

# Moć moći

*Nekoliko misli o biti i smislu moći*

Ivan KOPREK

## Sažetak

*Svjedoci smo vremena u kojem čovjekova moć, predstavljena u svojem višeslojnom značenju, izmiče racionalnosti i odgovornosti. Oni u čijim je rukama ne znaju kako s njome postupati, kako se vladati. Nadilazeći čisto sociološko-fenomenološku analizu značenja i smisla tog pojma autor traži ontološki i teološki temelj moći oslanjajući se na misaoni poklad K. Rahnera i P. Tillicha. Moćnost nas najprije susreće u svim bićima, no tek u slobodi moćnost dostiže svoje ispunjenje. Sloboda, kao samo-susret, uvijek je i Ti-susret, priznanje moći drugoga. Izopačenost moći, nasilje, događa se ondje gdje moć to priznanje zaobilazi, niječe. Autor zaključuje da je razmišljanje o moći potpuno tek u kontekstu kristologije. U Isusu nas susreće bezuvjetna ljubav – darovana i zadana moć. Ne priznati taj dar značilo bi ne priznati i svoj bitak.*

Dugo se smatralo da biti filozof (prijatelj mudrosti) znači biti zagrijan za vladavinu istinskog života. Već je Platon baš u tom smislu zaželio da moćnici (vladari) budu filozofi, da politička moć i filozofija, mudrost, budu izmirene. Tragično je ali istinito da su borci za istinu većinom završavali život nasilnom smrću (Isus, Sokrat) i to aktom lažnog (namještenog) političkog (tiranskog) procesa. Znao je to dobro već i sam Platon kada je u »Gorgiji«<sup>1</sup> primijetio da tiranija nije moguća bez iskrivljavanja riječi, logosa – istine. Moć korumpira moć suđenja, istinu. Možda je baš radi toga Kant protiv Platona držao da nije poželjno da filozofi postanu vladari. Sigurno je i to jedan od razloga da se danas unutar filozofije ne razmišlja o moći. Moć je ne samo unutar filozofije, u naše dane postala nešto prljavo (»Power is dirty!«).<sup>2</sup> Svjedoci smo, naime, vremena u kojem nam moć, predstavljena u svojem višeslojnom značenju, izmiče racionalnosti i odgovornosti. Oni u čijim je rukama moć ne znaju kako s njome postupati, kako se vladati.

1 Usp. PLATON, *Gorgija* 466b-c; 479a; 484a. Usp. također L. ESLICK, »The Meaning of Power«, u: *The New Scholasticism* 42 1968, 286-293.

2 Usp. F.M. LAPPE i P.M. DU BOIS, »Power in a living democracy«, u: *Creation Spirituality* 1 1992, 23.

Nakon tragičnih događaja koji su se zbili u ovom stoljeću jedva da se tko usudio domisliti značenje moći, tog ključnog pojma za misao F. Nietzschea i A. Adlera.<sup>3</sup> Možda su u tom kontekstu karakteristične riječi luterskog teologa H. Asmussena: »Naša generacija puno govori o moći ali većinom u odbojnom smislu riječi jer je doživjela zlorabu moći. Nama je moć upravo bila šok. A kada se pretrpi neki šok onda se redovito ne misli na nj. Reagira se instinktivno. Naše je promišljanje o moći zapravo površno. 'Ne' koji smo spremni izgovoriti protiv moći ostaje prejednostavno. Ono ne proizlazi iz promišljanja a da se i ne govori o tome da tom promišljanju pridolazi i ispravno shvaćanje.«<sup>4</sup>

Ne samo da čovjek današnjice ne razmišlja o značenju moći,<sup>5</sup> nego otvoreno simpatizira s buntovničkim tipovima.<sup>6</sup> S pravom je A. Gehlen primijetio da je takvo stanje ne samo nepravedno nego i opasno. »Odricanje moći može postati sredstvo da se uspostavi druga moć; propovijedanje pasivnog otpora može postati oblik sprovođenja moći.«<sup>7</sup> Gehlen je ovim riječima hrabro izrekao nešto što je prema našem mišljenju od dubokog značenja: moć ima svoju moć koju je ne samo nemoguće nego i opasno poreći, zaobići.<sup>8</sup> U tom se smislu usuđujemo iznijeti nekoliko zapažaja o moći.

