga i vječnoga mira, već brani slobodu političkoga djelovanja nacionalne države.⁶⁴ Zato u *Političkoj teologiji II. Legenda o dokrajčenju svake političke teologije* brani političku teologiju od eshatološkoga tumačenja »iznimke« i drugih kritičkih prigovora Erika Petersona, formuliravši tzv. stasiologiju. Naime Schmitt u Pogovoru *Političke teologije II.* iznosi vlastito tumačenje znakovitoga odlomka o neoplatoničkom konceptu »božanske monarhije« u odnosu na ortodoksnu kršćansku nauku o Trojstvu iz *Trećega teološkoga govora* Grgura Nazijanskoga. U tome se odlomku izrazom *stasis* (grč. στάσις) opisuje stabilnost, ustaljenost i jedinstvo unutar Trojstva. No istim su se terminom u an-

⁶¹ Usp. C. SCHMITT, *Politički spisi*, 29–37., 71–75., 89–100.

⁶² Usp. M. LIEVENS, Carl Schmitt's Concept of History, u: J. MEIERHENRICH, O. SIMONS (ur.), *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*, 417–420.

⁶³ Usp. I. RAGUŽ, Papa Benedikt XVI. o Crkvi, državi i politici, u: *Bogoslovska smotra* 22(2007.)2, 419–435., ovdje 423.

⁶⁴ Usp. C. SCHMITT, *Politički spisi*, 62–63.; 71–76.; 82–86.

tici također koristili i za građanski rat, kao što se može vidjeti iz Tukididove *Povijesti Peloponeskog rata*. Za Schmitta, *stasis* shvaćen kao sukob odraz je ljudske naravi, jer čovjek ne poznaje ni mir ni jedinstvo bez dinamike političkoga, odnosno identificiranja prijatelja i neprijatelja. Preuzevši ljudsku narav, onda Sin Božji utjelovljenjem, uskrsnućem i uzašašćem unosi tu mogućnost nesloge na koju upućuje političko značenje *stasis* u odnos s Bogom Ocem. Polazeći od ambivalentnoga značenja izraza *stasis*, Schmitt primjenjuje dinamiku političkoga na Trojstvo ustanovljujući time da su politika i religija neodvojivo vezane.⁶⁵

Na temelju sociologije juridičkih pojmova, liberalni zahtjev za odjeljivanjem religije i politike, opravdan razlikovanjem privatnoga i javnoga, Schmitt vidi kao analogiju gnostičkom dualizmu, odnosno kao posljedicu čovjekove pogođenosti grijehom. Time se Boga Stvoritelja, koga analoški reprezentira suveren, suprotstavlja Bogu Spasitelju, čiji je analog reformator ili revolucionar. Stasiološka politička teologija rješenje je toga sekulariziranoga gnosticizma jer mogućnost nesloge koju po Sinu ljudska narav unosi u Trojstvo ostaje tek neaktualizirana potencija inkorporirana u statičnu činjeničnost Božjega bitka koji obuhvaća identitet i ne-identitet, kretanje i nekretanje, jedinstvo i razjedinjenje, razlikovanje i istovjetnost.⁶⁶ Schmittova politička teologija time ističe kako politika ima metafizičko utemeljenje iz kojega proizlazi njezina analognost religiji, koja ne podlaže gnostičkoj dijalektičkoj logici hegelijanske filozofije društva i povijesti.⁶⁷

No Metz u takvom pristupu koji se oslanja na metafizičko utemeljenje prepoznaje »antropologiju vladavine«⁶⁸, koja potiče i na zaborav patnje, odnosno kulturnu amneziju, čime se desubjektivizira čovjeka. »Opasni spomen« na tuđu patnju opovrgava takva unaprijed dana i sveobuhvatna objašnjenja, proizišla iz ideologija i mitova, na pitanje o razlogu stradanja.⁶⁹ Sjećanjem se čovjek opire tijeku vremena koje uvijek završava smrću, dok je zaborav prihvaćanje »vječnoga« trenutka po cijenu gubitka povijesne perspektive. Upravo napetost između sjećanja i zaborava otkriva dijalektičku narav povijesti, koja teži sintezi, jedinstvu nespojivoga – prolaznosti i istodobnosti, ali neostvarivoj u samoj povijesti.⁷⁰

⁶⁵ Usp. C. SCHMITT, *Political Theology II.: The Myth of the Closure of any Political Theology*, 122–126.

⁶⁶ Usp. T. GAZZOLO, *Rappresentazione e stasiologia. Due logiche del katéchon*, u: *Jura Gentium* 12(2015.), 11–51., ovdje 31–37.

⁶⁷ Usp. M. RISSING, T. RISSING, *Politische Theologie: Schmitt, Derrida, Metz*, 62–73.

⁶⁸ J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 195.

⁶⁹ Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie*, 275–285., 347–351.

⁷⁰ Usp. J. TAUBES, *Zapadna eshatologija*, Zagreb, 2009., 23–25.

