

### **Boris Gunjević**

Teološki fakultet »Matija Vlačić Ilirik«, Radićeva 34, HR-10000 Zagreb  
boris.gunjevic@zg.t-com.hr

## **Vrline imperija između kapitala i terora**

### **Sažetak**

*Autorova je namjera da u ovom članku tematizira Augustinovu kritiku rimskih vrlina slijedeći uvide iz njegovog voluminoznog teksta O državi Božjoj (knjiga V). Augustinove uvide i zaključke o praksama Imperija povezat će s kritikom Hardtovog i Negrijevog tumačenja globalnog neo-republikanskog Imperija. U oba slučaja vrline Imperija kulminiraju u različitim oblicima terora kojima je jedini cilj povećanje kapitala. Promišljajući o kapitalu i teroru kao o imperijalnim, autor će ponuditi teološku kritiku ta dva teksta. Pri kraju članka, autor će pokušati konstruirati stanovitu teo-političku sintezu koja bi ponudila modele otpora vrlinama Imperija. Takav model otpora Imperijalnim praksama nužno mora sadržavati militantne oblike askeze.*

### **Ključne riječi**

vrlina, imperij, mnoštvo, moć, teologija, nomadski, dezerterstvo, askeza

»Kao što to kaže sveti Augustin, velike vladavine samo su proširene projekcije malih lopova. Međutim Augustin iz Hippoa, tako realističan u toj pesimističkoj koncepciji moći zaprepastio bi se pred današnjim malim lopovima monetarne i financijske moći. Doista, kada kapitalizam izgubi svoj odnos prema vrijednosti (kako kao mjeri pojedinačne eksploatacije tako i kao normi kolektivnog napretka) odmah se pojavljuje kao korupcija.« (Hardt i Negri, 2003: 323)

»Novčana globalizacija je apsolutna vladavina prazne univerzalnosti kapitala.« (Badiou, 2006:14)

U petoj glavi *Civitate Dei* Aurelije Augustin *dekonstruira* vrline rimskog imperija. Unutar eklezijalnog konteksta hipponski biskup pokušava odgovoriti na pitanje zašto je rimski imperij postao tako bogat, utjecajan, moćan i dugotrajan. Njegovo intertekstualno čitanje rimske političke povijesti pokušat ćemo jednim djelom primijeniti na Hardtov i Negrijev projekt 'Imperij'. Između ta dva čitanja postoji stanovita sličnost koja može zbuniti. No ono što će nas zanimati jest usporedba ta dva čitanja 'Imperija' pod vidom jednog teo-političkog razlikovanja. Takvo razlikovanje razotkriva dijaboličnu povezanost kapitala i terora što je ujedno i podtekst Augustinovog argumentiranja. Hipponski biskup svojim čitateljima želi plastično prikazati i protumačiti političku pozadinu i povijesni kontekst koji je doveo do pada Rima na početku petog stoljeća.<sup>1</sup> Nje-

1

Barbar i arijevac Alarik sa svojim trupama 24. kolovoza 410. godine ulazi u Rim. Nakon

pada Rima tri dana ga brutalno pljačka, ali ga ne devastira. Ugledni Rimljani, kao i svi



govo čitanje imperijalnih vrлина ujedno je i njegova politička strategija. Takva politička strategija je uokvirena gramatikom kršćanske vjere koju hipponski biskup militantno ispovijeda suprotstavljajući eklezijalne prakse imperijalnim vrlinama. Ukoliko želimo shvatiti Augustinovu kompleksnu političku teoriju nije dovoljno odmah skočiti na poznatu i puno puta citiranu devetnaestu knjigu. Kritiku rimskih vrлина na kojoj inzistira afrički biskup potrebno je iščitati u kontekstu njegove teološke vizije koja konstruira specifičnu političku filozofiju.

Takvu kritiku bi mogli nazvati genealoškom budući da hipponski biskup promatra povijesni nastanak Rimskog Carstva kroz kompleksnu mrežu odnosa moći u kojoj se i sam nalazi. Augustin je svjestan originalnosti i specifičnosti rimske povijesti i politike za koju tvrdi da nije slučajna, da nije djelo sudbine, niti djelo poganskih bogova. Volusinijev prigovor koji je upućen kršćanima kako su oni odgovorni za pošast rata koji je gotovo uništio Rim, Augustin odlučno odbija. To je ujedno i Augustinov argument cijele pete knjige CD kojeg hipponski biskup navodi protiv Volusinija. Kasniji kršćanski autori uvelike će krivo tumačiti ove Augustinove uvide, pogotovo apologeti u srednjem vijeku, pripadnici takozvane augustinovske škole. Baš zato je važno ponovno iščitavanje pete knjige CD. Hipponski biskup namjerno poimence navodi povijest rimskih ratova kojih nije bilo malo i od kojih su neki trajali i više od trideset, četrdeset godina.<sup>2</sup>

Pitanje na koje Aurelije zapravo posredno želi odgovoriti glasi: »... zašto je Bog pomogao Rimljanima uvećati carstvo?« Koji su to rimski običaji, metafizički, politički ili teološki razlozi bili presudni da se Bog umilostivio pomoći Rimljanima kako bi ih učinio najmoćnijima u svijetu? Augustin tvrdi da su Rimljani žudjeli za slavom i za bogatstvom stečenim na pošten način. Voljeli su, žudjeli su i živjeli su za slavu do te mjere da su bili i spremni umrijeti za slavu. Augustin tvrdi da su tom žudnjom za slavom potiskivali sve druge preostale žudnje. Navodeći kao i Salustije po vrlini velike ljude rimske povijesti Marka Katona i Gaja Cezara (usp. CD 5, 12, 4–6), Augustin želi potvrditi navode o tome kako su vrli Rimljani žudjeli za velikim gospodstvom, za vojskom i novim ratom u kojem bi mogli iskazati svoje vrline. To je prema Aureliju jedan od valjanih razloga koji mu pomaže odgovoriti na postavljeno pitanje. Nadalje, Imperiji su velikim učinili jednostavne stvari kao što su:

- marljivost domaćinstva;
- pravedna i nekorumpirana uprava u inozemstvu;
- nepristran i slobodan duh u savjetovanju koji nije bio vođen zločinom i nepravdom;
- bogatstvo pojedinca koje je skromno dok je javna riznica bila bogata.