Bacimo li tek letimičan pogled na povijesni razvoj ideje moći onda već srednjovjekovne rasprave o temi Božje svemoći mogu dati smjer našim domišljanjima.<sup>9</sup> Za vjernoga kršćanina, kako je to dobro primijetio O. Nell-Breuning, moć ni danas ne bi trebala predstavljati problem. Kršćanin već na početku »Vjeronanja« isповijeda vjeru u »Svemogućeg Boga«. Ako je svemoć, dakle najviši stupanj moći, atribut Boga, onda je a priori nesporno da moć nije ništa zla, štoviše ona može biti nešto naprosto dobro.<sup>10</sup>

- 3 Literatura je o temi »moć« i danas mršava. Usp. B. RUSSELL, *Power. A New Social Analysis*, London 1938; Ch. C. WEST, *The Power to Be Human. Toward a Secular Theology*, New York-Toronto 1971; A. BERNDSTON, *Power, Form and Mind*, London-Toronto 1981; P. MORRIS, *Power. A Philosophical Analysis*, Manchester 1987.
- 4 H. ASMUSSEN, *Über die Macht*, Stuttgart 1960, 7.
- 5 Usp. R. GUARDINI, *Die Macht*, Würzburg 1965, 6 izdanje, 10.
- 6 A. Camus i njegova filozofija revolta. I Gandijeva je filozofija na neki način filozofija bunta!
- 7 Usp. A. GEHLEN, *Soziologie der Macht*, Frankfurt 1961, 91-99, 98.
- 8 Slično govori i K. Rahner. (Usp. K. RAHNER, »*Theologie der Macht*«, u: *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln 1960, 485-505).
- 9 Usp. P. KONDYLIS (Hrsg.) *Der Philosoph und die Macht. Eine Anthologie*, Hamburg 1992. Usp. također K. ROETTIGERS, *Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*, Freiburg-München 1990.
- 10 O. v. NELL-BREUNING, »*Macht – für den Christen ein Problem?*«, u: *Stimmen der Zeit* 110 1985, 374-388.

Na toj je crti razmišljala cijela srednjovjekovna filozofija, od Tome Akvinskog pa sve do B. Spinoze, shvaćajući Božju moć kao njegovu bit.<sup>11</sup> Perverzija shvaćanja moći započela je onda kada se svemoć Božju otvoreno ili prešutno proglasilo nečim suvišnim, nevažnim i kada se pitanje o čovjeku i njegovom odnosu spram moći (znanost, politika) stavilo direktno u središte domišljanja. To se najjasnije i s najvećim posljedicama primjećuje u misaonim postavkama F. Bacona i Th. Hobbesa.

U latinskom izdanju eseja iz god. 1597. u 11. članku »De Haeresibus« F. Bacon je primijetio: »nam et ipsa scientia potestas est«, (»for knowledge itself is power«) – tj. spoznaja ili znanje jesu *moć*. U raspravi pod naslovom »Novum organum« (1,3) Bacon tu svoju zamjedbu obrazlaže ovako: »scientia et potentia humana in idem coincidunt, quia ignoratio causae destituit effectum« (znanje se i moć za čovjeka poklapaju jer neznanje koči uzrok uspjeha). Tko dakle raspolaže s »know-how« taj raspolaže i s moći.

Nije stoga ni čudno što je primarnost svih čovjekovih težnji Hobbes prepoznao u nastojanjima oko moći.<sup>12</sup> Hobbes je naime primijetio da čovjeku vlastita težnja za moć ostaje tako strastvena i snažna da ne može biti zadržana u granicama kako od strane religije tako ni od strane uma, nego tek samo još većom moći, državom.