Zato je nova politička teologija eshatološki usmjerena. Sam eshaton budućnost je koja nije uzročno-posljedično ovisna o tijeku ovozemaljske povijesti podložne zaboravu zbog svoje prolazne naravi. Eshaton kao prodor transcendentije u povijest razotkriva sve dosad proživljene i potisnute povijesne nepravde jer vječnost ne poznaje zaborav.⁷¹ Riječ je o odjeku Waltera Benjamina u novoj političkoj teologiji, koja se stoga ne svodi na zazivanje kraja povijesti ili teološko pokrivanje za revoluciju.

Dakle, iako Metz dijeli apokaliptičku perspektivu na povijest sa Schmittom, njihove reakcije nepobitno su različite. Metz za povijesne katastrofe krivi volju za dominacijom nad drugim kao način postizanja slobode. Nova politička teologija upozorava kako takva strategija postizanja sigurnosti, mira i prosperiteta znači da netko mora biti gubitnik i žrtva, osuđen na politički ne-identitet.⁷² Odbacuje li se bližnjega na takav način, a time i srž evanđelja, kako očekivati kraljevstvo Božje s nadom? Kako biti otvoren transcendentiji?

5. Pitanje otvorenosti transcendentiji

Kako se političke teologije Carla Schmitta i Johanna Baptista Metza odnose prema transcendentiji? Iz svega dosad rečenoga može se razlučiti kako ono transcendentno u političkoj teologiji može imati jedno od dvaju distinktivnih značenja: (a) teološko značenje: eshatološki pridržaj i njegov relativizirajući utjecaj na sekularnu povijest; (b) političko značenje: transcendentija kao ono sakralno, izvorište i jamstvo društveno-političkoga poretka. Očito, nova politička teologija naglašava teološko značenje, a katehonička politička teologija ističe političko značenje transcendentije.

Obojica, Schmitt i Metz, odbacuju privatizaciju vjere, kao i posljedičnu fragmentaciju kulture i liberalizaciju društvenih konvencija, odnosno dekonstrukciju zajedničkih oblika života koji se temelje na dijeljenim teološkim i metafizičkim predodžbama. Istina, takva pluralizirana društvena sredina potencijalno pogoduje profiliranju autonomne osobe koja nije ovisna o vodstvu društvenoga kolektiva ili autoriteta, državnoga ili crkvenoga. No također može dovesti do otuđenja i egzistencijalne tjeskobe zbog uklanjanja socijalnih struktura potpore.⁷³ Zato Schmitt ideju osobnih sloboda i prava pojedinca, izuzetih od državne jurisdikcije, vidi kao uvod u anarhiju.⁷⁴ Stoga put prema subjektivnosti i samoodređenju, a time i slobodi,

⁷¹ Usp. J. B. METZ, *Memoria passionis: provokativni spomen u pluralističkom društvu*, 68–83.

⁷² Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie*, 345–352.

⁷³ Usp. M. RISSING, T. RISSING, *Politische Theologie: Schmitt, Derrida, Metz*, 21–23.

⁷⁴ Usp. C. SCHMITT, *State Ethics and the pluralist State*, u: A. JACOBSON, B. SCHLINK (ur.), *Weimar: A Jurisprudence of Crisis*, Berkeley, 2000., 304–309.

vidi u jakoj državi koja nadilazi privatne interese i podjele prisutne u građanskom društvu.⁷⁵ Metz pak smatra pozitivnim povijesnim napretkom sve veću autonomiju pojedinca: subjektnost za sve, a ne samo za društvenu elitu. No isto tako svjestan je totalizirajućih tendencija modernoga društva, pa formulira odnos religije i politike kroz leću kritičko-osloboditeljskoga vida vjere.⁷⁶

Dakle Carl Schmitt i Johann Baptist Metz podrazumijevaju religiju nužnim elementom kulture i društva, iako im poimanje transcendencije nije identično. Schmitt razrađuje koja je funkcija religije u službi političke zajednice. Može se reći da njegova politička teologija izlaže starozavjetnu koncepciju kralja kao Božjega pomazanika, koji vlada u Božje ime, ujedinjuje narod i brani ga od neprijatelja.⁷⁷ Kod Metza je riječ o mesijanskoj religiji, koja niječe svaki povijesni politički subjekt koji svojata božanski autoritet kako bi tako opravdao apsolutizaciju vlastite moći.⁷⁸ Metz želi otvoriti povijest transcendenciji zbog nade u pravdu za sve žrtve političke prakse motivirane »antropologijom vladavine« i u prošlosti i danas.⁷⁹

Poštujući institucionalnu odijeljenost politike i religije, nova politička teologija ne miješa se izravno u politiku, već djeluje kao »teološka hermeneutika političke etike«⁸⁰ i na taj način očituje osjetljivost teologije na življenje vjere u društvu i povijesti.⁸¹ Schmittova politička teologija odbija odjeljivanje religije i politike, razlikovanje privatnoga i javnoga, koje desakralizira državu, tj. uklanja analognost političke vlasti s Božjim autoritetom. Zapravo, obje su političke teologije, Schmittova i Metzova, protureakcija na određene moderne i postmoderne trendove u politici. No, za razliku od Schmitta, za Metza odsutnost transcendencije u kulturi i politici postaje etički »žalac« koji otkriva svu nepravdu i patnju skrivenu iza ideoloških pokrića političke prakse.⁸² U tome Schmitt i Metz zaista stoje u kontrapunktu jedan drugomu.