Augustin tvrdi da Imperij nije postao velik i moćan zbog političkih saveznika ili zbog goleme oružane sile, nego i zbog toga što su, pokoravajući, Rimljani druge narode primali u zajednicu rimske države. U toj su golemoj rimskoj zajednici svi zadobivali ista prava i povlastice koje je prije imala nekolicina.<sup>3</sup> Ono što Imperij čini dekadentnim, politički nestabilnim i propadljivim iznutra jesu ne samo izopačenje dobrih rimskih običaja nego prije svega raskoš, pohlepa, bahatost, javna neimaština i bogatstvo pojedinaca. U takvoj se situaciji slavi bogatstvo, obožava dokolica, a nagrada za vrlinu biva častohleplje u kojem ne postoji jasna razlika između dobrih i zlih. Svako misli na sebe, u domu se robuje nasladama, a u javnosti se robuje utjecaju i novcima. U takvoj situaciji Imperij vrlo teško prima barbarske napade kojih je sve više.

Ovo je Augustinovo jednostavno čitanje povijesti rimskog imperija. Potrebno je naglasiti kako je hipponski biskup znao da je od samog nastanka Rima po-

stojalo jasno razdvajanje patricija i plebejaca. Razdoblje pravičnosti i pravde bilo je relativno kratko dok se nisu oslobodili Tarkvinija ili, u dužim intervalima, dok nije došlo do drugih političkih kriza kojih kroz nasilnu rimsku povijest nije bilo malo. U takvim kriznim intervalima izazvanim različitim ratovima dolazilo je do pravičnosti koja je pomogla širenju Rimskog Carstva, no to je uvijek bilo pod vodstvom providnosti, vrline pojedinaca ili u najboljem slučaju nekolicine građana. Augustinova dekonstrukcija imperijalnih vrlina pokazuje da su rimske vrline inherentno i beznadno uokvirene poganskim slavljenjem moći i nasilja.<sup>4</sup>

Umjesto da pokorenima praštaju, a nepokorne kažnjavaju, Rimljani su počeli sve više pretjerivati u političko državničkim spletkama, tako da su izopačujući dobre običaje sve više zanemarivali odlike dobrog gospodarenja. Sve su više otimali od sirotinje, a sve više trošili na igre i kazališta. Problem je bio u častohleplju koje ne samo da je blisko pohlepi, nego je u pitanju porok koji je najbliže vrlini. Augustin je ustvrdio da i valjan i nevaljan čovjek žude za slavom, čašću i vlašću. Prvi to čini idući pravim putem zato jer posjeduje valjana umijeća, to jest, posjeduje vrlinu. Ovaj drugi ide krivim putem jer nema dostatnih umijeća i zato se služi podvalama i prijevarama, to jest, prijevarnim častohlepljem. To je srž Augustinove kritike rimskih vrlina.

»Odmakne li se pravda, što su kraljevstva ako ne velike razbojničke družine? Jer što su drugo razbojničke družine negoli mala kraljevstva? Ta družina je skupina ljudi kojom vođa upravlja, vezani su zajedničkim ugovorom, plijen dijele po uglavljenom zakonu. Ako pri dolaskom velikog broja zdvojnika to zlo tako naraste te i mjesta zaposjedne, uspostavi svoje sjedište, osvoji gradove i podjarmi narode, onda sebi bjelodano prisvaja naziv kraljevstva, koje mu javno dodjeljuje ne umanjena pohlepa, prirodita nekazanost (6). Jer i duhovito i istinito odvratio je Aleksandru

poganski podanici carstva, za političko vojni debakl optužuju kršćane koji naučavaju odvajanje od svijeta i prezir prema politici carstva. Takva protu-rimska doktrina je prouzrokovala pad Rima prvi put nakon osamsto godina. Poganin Volusinijski ovakve i slične prigovore upućuje Marceliniju citirajući Sveto Pismo, pogotovo ona mjesta o nenasilju iz *Propovijedi na gori* tvrdeći da kršćani nisu bili u stanju obraniti grad zbog kontradiktornosti vlastitog učenja. Marcelinij se obraća Augustinu i moli ga za pomoć kako bi mogao odgovoriti poganskim napadačima. Augustinov golemi tekst je odgovor na Volusinijske optužbe i invektive. Prvih pet knjiga napisane su protiv onih koji žele zadržati štovanje različitih poganskih bogova, drugih pet knjiga uperene su protiv onih apologeta koji tvrde da je ovakvih zala, manjih ili većih, uvijek bilo (usp. CD proslov, 4–5 prema Poricanja, II Knjiga 43). Stoga prvih deset knjiga pobija sve one koji se suprotstavljaju kršćanskoj religiji. Sljedeće četiri knjige opisuju nastanak dvaju gradova. Nakon toga, u druge četiri knjige govori se o putu i razvoju dvaju gradova dok zadnje četiri knjige jasno upućuju na adekvatne svrhe dvaju gradova. Peta knjiga *Države Božje* svakako je prijelomna točka britkog Augustinovog argumentiranja i kritike.

2

To je Augustinova apologetska strategija namijenjena oponentima i vlastitim neprijateljima

ma koji se prave da ne znaju burnu rimsku povijest. Čim neki rat traje nešto duže od političarskih predviđanja odmah se krivica svaljuje na kršćansku vjeru i njihovog Boga što je za hipponskog biskupa potpuno besmisleno.

3

Osim, dakako, puka i sirotinje koja je nakon takvih ratova još više osiromašila ne imajući vlastitu zemlju i hraneći se o javnom trošku koju je vodio valjani upravitelj. Takvo javno hranjenje pod valjanim upraviteljem obavljalo se dogovorom, a ne otimanjem od pobijeđenih. Rimljani su dobili nagradu čineći velika djela, trpeći za vlastitu domovinu, podnosili su sve kako bi postali slavni, ili kako to sam autor kaže, činili su onolika djela i vodili onolike ratove za »najprazniji ponos ljudske slave.« (5.17.2)

4

Ovakva kontra-kulturalna analiza poganskih vrlina vrhunac je cijelog petog poglavlja CD. Augustinova interpretativna strategija bit će model za cijelu knjigu čiju suprotnost možemo usporediti s Nietzscheovom *Genealogijom morala* i njegovim poimanjem vrline. *Genealogija morala* je prema Milbankovom mišljenju najbolji primjer poganskog čitanja vrlina o kojima govori *Država Božja*. Takvo naopako čitanje od kraja prema početku na briljantan način potvrđuje glavne argumente i krucijalne tvrdnje Augustinovog teksta. (usp. Milbank, 2006: 209)