S druge se strane – od vremena prosvjetiteljstva – otvoreno kritizirala Božja svemoć, Božje očinstvo. Tako je K. Marx lik Boga Oca shvatio kao projekciju moći čovjekovog »ja« nad tuđim »ti«, kao »otuđenje«, kao odraz izrabljujućih i nasilnih odnosa. Promijenom materijalnih struktura trebala je nestati fatamorgana »nadzemaljskog Oca«. Proleter i su se svih zemalja trebali ujediniti kao »braća« i postati sami sebi moć.

Slično je razmišljao i F. Nietzsche. Bog je za njega još na neki način i bio neka moć koja ljubi, koja u biti ostaje nevažna. I prije J.P. Sartrea ili poststrukturalističkih ideja već je Nietzsche svojim nihilizmom zatvorio krug čovjekove samo-moći, slobode. Ukoliko čovjek u »pozitivnom humanizmu«, kako reče Marx, ili u »volji za moć«, kako reče Nietzsche, smogne smjelosti da sam iz sebe živi svoje »bezuovjetno biti« osigurana mu je i budućnost. Ne treba ni spominjati posljedice takvih domišljaja koje su danas stvarnost.

### *Definicije moći i stav suvremene filozofije prema moći*

Usporede li se definicije moći s kojima se nakon Nietzschea među filozofima operira lako se uočava činjenica da se većinom govori o fenomenu

11 Usp. TOMA, *Quaestiones disputatae de potentia* q. I, a 2; B. SPINOZA, *Ethica* I, Prop 34.

12 Usp. Th. HOBBS, *Leviathan*, I, pog. 9, 96.

vlasti s kojim se pokušava obuhvatiti raznoslojnost pojedinih oblika moći.<sup>13</sup> Tako najopćenitije i najpoznatije definicije moći dolaze iz tabora sociologa.

M. Weber je npr. označio moć kao »iskorištavanje šanse unutar nekog socijalnog odnosa da se utvrdi vlastita volja i protiv protivljenja (drugih)«. <sup>14</sup> Jasno je da je ovaj pokušaj definiranja moći Weber poduzeo iz sasvim određene interesne pozadine svojih razmišljanja, naime, kako iz odnosa moći dostići odnos *vlasti* (ne samo političke – postoje i druga područja na kojima čovjek želi ostvariti svoju volju! Vlast je tek institucionalno utvrđena moć). U tom je kontekstu Weber primijetio da su za transformaciju moći u vlast odlučujuća dva čimbenika: legitimnost i organiziranost.<sup>15</sup> Slijedeći fenomenološku metodu i na pozadini domišljajnih rezultata M. Webera razvili su svoju misao o moći i H. Arendt i M. Foucault upozoravajući na relacionalitet i moć moći.

H. Arendt moć ne shvaća samo kao potencijalnost nego kao *relacionalitet*. »S moći nikada ne raspolaže pojedinac; ona je u posjedu neke skupine te opstoji tako dugo dok postoji i ta skupina.«<sup>16</sup> Po obostranom odnosu moći treba biti realizirana sloboda u kojoj se može razviti argumentativna i inspirativna komunikacija. Tiranija je uzaludan pokušaj da se moć nadomjesti nasiljem.<sup>17</sup>

Slične je misli istaknuo i M. Foucault koji je zajedno s M. Weberom poduzeo analizu specifično modernih struktura i tehnika moći. Foucaulta s Weberom povezuje zamjedba da su moć i vlast u moderno vrijeme poprimile oblik discipliniranja. U tom kontekstu Foucault ipak zaobilazi istraživanje problema institucionaliziranja moći koji je u središtu Weberovih postavki. Na to mjesto kod njega dolazi detaljna analiza pozadine razvoja tehnike te odnos znanje – moć.<sup>18</sup> Moć objavljuje znanje. Subjekti provedbe moći i primarna mjesta transformacije znanja u moć, i obratno,

13 Usp. S.J. BENN, »Power«, u: Encyclopedia of Philosophy (P. EDWARDS ed.), vol VI, 424 sl. Usp. također K. ROETTIGERS, *Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*, Freiburg-München 1990.

14 M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Köln 1964, 38; tako i B. RUSSELL, *Power. A New Social Analysis*, London 1938. Za Russella je moć samo »the production of intended effects«.