⁷⁵ Usp. C. SCHMITT, *The Leviathan in the state theory of Thomas Hobbes: meaning and failure of a political symbol*, 17–20.

⁷⁶ Usp. J. B. METZ, *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, 25–27., 60–84.

⁷⁷ Usp. K. VIŠATICKI, S. MILIŠIĆ, Ujedinjena monarhija i Jeroboamova šizma, u: *Diacovensia* 20(2012.)2, 221–256., ovdje 226–227.

⁷⁸ Usp. J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 118–121.

⁷⁹ Usp. J. MANEMANN, *Carl Schmitt und die Politische Theologie*, 345–352.

⁸⁰ J. B. METZ, *Politička teologija: 1967. – 1997.*, 62.

⁸¹ Usp. *isto*, 61–67.

⁸² Usp. *isto*, 18–28., 146–152.

Zaključak

Uspoređujući političke teologije Carla Schmitta i Johanna Baptista Metza, može se zaključiti kako su ta dva na prvi pogled različita projekta – jedan juridičke, a drugi teološke naravi – strukturno analogni, iako u kontrapunktu kad je riječ o namjeri njihovih začetnika. Njihova analognost uvjetovana je samim konceptom političke teologije kao sistematične refleksije nad odnosom religije i politike. Stoga obje političke teologije jednako naglašavaju »nadmoć forme nad materijom ljudskoga života« afirmirajući time neizbježno javni karakter i religije i politike. Društveno-politički život ostaje uvijek na neki način određen življenjem vjere.

To što Schmitt smjera k metafizičkom utemeljenju političkoga, dok Metz teži k postidealističkoj hermeneutici etike u kulturi i društvu, samo na različite načine upozorava na egzistencijalni značaj religije i politike. Tomu služi i »negativna« antropologija, koja je neizostavan element obiju tih političkih teologija. Rizičnost ljudske egzistencije, odnosno stalna prijetnja smrti, koja i prečesto dolazi od bližnjega, nalazi se u fokusu i življenja vjere i političke prakse. U tolikoj mjeri čak da se transcendentalno usmjerenje religije unisono razumije kao obećanje života ponad smrti, a monopol nad nasiljem, točnije, nad životom drugoga čini temelj političke moći. Politička teologija razmatra kako pitanje istodobne moći nad životom i nemoći pred smrti utječe na čovjeka, točnije, kako se ljudska bića suočavaju s proturječnostima vlastite egzistencije kroz dvojne instancije religije i politike.

U tom smislu treba shvaćati i remetilačko-kritički element političke teologije koji se kod Schmitta očituje kao »iznimka«, a kod Metza kao »opasni spomen« na tuđu patnju. I u tome se vidi strukturna analognost obiju političkih teologija, a kojom se njihovi začetnici opet koriste za različite ciljeve: Schmitt kako bi utvrdio moralnost i pravilnost društveno-političkoga poretka, a Metz kako bi poremetio prevladavajuće ideološke pretpostavke i otkrio društvu njegove manjkavosti. Ta razlika ne proizlazi iz same svrhe političke teologije kao refleksije nad odnosom religije i politike, nego iz njihovih različitih stavova prema eshatonu, točnije, eshatološkim očekivanjima vjernika. Politička teologija prepoznaje i ističe kako priziv na transcendenciju stoji u povratno-sprežnom odnosu s kulturom i političkom praksom, kako čovjek nije samo subjekt društva i povijesti, nego i subjekt pred Bogom.

A COMPARISON OF POLITICAL THEOLOGIES OF CARL SCHMITT AND JOHANN BAPTIST METZ: ANALOGY AND COUNTERPOINT

Ivica RAGUŽ* – Mirko VLK**

Summary: *The article compares the political theologies of Carl Schmitt and Johann Baptist Metz to point out the analogy between these two seemingly different projects, which, despite all the similarities, stand in counterpoint when it comes to the intention of their founders. Their analogy stems from the very structure of political theology as a reflection on the relationship between religion and politics. Thus, both political theologies are structural in nature, developing the metaphysical and hermeneutic framework to analyze their material object. Likewise, they adopt a negative theological anthropology to emphasize the adverse nature of human existence. Finally, Schmitt and Metz rely on the disruptive-critical element of political theology – the fact that the sociopolitical life of the entire community lies in a reciprocal relationship with the religious beliefs of its members – to point out how man's subjectivity is not limited to history but transcends it.*

Keywords: *Carl Schmitt, Johann Baptist Metz, political theology, comparison, analogy, counterpoint.*

* Full Prof. Ivica Raguž, Ph.D., Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Petra Preradovića 17, P. O. box 54, 31400 Đakovo, Croatia, ivica.raguz@os.t-com.hr

** Mirko Vlk, Ph.D., Croatian Catholic Mission in Hamburg, Schmilinskystrasse 14, 20099 Hamburg, Germany, mirko.vlk.op@gmail.com