Velikom neki zarobljeni gusar. Kad je toga čovjeka kralj upitao, što je mislio, kad se upustio po moru napadati, on mu je otvoreno i drsko odgovorio: 'Isto što i ti kad si napao cijeli svijet; ali jer to ja činim s malim brodom, zovu me lopovom; a ti s golemim brodovljem, i zovu te carem.' « (CD, 4, 4–5)

Takvom pesimizmu Augustin pridodaje retoričko pitanje koje samo produbljuje njegovu kritiku imperijalnih vrlina. Je li važno čovjeku ili zajednici pod čijom i kakvom upravom živi, ako ga oni koji upravljaju ne sile i prisiljavaju na bezbožna i opaka djela? Evo kakav odgovor daje hipponski biskup na krucijalno pitanje pete knjige *O Državi Božjoj* koje smo postavili na samom početku ovog izlaganja. Bog je, prema Augustinu, podigao rimsko carstvo kako bi u red doveo opačine mnogih naroda. Augustin svoje čitatelje želi uvjeriti kako je Imperij podignut kao nagrada onim ljudima koji su radi slave, časti i vlasti služili domovinu te koji su bili spremni za spas domovine dati i vlastiti život kako bi zadobili slavu. Takvom slavom bi se pridružili uglednim Rimljanima iz prošlosti Rima. Premda je to za hipponskog biskupa porok, ljubav za pohvalom služi da se potisnu drugi poroci kao što su, primjerice, pohlepa za novcem i sirovi oblici borbe za moć. Takvi ljudi nisu sveci, ali žudnjom za ljudskom pohvalom i slavom bivaju manje zli od drugih poročnih ljudi, kao što su to već Ciceron i Horacije ustvrdili. Svakako, nastavit će dalje Augustin, potrebno je oduprijeti se takvoj požudi prije nego li joj se prepustiti.

Prema Augustinu, Bog nije propustio vremenitom nagradom nagraditi one Rimljane koji su, čineći dobro, trsili se oko slave. To su ljudi koji u ovom životu dobivaju nagradu za svoja djela zato jer su prezirali osobno bogatstvo u korist zajedničkog dobra. Nisu bili lakomi zločinci koji su podlijegali nasladama, nego su težili slavi i časti. Njima hipponski biskup suprotstavlja nagradu svetaca koja se nalazi u budućnosti vječnog grada u kojeg sveci hodočaste i od kuda primaju zalog vjere. U Božjem gradu jest istinska i potpuna sretnost koja je Božji dar i taj dar svecima pomaže da, dok ovdje hodočaste prema njemu, čeznu za ljepotom vječnog grada. Augustin zaključuje da se Rimsko Carstvo nije proširilo zbog ljudske slave, nego da bi građani vječnog grada imali dobar primjer iz kojeg mogu naučiti koliko je važna nebeska domovina i vječni život. Koliko duguju ljubavi nebeskoj domovini kada ljudi zbog zemaljske domovine koju toliko vole bivaju spremni žrtvovati se za njenu slavu.

Građani nebeskog grada, rimskoj slobodi i slavi moraju pretpostaviti istinsku slobodu koja ih oslobađa od vlasti opačine, đavla i smrti. Istinska sloboda djeluje iz milosrdne želje za slobodom, a ne iz žudnje za slavom. Baš će Augustinovo poimanje želje biti krucijalno u zadnjem dijelu ovog izlaganja. Milosrdna želja oslobađa na takav način da oni koji su bili Kristovi siromasi postaju sinovi i kćeri Božje. Opraštanje grijeha Evanđeljem, koje okuplja građane za nebesku domovinu, ima u sebi »nešto slično« kao Romulovo utočište (od kojeg je nastao Rim) u kojem se okupljalo mnoštvo zločinaca uz prethodno obećano pomilovanje i oprost. Baš će tim Evanđeljem građani nebeske domovine biti oslobođeni različitih grijeha i otkupljeni od različitih zabluda. Božji građani pozvani su na vrlinu koja se sastoji od prezira prema slavi, budući da je jedino Bogu pridržana slava zbog njegove dobrote. Dokaz njegove istinske dobrote jest takva vrsta pravičnosti koja može voljeti i vlastite neprijatelje pretvarajući ih u popravljene dionike zemaljske i nebeske domovine. Od vlastite hvale takav čovjek više preferira zahvaljivanje kojim se slavi Bog. Ovdje dolazimo do temeljnog uvida Augustinove pomalo depresivne političke filozofije.

Ukoliko je pojedinac takav da prezire slavu, a obožava moć, Augustin tvrdi da je takav čovjek poročna i okrutna zvijer. Takvih na sreću nije bilo puno

u Rimu, no potrebno je izdvojiti stanovitog Nerona. U teo-političkom imaginariju Aurelija Augustina, Neron biva portretiran kao utjelovljenje sirove pohlepe za vladavinom. Takvo pomalo karikirano predstavljanje Nerona, koji je opsjednut ludilom pohlepe i moći, za Augustina jest vrhunac svih poroka. Augustin čak i kod vladavine takvih zvijeri vidi prst Božje providnosti koji dopušta takve gospodare kad vidi da je carstvo zaslužilo takve gospodare. Takvu dekadenciju i propast na »modernistički« način opisuje Shakespeare u svojoj tragediji *Julije Cezar*. Shakespeare vrlo precizno portretira Cezarovu paranoju i lik Kasija koji sprema urotu. Kasije je mršav, šutljiv, gladan lik, a najveći mu je krimen to što previše misli. Ukratko rečeno, opasan i mutan čovjek. Cezar se obraća Antoniju komentirajući paradigmatički lik rimskog urotnika.