15 Usp. o toj temi K. GABRIEL, »Machtausübung in der heutigen Kirche im Spiegel sozialwissenschaftlicher Machttheorien: M. Weber, M. Foucault und H. Arendt«, u: Concilium 3 1988, 190; također S. J. BENN, »Power«, u: Encyclopedia of Philosophy (P. EDWARDS ed.), vol. VI, 424 sl.

16 H. ARENDT, *Macht und Gewalt*, München 1970, 45.

17 H. ARENDT, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960, 197.

18 Usp. M. FOUCAULT, *Mikrophysik der Macht*, Berlin 1976, 99-107. Foucault se u tome oslanja na misaoni poklad M. Heideggera i poduzima kritiku njegove filozofije u pogrešnom smjeru. (Usp. H. L. DREYFUS, »On the Ordering of Things: Being and Power in Heidegger and Foucault«, u: The Southern Journal of Philosophy 28 1989, 83-97).

jesu prema Foucaultu društvene tvorevine: klinike, zatvori, tvornice i škole kao i odgovarajući znanstveno-profesionalni diskursi.<sup>19</sup>

Moć za Foucaulta »nije institucija, ona nije struktura, nije moćnost nekog moćnika. Moć je ime koje se pridaje nekoj kompleksnoj strategijskoj situaciji ili društvu.«<sup>20</sup> Ili, »moć ne biva zaposjednuta, ona djeluje ... na čitavoj površini socijalnog polja u smislu releja, koneksije, transmisije, distribucije itd. Moć djeluje po onim sitnim elementima kao što su: obitelj, seksualni odnosi; ali i odnosi u stanovanju, susjedstvu itd. Kako se god daleko spuštamo u socijalnu mrežu to uvijek pronalazimo moć kao nešto što je tu, što djeluje...«<sup>21</sup>

Iz predstavljenog možemo zaključiti da se danas o moći razmišlja tek samo u kontekstu sociološko-fenomenoloških rezultata. Nijedno od navedenih tumačenja nije dohvatilo dubinu značenja i smisao moći do koje su doprla dva teologa K. Rahner<sup>22</sup> i P. Tillich<sup>23</sup> tvrdeći da je moć bitak i da je bitak moć.

### Ontologija moći

Kao »egzistencijal ljudskoga bitka«<sup>24</sup> moć se najprije pred čovjeka postavlja kao »paradoks« u kojem se odvija povijest ljudskog života i života

- 19 U knjizi »Nadgledanje i kažnjavanje« Foucault je na primjeru zatvora, kao panoptičkog sustava nadgledavanja i discipliniranja, razvio sliku društva kao »grad-zatvor«. U tom se vidokrugu pojavljuje sve što pred očima stoji kao humanizirajući svijet zapravo kao »globalni mehanizam mirnog oblikovanja mase za cilj efektivne dresure.« (C. KAMMLER, M. FOUCAULT, *Eine kritische Analyse seines Werks*, Bonn 1986, 169 sl.) Usp. također M. YOUNT, »The Normalizing Powers of Affirmative Action«, u: Foucault and the Critique of Institutions. CAPUTO and M. YOUNT ed. Pennsylvania State Uni. 1993, 191-233).
- 20 M. FOUCAULT, *Sexualität und Wahrheit I, Der Wille zum Wissen*, Frankfurt 1977, 114.
- 21 M. FOUCAULT, *Mikrophysik der Macht*, Berlin 1976, 99; usp. također, 45.
- 22 K. RAHNER, »Theologie der Macht«, u: Schriften zur Theologie, Bd. 4, Einsiedeln 1960, 485-505.
- 23 P. TILlich, »Das Problem der Macht. Versuch einer philosophischen Grundlegung«, u: Neue Blätter für den Sozialismus 2, 1931, 157-170; ISTI, *Love, Power, and Justice. Ontological Analyses and Ethical Applications*, London-New York-Toronto 1954; literaturu o temi »moć« kod P. Tillicha gledaj kod W. SCHÜSSLER, »Ontologie der Macht. Zur philosophischen Bestimmung der Macht im Denken Paul Tillichs«, u: Zeitschrift für katholische Theologie 11 1989, 1-25; W. SCHÜSSLER, »Macht – Existenzial menschlichen Seins«, u: Theologisch-praktische Quartalschrift 1 1992, 48-62; H. THIELICKE, *Theologische Ethik II/2: Ethik des Politischen*, Tübingen 1958, 201-302, 205 sl.; Usp. također M. HAETTICH, »Macht – Herrschaft – Gewalt«, u: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, (Hrsg. v. F. BOECKLE u.a.), Bd. 14, Freiburg 1982, 37-76; F. J. von BEECK, »'This Weakness of God's is Stronger' (1 Cor. 1:25): An inquiry beyond the power of being«, u: Toronto Journal of Theology 1 1993, 9-26.
- 24 K. RAHNER, »Theologie der Macht«, u: Schriften zur Theologie, Bd. 4, Einsiedeln 1960, 491.