»Da je bar deblji, ali ja ga se ne bojim;  
ipak, da moje ime podložno je strahu,  
čovjeka ne znam kog bih klonio se brže  
no tog suhog Kasija. On mnogo čita,  
promatrač on je veliki i ljudska djela  
skroz na skroz prozire. On igre, Antonije,  
ne voli ko što voliš ti; ne sluša glazbu.  
Rijetko se smiješi, a smiješi se tako kanda  
sa sobom sprda se i svom se duhu ruga  
što mogaše se navest da se ičim smiješi.  
Ljudima takvim srce nikad mirno nije  
čim pogledaju nekog većeg od sebe,  
i zato oni jesu opasni veoma.  
Ja više kažem tebi čega se valja bojat  
no čega se bojim ja; jer ja sam vazda Cezar.  
Prođi mi zdesna, jer je ovo uho gluho  
i iskreno mi reci što o njemu misliš.«

(Shakespeare, 1981:40)

Prema mišljenju hipponskog biskupa jedini istinski Bog pomagao je Rimljanima da postignu golemu slavu i vladavinu, zato jer su po stanovitim mjerilima i mnijenju zemaljske vladavine bili dobri i vlastitim su se zaslugama najviše približili idealu Nebeskog grada. Ovdje Augustin priznaje da mu drugi razlozi nisu poznati i da su ti razlozi stvar providnosti (koji su puno poznatiji Bogu nego ljudima) jer premda Rimljani i nisu građani nebeskog grada, ali budući da imaju takvo specifično poimanje vrline, to je još uvijek puno bolje nego da nemaju nikakvih vrlina. Naime, za stanovnike nebeskog grada koji hodočaste u nebeski grad, bolje je da njihovi bližnji baštine neku vrlinu nego da budu barbari bez ikakvih vrlina. Bogu se ne sviđa ništa od onog što je nepravедno i to je ono što nam je Bog htio objaviti u pripovijesti o dva grada. Bog u svojoj prosudbi nikad ne uskraćuje ljudima dati svoju pomoć i svoje sudove koji uvelike nadmašuju naše snage prosuđivanja u tome koje zaslužio biti baštinikom zemaljskog carstva. Na ovom bi mjestu mogli zastati u predstavljanju Aurelijeve kritike rimskih vrlina. Prije svega zato što hipponski biskup petu knjigu *Države Božje* završava portretima »savršenih« kršćanskih vladara koji su se približili slici idealnog zemaljskog cara.<sup>5</sup>

5

Svakako Konstantin, Gracijan i pogotovo Teodozije idealni su i pravedni vladari koje

karakterizira bogobojaznost i istinoljubivost. Te pravedne vladare Bog je obdario golemim





Ono što nas nadalje zanima jest Hardtov i Negrijev tekst *Imperij*<sup>6</sup> koji se na ovom mjestu nadovezuje na Augustinove zaključke iz pete knjige. *Imperij* je zanimljiv tekst kojeg se može čitati na nekoliko načina. Premda osporavan kao previše pomodni suvremeni klasik salonske ljevice, *Imperij* je kompleksan tekst čije se teme razvijaju u nekoliko pravaca. Bilo da je riječ o komunističkom manifestu za dvadeset i prvo stoljeće ili da je riječ o povijesti političke filozofije, taj tekst problematizira nekoliko vrlo interesantnih tema. Djelomično su to teme koje smo problematizirali kroz intertekstualno čitanje pete knjige Aurelijevog teksta. Kao što smo već vidjeli kod Augustina sad nam je poprilično jasno da strategija čitanja determinira političku strategiju. Ovakva konstatacija u potpunosti se slaže Negrijevim navodom iz njegove knjige *Imperij*.

»U tom smislu mogli bi se nadahnuti vizijom svetog Augustina kako se suprotstaviti dekadentnom Rimskom Imperiju. Nijedna ograničena zajednica ne može uspjeti i pružiti alternativu imperijalnoj vladavini: jedino univerzalna katolička zajednica koja će okupiti sve narode i sve jezike na zajedničkom putu to može postići. Božanski grad je univerzalni grad stranaca, koji se okupljaju, surađuju, komuniciraju. Međutim, naše hodočašće na zemlji, za razliku od Augustinovog, nema transcendentalni telos izvan nas: ono jest i ostaje imanentan. Njegovo stalno kretanje, okupljanje stranaca u zajednicu, nastojanje da ovaj svijet postane njihov dom, istovremeno je sredstvo i cilj, ili bolje rečeno sredstvo bez cilja.« (Hardt i Negri, 2003:178)

Negrijev je uvid dragocjen. Jedino univerzalna katolička zajednica može ponuditi alternativu suvremenoj imperijalnoj vladavini utemeljenoj na snazi kapitala i moći terora. Negri je u pravu, ali u svojoj konstataciji nije dovoljno radikalna. Njegov konstruktivni neokomunistički uvid mu priječi da vidi dalje od onog imanentnog. Zajednica okupljenih stranaca koji komuniciraju i surađuju svjesni su da je ovaj svijet za njih sredstvo, no u isto vrijeme su svjesni da izvan njih postoji cilj i svrha njihovog putovanja. Čemu dezertstvo na kojem Negri i Hardt toliko inzistiraju ako nemamo cilj koji je izvan nas samih? U protivnom ne bi bilo smisla da se odmičemo od rimske vladavine koja je bolja od srednjovjekovnih teokracija i takozvanih modernih neoliberalnih demokracija. Iščitavajući Hardtov i Negrijev tekst ne možemo se oteti dojmu da je Amerika dvojbena metafora tog globalnog neo-republikanskog *Imperija* kojeg J. Milbank podrugljivo dovodi do apsurdna.

- Amerika je jedino post-revolucionarno društvo koje nikad nije imalo kontra-revoluciju budući da je kroz povijest nastanka vodila bezbrojne interne ratove i konflikte s Indijancima, britanskim rojalistima, Španjolicima, Konfederacijom, Afroamerikancima, švercerima droge, alkohola i komunistima. (usp. Milbank, 2002: 308)
- Amerika je jedina zemlja nakon Trećeg Rajha koja je proglasila *permanently* izvanredno stanje koje je još uvijek na snazi. (usp. Milbank, 2002: 309–310)
- Amerika je jedina zemlja koja je mesijanski opsjednuta žudnjom za ludilom čiste demokracije. (usp. Milbank, 2006: 20)

Negri tvrdi da je usporedba *Imperija* i Amerike vrlo nespretna poveznica zato jer je imperij vrlo precizna konstrukcija koja opisuje »... prijenos suverenosti koje imaju nacionalne države na neki viši entitet.« (Negri, 2004: 59). Taj transfer suverenosti nije jednostavno prisposodiv s analogijom Amerike i Imperija. Transfer suverenosti istovremeno se odigrava u nekoliko među-povezanih sfera kao što su vojna, monetarna, kulturna, politička i lingvistička sfera. (usp. Negri, 2004: 60). Pred nama je dodatni zadatak kojeg Negri i Hardt nisu adekvatno razradili.

Potrebno je potražiti alternativne prakse koje stoje u suprotnosti s vrlinama koje slavi Imperij. To je način na koji bih htio pročitati i protumačiti Hardtov i Negrijev tekst u kontekstu Augustinovih zaključaka iz *Države Božje*. Moja teza je vrlo jednostavna. Zajedničko hodočašće katoličke zajednice na zemlji jedina je alternativa vrlinama imperija. Dakako riječ ‘katolička’ ne odnosi se na rimokatoličku crkvu, nego na ono što je univerzalnost zajednice koja ispovijeda Kristovu vjeru. Baš će ta univerzalnost biti pravi neprijatelj globalizacije, kako je dobro primijetio Žižek (usp. Žižek, 2005: 160). Na ovom mjestu ćemo se složiti s Hardtovim i Negrijevim nadahnućem koje proistječe iz vizije svetog Augustina. Unutar te vizije postoji, kako to kažu autori, snažan oblik borbe protiv imperijalne postmodernosti koja svoj diskurs artikulira s neslaganjem. Biti protiv znači početi s otkrivanjem prikladnih sredstava za potkopavanje imperijalne suverenosti.

Hardt i Negri autoritativno tvrde da se bitke protiv imperija zadobivaju odbijanjem i dezertiranjem. Svjesnim prihvaćenjem egzodusa, pokretljivosti i nomadstva. Premreženim sustavima nadzora i moći suprotstavljamo se dezerterstvom što znači da ne činimo ništa drugo nego svjesno napuštamo mjesta moći. Dezerterstvo, egzodus i nomadstvo početna su faza republikanskog načela, tvrde autori. Na ovom mjestu smatram da je potrebno pojasniti i produbiti Negrijeve i Hardtove zaključke, ali ne na način na koji su to oni učinili u nastavku *Imperija* pod nazivom *Mnoštvo*. Moramo se pozvati na usvajanje Augustinove vizije. Ukoliko na jedan korijeniti način usvojimo Augustinovu viziju dvaju gradova znamo da granice tih gradova nisu jasne i odjelite, nego da su izmiješane i porozne. Nikad nismo sigurni tko je unutra, a tko je vani. Takva je konstatacija važna ukoliko želimo odgovoriti na krucijalno pitanje cijele njihove knjige. Kako razvlašteno mnoštvo u kontekstu Imperija postaje politički subjekt?

zemaljskim darovima, pogotovo Konstantina i Teodozija. Konstantin je osnovao grad nalik na Rim što je samo posljedica Božje naklonosti. Teodizije nije kao Cina, Marije ili pak Sula koji su namjerno odugovlačili završetke građanskih ratova kako bi pljačkom i razaranjem zadobili slavu, čast i proširili svoju vlast. Teodozije, car i pokajnik, gotovo da se približio slici idealnog zemaljskog cara. No tu svakako treba biti oprezan i kritičan, jer su u pitanju i historiografske konstrukcije koje imaju apologetsku svrhu. Augustin ne navodi važnu činjenicu da je Teodozije onaj nesretnik koji je uveo smrtnu kaznu za sve one koji poriču vjeru u Trojstvo.

6

Međunarodni munjeviti uspjeh *Imperija* začuđio je i samog Negrija. Negri je rođen 1933. u Padovi i potječe iz obitelji osnivača KP iz Livorna (usp. Negri, 2004:23–24). Negrijevog su oca tridesetih godina zarobili fašisti i natjerali da pije motorno ulje od čega je i umro. Takva trauma će doživotno determinirati Negrija koji vrlo rano postaje član radničkih pokreta i udruga koje sam osniva (*Potere Operatio*). Sudjeluje u svim važnijim političkim događajima u Italiji još od kraja pedesetih, isprva kao aktivist, a nakon toga i kao

profesor filozofije koji je blizak s osnivačima Crvenih brigada (usp. Negri, 2004:31–35). Optužen za terorizam, osuđen je na trideset godina zatvora zbog navodne povezanosti s otmičarima i ubojicama Alda Mora. Nekoliko godina provodi u zatvoru i odriče se oružane borbe u »Pismu Devedesetorice«. Zbog neregularnosti procesa kazna mu je smanjena, no on bježi u Francusku gdje se druži s Gaultarijem i Deleuzom koji mu pomažu da preživi u egzilu. Tamo počinje predavati na sveučilištu Pariz VII sve do 1997. kada se vraća u Italiju. U Italiji je već prije bio proglašen za izdajnika ljevice i tvrdolinijaši koji su još uvijek u zatvoru preziru ga. Odlazi na odsluženje kazne (u rimski zatvor Rebibia) koja mu je sad već uvelike smanjena. Nakon nekoliko godina dobiva uvjetnu kaznu i služi kaznu u zatvoru otvorenog tipa gdje radi u jednom samostanu brinući se za potrebite i nemoćne tijekom dana, dok noć provodi u zatvoru pišući. U zatvoru je napisao *Imperij* i napravio skice za neke druge tekstove. Oslobođen je 2001. godine, ali ga u Italiji još uvijek prati stigma izdajnika ljevice kao i titula *cattivo maestro* – pokvarenog učitelja koju su mu dali desničarski mediji. Hardtov doprinos *Imperiju* više je nego simboličan.

Njihovo istraživanje o tom procesu postajanja političkim subjektom potrebno je ukratko pokazati, a zatim kritički nadopuniti. Negri dokazuje da mnoštvo ima pravo na:

- globalno državljanstvo – prisvajanje prostora i autonomiju kretanja;
- društvenu nadnicu – u vremenu pod kolektivnim postojanjem unutar mnoštva;
- ponovno prisvajanje znanja, samonadzor i autonomnu samoproizvodnju.

Premda je pojam ‘mnoštva’ kod nekih čitača *Imperija* proglašen kao previše apstraktan, pompozan i pretenciozan.<sup>7</sup> Ovdje se nećemo složiti s tom kritikom. ‘Mnoštvo’ je ujedno teološko-biblijski termin koji ima neprijepornu teopolitičku funkciju u tekstu Markova Evanđelja. Pišući svoj tekst za podanike moćnog rimskog carstva Marko vrlo plastično opisuje stvarnost onih ljudi koje naziva *ochlos* (mnoštvo), a ne *laos* (narod). Marko je prvi biblijski pisac Novog zavjeta koji koristi tu riječ i spominje je 38 puta.<sup>8</sup>

Baš bi Negrijevo i Hardtovo razumijevanje riječi ‘mnoštvo’ mogli povezati s teološkim poimanjem *ochlos*-a u Markovom Evanđelju. Takva sinteza bi nam bila od velike pomoći pri razumijevanju samog kraja Hardtovog i Negrijevog teksta. Završne stranice njihove knjige više su zagonetne nego nedorečene. Zapravo zaključak knjige je najintrigantniji dio cijelog njihovog projekta. Osoba koja utjelovljuje radost neokomunističke borbe protiv Imperija nije nitko drugi nego Franjo Asiški. Kao što MacIntyre na kraju svoje knjige *O vrlini* priziva nekog novog svetog Benedikta, tako Hardt i Negri prizivaju Franju. MacIntyreova alternacija jest zlokobna – Trocki ili Benedikt. Depresivni revolucionar koji je shvatio uzaludnost oružane borbe ili svetac koji poziva na rad i molitvu. Dakako da se MacIntyre odlučuje za Benedikta, kao što se Negri neočekivano odlučio za romantično opasnog Franju Asiškog i njegovog asketizam. Ova tvrdnja može začuditi samo neupućene.