čovječanstva. »Čovjek ima moć nad stvarima, no sam nema moć nad svojom moći.«<sup>25</sup> Tu nam se otkriva da moć ima svoje duboke, *ontološke* temelje koji u biti nisu zli i koje treba tako shvatiti i domisliti.

Zadatak je središnje filozofijske discipline – ontologije – da opiše strukturu bitka kao bitka. Ontologija dakle postavlja pitanja o struktura-ma koje su u temelju *svakog* bića ukoliko je biće. Današnjem se čovjeku takvo ispitivanje čini teškim jer je sklon priznati samo ono što je predmetno pred njim, fenomenalno. No, filozofija, ako to želi ostati, ima zadatak doprijeti do onog posljednjeg što nadvisuje sva ograničena, pojedinačna područja. Filozof zna da je moguće pojmovima, slikama pobliže odrediti bitak. Možda je ipak jedna od najprikladnijih slika da se shvati »bitak« – moć. Što to znači?

Najprije to želi reći da je bitak »moć biti«. Svako biće ima neku određenu snagu, moć bitka. Snaga bitka je moćnost da se obuhvati i nadvlada *ništavilo*. Tu ne mislimo na ono Parmenidovsko »ouk on«, dakle na čisto Ništa, nego na dijalektičko ne-biti u smislu Platonova »me on«. Iskaz da svako biće (stvar) ima svojevrstu moć želi reći da je bitak već prije svakog početka u moćnosti da bude. U tom smislu pojam moći prethodi svim bićima, tj. on ne može biti izveden od bilo kakvog bića, on kao takav ima svoje »ontološko dostojanstvo«.<sup>26</sup>

Moćnost nas prema tome susreće u svim bićima. Susrećemo je u prirodni-m fenomenima, u životnoj sili biljnoga svijeta, u specifičnostima pojedinih životinja kojima jedna vrsta nadvisuje drugu, u međusobnoj ovisnosti čovjeka o čovjeku, itd.<sup>27</sup> Da nešto postoji uočava se na otporu. I u tom su smislu bitak i moć izvorno povezani. Bitak je kao moćnost iskusiv u susretu s bitko-moćnim. Nikada nije od prve određeno kakav stupanj moćnosti pojedino biće ima ili posjeduje. To znači da stvarnost koja se dadne shvatiti kao nadopuna moćnosti bitka ne može biti i ostati tek statičke nego dinamičke naravi. Mjera moći s kojom raspolaže neko biće uočava se tek u susretu s drugima i obratno.

### *Susret ili sloboda kao moć*

Ontologija nam je nediferencirano ukazala na moćnost bitka (moć drveta, životinje, čovjeka...). No, ne donosi li sloboda novinu u razvojni stupanj moćnosti što se u pod-duhovnom ne može uočiti? Ili: ne postoji li u moćnosti odlučujuća razlika između bitka koji pripada svijetu ali nema

25 R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit*, Leipzig 1956, 90.

26 H. Arendt u biti govori isto kada obrazlaže moć kao nešto »apsolutno« što se više ne može preispitati. (Usp. H. ARENDT, *Macht und Gewalt*, München, 2. izdanje 1971, 52).