»Ja nikad nisam imao ništa protiv religije – ja sam jednostavno protiv transcendencije. Ja apsolutno odbijam sve forme transcendencije. Određeni aspekti religije kao i nadasve određeno religijsko iskustvo uistinu ima kapacitet da konstruira ne samo na jedan mističan način, nego i na asketski način. Asketizam me je oduvijek fascinirao: to je jedna pounutrašnjena konstrukcija objekta; za razliku od misticizma kao negativne teologije koji se distancira od objekta i koji je teorija margina. Asketizam je konstitutentno stanje, transformacija osjetila i imaginacije, tijela i uma. U namjeri da živimo dobro i da konstruiramo ono zajedničko asketizam je nešto najneophodnije. Slično kao i Kristova inkarnacija koja je neka vrsta asketskog vodstva ili još bolje rečeno, inkarnacija je put prema životu vrline kako je to preporučio Spinoza. Vjerojatno je to da u sekularnom asketizmu singularnosti i osjećajnost zajednički bivaju povezani u poredak koji konstruira nadolazeći svijet.« (Negri, 2004: 158)

Franjo se svojim jednostavnim, romantičnim asketizmom i djetinjom imaginacijom suprotstavio samom početku nastajanja kapitalizma na način da se identificirao s onima najsiromašnijima i najpotlačenijima. Razvlastio se u ime mnoštva, prihvatio disciplinu koja se sastoji od radosti bića kako bi se suprotstavio volji moći i odbacio svaki oblik instrumentalne discipline. Udružio se s cijelom prirodom, životinjama, pticama, bratom suncem i sestrom mjesecom u borbi protiv iskvarenosti i korupcije ranog kapitalističkog društva. U Franji Asiškom imamo simbol nemogućnosti kontroliranja suradnje i revolucije. Takva suradnja i revolucija koju utjelovljuje Franjo ostaju u ljubavi, jednostavnosti, radosti i nevinosti. Takva suradnja i revolucija u jednostavnosti jest neobuzdana svijetlost i radost komunističkog bića, uvjereni su autori.

Mnoštvo koje sebe konstituira kao politički subjekt pozvalo je dezerterstvo, egzodus i nomadstvo. Simbol tog procesa konstitucije mnoštva jest Franjo



Asiški. Za razliku od Hardta i Negrija, smatram da je izrazito važno Franju Asiškog promatrati unutar katoličke zajednice koja hodočasti u Božji Grad. Ne samo zato jer je katolicitet sa svojim lokalnim poimanjem univerzalnosti jedina kontra-pripovijest globalizacijskom metanarativu, nego prije svega zato jer nam augustinovsko poimanje katoličkog zajedništva pomaže odgovoriti na pitanje kako da pravilno razumijemo što je dezertstvo, egzodus i nomadstvo koje nisu ništa drugo nego specifični oblici askeze. Svojom kritikom vrlina imperija koje uvijek uvećavaju kapital i legitimiraju različite oblike terora, Augustin pretpostavlja uskraćivanje potpore takvom dekadentnom imperiju pozivajući ljude na kontra-vrline kojima je oblikovan karakter pripadnika Božjeg grada. Možemo reći da Augustin u petoj glavi *Države Božje*, zapravo već od druge pa sve do devetnaeste glave poziva na stanoviti oblik dezertstva, egzodusa i nomadstva. Augustin poziva na stanovitu discipliniranu askezu. To je ujedno i ono što fali ne samo Negrijevom protu-imperijalnom aktivistu, nego i samom mnoštvu koje se konstituira kao politički subjekt. Drugim riječima, obezglavljenost suvremene ljevice leži u tome što svoj praksi ne pretpostavlja nikakvo asketsko vježbanje, što je točno pretpostavio Negri. Od tuda dolazi Negrijevo pozivanje na Franju Asiškog.

Karikaturu jednog takvog asketskog vježbanja ponudili su dvojica neobičnih šezdesetosmaša. Naime, Christian Jambet i Guy Lardreau ponudili su specifično maoističko-manihejsku askezu koja se prvenstveno svodi na mržnju prema seksu unutar konteksta kulturne revolucije. Takvu asketsku parodiju ne bi trebalo ni komentirati ničim drugim nego zajedljivim Lacanovskim komentarom kako je takva ideja mogla sinuti jedino bogatunskim sinovima sa Sorbone. Oni su histerici koji trebaju novog Gospodara, to će i dobiti, uvjeren je Lacan. Gnostička mržnja naspram seksa u jednom bizarnom obratu jest »konzervativni« šezdesetosmaški poklič koji demonstrira i želi tražiti manje. Dakako da se ovaj poklič ne odnosi na sve sudionike pariškog svibnja. Ovo je stav kojeg su bespoštedno zagovarali Christian Jambet i Guy Lardreau. Za razliku od pariških demonstranata koji su željeli više slobode, više slobodnog i neobaveznog seksa, više slobodnog vremena, veće plaće, jedan dio francuskih maoista imao je potpuno druge prioritete. Oni su tražili i željeli manje seksa, manje uživanja u onom što im nudi kapitalistička proizvodnja koja pomoću birokracije disciplinira, manipulira i gospodari samom željom. Revolucionarna praksa nije moguća ukoliko su revolucionari vođeni glupim i jeftinim krilaticama: »Uživajmo bez ikakvih zapreka«. Za Christian Jambeta i Guy Lardreaua u tome i leži srž problema. Zato je potrebno odreći se želje buduću da kapitalistička proizvodnja najlakše disciplinira i manipulira željom koja je povezana sa seksualnošću. Ovakvim konzervativnim uvidima potrebno je nadodati neke Deleuzove i Gaultarijeve iz *Anti-Edipa* i *Tisuću Ravni* koje ovdje nećemo u potpunosti eksplicirati.