27 Usp. P. H. PARTRIDGE, »Some Notes on the Concept of Power«, u: *Political Studies* 11 1963, 114.

svijet (svijest) i onog koji je samostalan i ima svijet (svijest), koji je osoba?<sup>28</sup> Moćnost se u kontekstu slobode razlikuje od moćnosti poduhovnog u dvostrukom smislu: a) u slobodi se očituje čovjekova samomoćnost kao osobe; b) moćnost osobe postaje u susretu s drugima ono što se u vlastitom smislu označava kao »moć«. <sup>29</sup> U slobodi se dakle dostiže vlastita nova moćnost bitka koja je doduše implicirana u svakom bitku kao aktivnost onoga »preko-sebe« (transcendencija), ali koja se tu pojavljuje kao nova kvaliteta. Tek u slobodi dostiže moćnost bitka svoje ispunjenje.

Moćnost u relaciji slobode postaje stvarna moć. Vlast (moć) nad samim sobom nije jedini »novum« koji otkriva sloboda. Svoju vlastitu snagu doživljavamo samo u susretu sa snagom drugih. No, već samosusret znači istovremeno i Ti-susret. »Ti« se uvijek pojavljuje kao zahtjev, jer je »Ti« granica mojeg samo-sebe-uzdizanja. Sloboda je, kako je primjetio R. Guardini, »Anfangskraft« – početna sila koja se zaustavlja na »Ti«. <sup>30</sup> U »Ti« drugoga uvijek mi u susret dolazi i zahtjev da ga kao takvog priznam, da ga prihvatim kao onoga koji posjeduje moć, slobodu. Nema moći u kojoj ne bi bio mjerodavan tajanstveni elemenat »priznavanja«.

### *Od moći preko vlasti do nasilja*

Moć je snaga i na razini društvenog bića. Stoga je i sloboda, kako je to Hegel dobro zapazio, tek onda ostvarena ako nije više samo čovjekova »prva narav«, nego ako je postala njegova »druga narav«; ukoliko je postala sadržaj i supstancija a time onda i mjerilo etički-političkog ustrojstva njegova života i su-života, društva. <sup>31</sup>

U društvu moć poprima oblik koji se naziva vlast. Pozicija moći koja se daje nekom pojedincu, tj. vlasti, nema ontološku prvotnost, dok je sama moć ontološki utemeljena. Stoga vlast nije ontološki prvotna kao što je to moć. Budući da ne postoji neka totalno homogena skupina prikladna za vlast to uvijek postoji neka skupina koja dolazi na vlast. Tek iz vlasti proizlaze problemi koji uzrokuju dvoznačnost moći i razotkrivaju nasilje.

Dok su prema H. Arendt <sup>32</sup> moć i nasilje dva u sebi neizmiriva područja, dotle H. Plessner zastupa mišljenje da razvojem osjećaja odgovor-

28 Usp. B. WELTE, *Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht*, Freiburg 1960, 16. Tu Welte s pravom čovjeka označava »svijet-moć«.

29 Usp. *ibid.*, 14; Usp. također R. GUARDINI, »Das Phänomen der Macht«, u: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 13 1962, 618 sl.

30 R. GUARDINI, *Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins*, München 1956, 4. izdanje, 23. Usp. također moju studiju »Humanizam u povratku Transcendencije. Elementi humane prakse u filozofiji R. Guardinija«, u: *Korak za smisao*, Zagreb 1992, 153-172. O slobodi kao moći transcediranja usp. E. LEVINAS, *Totalitet i beskonačno. Ogljed o izvanjskosti*, Sarajevo 1976, 71 sl.

31 Usp. G.W.F. HEGEL, *Predgovor »Rechtsphilosophie«* VII, 24 bilješka.

32 Usp. H. ARENDT, *Macht und Gewalt*, München 1971, 2. izdanje, 57.

nosti u socijalnom životu čovjek ne može izmaći nasilju. Moć i nasilje su dvije paralelne veličine. Povijest, tj. iskustvo, nas uči, tumači Plessner, da bez nasilja ne možemo živjeti.<sup>33</sup> Na sličnu je misao upozorio i K. Rahner.<sup>34</sup> Moć prema Rahneru pripada k »egzistencijalima« ljudskoga života koje čovjek i čovječanstvo u sadašnjem stanju ne mogu eliminirati. Nitko ne može djelovati baš tako da u realnom smislu ne bi drugome nanio nasilje, izrazio fizičku moć. Sloboda je jednoga nužno iskazivanje moći za drugoga. Stoga je i izražavanje nasilja neminovno. Čovjek bi tome izmakao samo smrću, a ta bi smrt opet za drugoga bila nasilje. U tom smislu postaje jasniji i Rahnerov govor o »transcendentalnoj nužnosti nasilja za ostvarivanje slobode«.<sup>35</sup>

Princip apsolutnog nenasilja ne može stoga prema Rahneru ni biti kršćanski princip, nego hereza koja niječe čovjekovu bit zanemarujući njegovu interpersonalnost ali i grešnost. Bila bi naime iluzija misliti da se čovjek može distancirati od moći, nasilja ali i krivnje.<sup>36</sup> Stoga ni politička etika ne treba određivati kako se treba ponašati da bi se izbjegla moć. Njezina tema treba biti samo pitanje: na koji način i s kojom dozom konkretno u pojedinačnom slučaju legitimnom moći utječem na promjenu i ograničenja prostora slobode drugoga? Etika (koja je u tom smislu zauzeto priznavanje) zapaža da se moć ostvaruje silom (bilo fizičkom bilo psihičkom) ali tako da ona nikada ne bude identična s njome. Izopačenost moći, sile ili nasilja događa se ondje gdje moć zaobilazi priznavanje. U svakom slučaju nasilje nije moguće obrazložiti tek samo sociološki. Stoga ni polemičko suprotstavljanje moći – pravo koje je »znak revolucionarnog vremena«<sup>37</sup> – ne može u ovoj stvari biti posljednja riječ.<sup>38</sup>

33 Usp. H. PLESSNER, *Die Utopie der Gewaltlosigkeit und die Pflicht zur Macht*, u: *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*, Gesammelte Schriften V: *Macht und menschliche Natur*, G. DUX (Hrsg.), Frankfurt 1981, 131 sl. Usp. također G. ARLT, »*Der Mensch als Macht*«, u: *Philosophisches Jahrbuch* 100 1993, 114-131.

34 Usp. K. RAHNER, »*Theologie der Macht*«, u: *Schriften zur Theologie*, Bd. 4, Einsiedeln 1960, 485-505.

35 *Ibid.*, 490. Rahnerova se pozicija o poimanju moći i neizbježnosti nasilja može ukratko sažeti u tri točke: a) Nasilje je smišljivo i mislivo samo u dimenziji konkupiscencije i čovjekove grešnosti. Ono je posljedica grijeha i njezin je izražajni oblik krivnja. b) Nasilje je moguće, čak i opravdano, u svijetu slijepih, neslobodnih i od Božje istine neprosvjetljenih, grešnih struktura. c) Nasilje ako postoji u ovom vremenu svijeta (a u tom će vremenu uvijek biti konkupiscencije i nasilja!) treba biti nadideno. To se pak ne postiže odmah. Za to se traži strpljivost.

36 Usp. *Ibid.*, 496 sl.

37 A. GEHLEN, *Anthropologische und soziale Überlegungen zum Problem der Autorität*, citirano prema: *Gesamtausgabe*, Bd. 7, K.-S. REHEBERG (Hrsg.), Frankfurt 1978, 95.

38 B. Welte je oslanjajući se na Pascala (Misli, 298) pravo shvatio kao transcendentalnu ideju nutarnjeg konstitucionirajućeg principa moći i o njemu govorio kao duši ljudske



Ako je nasilje u susretu (moći) nezaobilazivo onda se postavlja i pitanje: kada je ono kao izraz moći i opravdano, a kada pak ne? Kada je ono pravedno a kada nepravedno? Na ova se pitanja može odgovoriti: nepravedno je svako nasilje koje razara objekt nasilja umjesto da ga dovodi do samoispunjenja. Tako npr. država djeluje nepravedno ako rasčovječuje čovjeka, ako mu oduzima ono što traži njegovo samoispunjenje, ako mu oduzima moć bitka kao osobe, njegov »ti« (tj. »ja«), slobodu. »Ti« je u tom smislu ne samo granica mojeg »ja« nego i njegova po-moć. Tako se u svakoj moći otkriva osnovica (po-moć) – ujedinjjuća moć, moć uvijek veće moći, moć za ljubav.