7

Negri o 'mnoštvu' govori kao o nesvodivoj multipliciranosti subjekata, konceptu klase i kao ontološkoj moći (usp. Negri, 2004: 111–112).

8

'Mnoštvo' su oni koji slijede Isusa i koji su u pozadini njegovih javnih aktivnosti. Oni su grešnici koje je osudilo društvo, ali ne pripadaju skupini Kristovih učenika. 'Mnoštvo' stoji nasuprot jeruzalemskoj političkoj i vjerskoj eliti. 'Mnoštvo' je fascinirano Isusovim

učenjem. To su oni koji su bili bolesni, prezreni, odbačeni i poreznici koje su svi mrzili. U odnosu na vladajuće, oni siromašni prozvani su *ochlos*. Isus u Markovom Evanđelju nije organizirao *ochlos* u političku snagu, niti je imao namjeru napraviti politički program za njih. On je izražavao dobrodošlicu i obraćao se njima. Naviještao im je Kraljevstvo Božje i pozivao ih na subverzivni put radikalnog učenja koji svojim praksama dovodi u pitanje prakse Imperija (usp. Žižek i Gunjević, 2008: 232).

Manipuliranje modelima proizvodnje, gospodarenje ljudskim radom i sredstvima proizvodnje nije samo stvar tržišta i ekonomskih odnosa u kojima uvijek trijumfira kapitalizam. Kapitalistička proizvodnja uvijek pobjeđuje zato jer je njegova pobjeda ontološka. Kao što smo već prije naveli trijumf kapitalizma utemeljen je u učinkovitom discipliniranju i zarobljavanju same želje. Mikropolitika želje zarobila je onu konstitutivnu čovjekovu snagu, ono što ga čini čovjekom, a to je njegova želja (usp. Bell Jr., 2003: 13). Mikropolitika želje razvila je tehnike želje tako da želimo ono što drugi žele i na onakav način kako to drugi žele. Drugim riječima, kapitalizam ćemo pomoću Deleuza i Gattarija najtočnije definirati kao tehnologiju želje. Kako bi se oslobodili takve tehnologije i mikropolitike želje potrebna nam je asketska terapija želje potpuno različita od one koju neuspješno zagovaraju Christian Jambet i Guy Lardreau. Potrebna nam je protu-disciplina koja će se oduprijeti tehnologijama želje. Potrebna nam je određena doza dragovoljnog asketizma od kojeg se mogu pojaviti grubo fragmenti učinkovitih istina koje će iscijeliti našu želju. Žižek u jednom potpuno drugom kontekstu navodi sljedeće:

»Potrebna nam je masovna disciplina. Čak bi rekao da 'oni koji nemaju ništa imaju vlastitu disciplinu'. Siromašni, ljudi bez financijskih i vojnih sredstava, bez moći – sve što imaju to je disciplina, sposobnost da djeluju zajedno. Takva disciplina već unaprijed pretpostavlja oblik organiziranosti.« (Žižek, 2008: 30)

Augustinova dekonstrukcija rimskih vrlina unatoč distanci od 1500 godina još uvijek je vjerodostojna. Možemo ne željeti kao Christian Jambet i Guy Lardreau te postati gnostički maoisti. Ili možemo dozvoliti da budemo oblikovani kapitalističkim mikropolitikama želje koji nas svode na potrošačke kiborge. Unutar ovakve globalno imperijalne matrice koja nudi binarnu kapitalističku taksonomiju improvizacije nisu moguće. Pogubna alternacija glasi: gnostici ili kiborzi. Treća opcija bila bi Augustinovski rečeno, putovanje u Božji grad, terapija želje u kontekstu protu-globalne *eklessie* koja vrlinu nomada oblikuje evanđeosko-asketskom praksom. »Jer si nas stvorio za sebe, i nemirno je srce naše dok se ne smiri u tebi« (Augustin, 1999:7). Čini se da su Augustinove *Ispovijesti* i danas plauzibilni, praktični asketski priručnik za sve nomade Imperija.

Asketska praksa može do kraja pojasniti i nadopuniti pojmove dezertstva, egzodusa i nomadstva o kojima govore Negri i Hardt. Govorimo o asketskoj praksi koja, badiouovski rečeno »ne bi činila ništa što bi doprinosilo formalnim načinima da se učini vidljivim ono što Imperij već ionako prepoznaje kao postojećek<sup>9</sup> (Badiou, 2003: 119). Augustinovo razumijevanje asketske prakse započinje dragovoljnim odricanjem od želje za slavom i volje za moć. Nakon toga slijedi odricanje od predavanja nasladama, odricanje od slabljenja duše i tijela te odricanje od pohlepe za sve većim bogatstvom. Žudnja za slavom opaki je porok i neprijatelj istinskoj pobožnosti, tvrdi Augustin pozivajući se na riječi tesara iz Nazareta i praksu apostola koji su za ljubav Božju pretpostavili slavu ljudima.

Svi oni koji su istinski pobožni, tvrdi Augustin, oni koji istinski slave pravednoga Boga, tek oni mogu u cijelosti posjedovati vrlinu koja može biti istinska zato jer ne služi ljudskoj slavi. Premda u manjini takvi ljudi svoje vrline pripisuju daru milosti koji se traži vjerom i prima molitvom. Na taj način zadobivena, zapravo poklonjena vrlina lišava čovjeka težnje za vlastitom slavom i moći oblikujući ga u shvaćanju onoga što mu istinski ne dostaje i u čemu može uživati kako bi mogao postati nalik anđelima. Božji nomad i hodočasnik više pazi na one stvari koje mu se u njemu samom ne sviđaju, nego na one stvari koje mu se ne sviđaju na drugima ili na Istini samoj, ukoliko

takve stvari uopće i postoje. Ako se takvom nomadu sviđa ljepota Istine pa njome bude zaveden u potpunosti, on to pripisuje milosrđu onog Boga kojemu želi ugoditi. Takav nomad, tvrdi nadalje Augustin, želi zahvaliti Bogu na onome što je iscijeljeno i izliječeno te ga slavi molitvom radi onoga što je u njemu preostalo da bude izliječeno. Rečeno drugačije askeza ne izriče istinu o dezertstvu, egzodusu i nomadstvu, nego askeza je mislivi uvjet te istine. Askeza je poziv na molitvu i na bdijenje, kojima se obrazujemo čisto oko i čisto srce.<sup>10</sup> Ili riječima hipponskog biskupa koji nas uvjerava da je Bog taj kojemu od nas ništa ne treba:

»... ali nama je dobro kada štujemo pravičnošću, čednošću i ostalim vrlinama, i od svojeg života činimo molitvu njemu, nasljedujući ga i istražujući o njemu. Naime istraživanje nas pročišćava, dok nasljedovanje obogotvoruje čuvstva i približuje nas njemu.« (CD, 19, 23, 4)

Poziv na askezu kao kritiku vrlina, koje danas tavlje između kapitala i terora, ne treba prebrzo odbaciti kao nešto pretenciozno i militantno. Žižek je nažalost u pravu. Vladajuća ideologija suvremene hedonističke permisivnosti idealno je vrijeme da se ponovo prisvoji disciplina i duh požrtvornosti koji će se očitovati borbi protiv Imperija. Subverzivna logika asketske prakse danas može ponuditi model konstitucije mnoštva kao političkog subjekta. Augustin, Benedikt i Franjo tragično su potrebni modeli za takvu jednu konstituciju koja bez subverzivne logike asketske prakse ne može biti konstituirana. Zato i mi trebamo usvojiti stav eklezijalnog hodočasnika koji putuje u Božji grad kako bi zajedno sa svim aktivistima i postmodernim nomadima mogli proslaviti otpor pogubnim praksama imperija. Potrebno je postati eklezijalni hodočasnik koji će kao i Augustin u Imperiju prepoznati *Nebeske ljestve* Ivana Klimaka koje nisu ništa drugo nego subverzivna logika asketske prakse.

## Literatura

Augustin, A., *O Državi Božjoj/Civitate Dei*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1982.

Augustin, A., *Ispovijesti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999.

Bell, D. M., Jr., *Liberation Theology after the End of History – The Refusal to Cease Suffering*, Routledge, London 2001.

Badiou, A., *Manifest za teologiju*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001.

Badiou, A., »Fifteen Theses on Contemporary Art«, *Lacanian Ink* 23 (2003), [www.lacanian.com/frameXXIII7.htm](http://www.lacanian.com/frameXXIII7.htm).

9

Ovdje je potrebno naglasiti da je Badiou promijenio formulaciju rečenice koju ovdje donosimo. U njegovih »15 teza o suvremenoj umjetnosti« objavljenih u ediciji *Lacanian Ink* pod brojem 23. (usp. internet verziju, [www.lacanian\\_ink\\_23](http://www.lacanian_ink_23).) govori se o onome »... što Imperij već ionako prepoznaje kao postojeće.« Tri godine kasnije u knjizi članka i intervjuu pod nazivom »Polemics« navodi se istih petnaest teza, ali djelomično promijenjenog i redefiniranog naslova i sadržaja. Naime članak iz 2006. godine se zove »Treća skica za manifest o afirmaciji umjetnosti.« U promijenjenoj verziji članka riječ *Imperij* zamijenjena je riječju *Zapad* tako da rečenica glasi »... ono što Zapad već ionako prepoznaje kao postojeće.« (Badiou, 2006: 148). Mi smo se dakako odlučili za prvu i stariju verziju teks-

ta pozivajući se na petnaestu tezu Badiouova manifesta.

10

»Kultiviranjem čistog srca i oka otvaraju se mogućnosti iscijeljena rana i poremećaja koje nanosi nered Imperija. Takvim asketskim kultiviranjem učimo vidjeti *logos* svih stvari u kontekstu Božjeg *logosa*. Promatrajući, razlikujući i vrednujući *logos* svih stvari u *Logosu Božjem* radosno možemo zahvaljivati na sudjelovanju u Božjem životu prkoseći i izvrgavajući ruglu poglavarstva i vlasti ovog svijeta. Na takav način sudjelujemo u onoj nebeskoj liturgiji koja se u ovom trenutku slavi oko Božjeg trona u Nebeskom gradu.« (Žižek i Gunjević, 2008: 81)

- Badiou, A., *Polemics*, Verso, London – New York 2006.
- Badiou, A., *Sveti Pavao – utemeljitelj univerzalizma*, Naklada Ljevak, Zagreb 2006.
- Hardt, M.; Negri, A., *Imperij*, Arkzin & Multimedijski institut, Zagreb 2003.
- Milbank, J., »Sovereignty, Empire, Capital, and Terror«, *South Atlantic Quarterly* 101 (2002), str. 304–322.
- Milbank, J., »Liberalism versus Liberalism«, *Telos* 134 (2006), str. 6–21.
- Milbank, J., *Theology and Social Theory*, Blackwell, Oxford 2006.
- Milbank, J.; Davis, C.; Žižek, S. (ur.): *Theology and the Political: The New Debate*, Duke University Press, London 2005.
- Miranda, J., *Communism and Bible*, Orbis Books, New York 1982.
- Negri, T., *Negri on Negri. Antonio Negri in conversation with Anne Dufourmantelle*, Routledge, New York 2004.
- Negri, T., *Time for Revolution*, Continuum, London 2003.
- Rancier, J., *The Philosopher and His Poor*, Duke University Press, Durham 2004.
- Shakespeare, W., *Julije Cezar*, Nakladni Zavod MH, Zagreb 1981.
- Ward, G. *Cities of God*, Routledge, London 2000.
- Žižek, S., *The Fragile Absolute – or, Why is the Christian Legecay Worth Fighting For?*, Verso, London 2000.
- Žižek, S., *O vjerovanju – Nemilosrdna ljubav*, Algoritam, Zagreb 2005.
- Žižek, S., *Pervertitov vodič kroz film, AntiBarbarus*, Zagreb 2008.
- Žižek, S.; Gunjević, B., *Bog na Mukama – obrati apokalipse*, Ex-Libris, Rijeka 2008.

### Boris Gunjević

### Virtues of an Empire between Capital and Terror

#### **Abstract**

*Author's intention in this article is to reflect about St. Augustine critics of Roman virtues in fifth book of his voluminous text City of God. Augustine's insights and conclusions on Imperial practice author will connect with specific critics of Hardt's and Negri's interpretations of global neo-republican Empire. In both cases virtues of Empire culminate in different form of terror with one intention to produce and expend more capital. Once again author will reflect on imperial virtues and offer theological critique of these two texts. At the end of the article author will construct specific theopolitical synthesis and model of resistance to Empire. This resistance to imperial practices necessarily must content militant forms of ascetics.*

#### **Key words**

virtue, empire, multitude, power, theology, nomadism, deserting, ascetic practice