### *Teologija moći – moć nemoći*

S pozicije ontologije može se zaključiti da i prvi iskaz koji teologija treba izreći o Bogu jest: Bog je moć. Bog dakle ne samo da ima bitak, on jest bitak; ne samo da ima moć, pravdu i ljubav, on to i jest. Sve je to u božanskom bitku ujedinjeno pa je na taj način samo kod Boga i nadvladana dvoznačnost moći.<sup>39</sup>

Teologija stvaranja zapaža i prepoznaje moć kao nešto dobro. Sve je Božje stvorenje. Čovjek ne može doći do sebe ako ne prizna moć svojeg Stvoritelja. I utjelovljenje Bogo-čovjeka, njegovo predanje, njegova bespomoćnost, položena je bitno u ontološku strukturu moći kao takve. U Isusu nas je susrela bezuvjetna ljubav (dar) – Božja moć.<sup>40</sup> Gledajući na našu »naravnu bogosličnost« ljubav nam je darovana i zadana moć. Ne priznati taj dar značilo bi ne priznati i svoj bitak.

moći. Ipak, ta dijalektička napetost moć – pravo, kako je Welte obrazlaže, uvire previše u političko koje baš tu, u bitnom smislu, ne zadovoljava. U promišljanje odnosa moć-pravo (pravednost) treba zahvatiti ontološki, a ne tek politički. (Usp. B. WELTE, *Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht*, Freiburg 1960, 21 sl.)

39 Nisu li i u Bogu moć i ljubav u napetosti? Kako može svemoguć Bog koji je ujedno i Bog ljubavi pripuštati toliko bijede i zla u bićima, svojim stvorenjima? Možda smo u napasti da stojeći pred tim pitanjima zaključimo: ili mu nedostaje moć ili pak ljubav. Ni Epikurov zaključak: Božja svemoć mora a dobrota može spriječiti zlo, nije opravdan. Takav je zaključak tek samo emocionalna manifestacija koja, doduše shvatljiva, teoretski počiva na slabim temeljima. (Usp. D. W. D. SHAW, »*Omnipotence*«, u: *The Scottish Journal of Religions Studies* 13 1992, 103-114) K. Rahner je dobro primijetio da bi svijet u kojem ne bi bilo ni fizičkog ni moralnog zla bio zapravo raj sanjarske naivnosti, raj nedorasle djece u kojem se ljubav, moć i pravda nikada ne bi mogle pojaviti kao djelatne sile.

40 P. Tillich je veličanstveno upozorio da ljubav ima ontološku moć. (Usp. P. TILLICH, *Love, Power, and Justice. Ontological Analyses and Ethical Applications*, London-New York-Toronto 1954, 11).

**THE POWER OF POWER. SOME THOUGHTS ON THE ESSENCE AND SENSE OF POWER.**

*Ivan Koprek*

**Summary**

*We are living in a time when human power, in its many-layered significance, defies rationality and responsibility. Those who are wielding it are at a loss how to handle it, how to behave. Beyond the mere sociological-phenomenological analysis of the significance and sense of this concept, the author seeks the ontological and theological principles of power, according to the spiritual legacy of K. Rahner and P. Tillich. We are confronted with power in all creatures, but power is consummated only in freedom. Freedom, self-encounter, is also always a thou-encounter, acknowledgment of the power of the other. Corruption of power, violence, occurs when power eludes or denies this acknowledgment. The author reaches the conclusion that reflections on power can only be possible within the context of Christology. We encounter unconditional love only in Jesus – power as a gift, defined power. Not to acknowledge this gift would mean not to acknowledge one's own being.*