

POLITIČKA TEOLOGIJA I ESHATOLOŠKI RAT

Miroslav Griško

Nezavisni istraživač, Ljubljana, Slovenija

Namera ovog rada¹ jeste da opiše antagonizam koji konstituiše eshatološko stanovište, odnosno nerazdjeljivost eshatologije od koncepata eshatološkog rata kroz: 1) političku teologiju Karla Šmita, 2) pravoslavno-hristološku antropologiju i 3) nomadologiju Žila Deleza i Feliksa Gatarija. Šmitova politička teologija može se shvatiti kao teorija eshatološkog rata. Teološki značaj Šmitovog rada znači da je „sekularizacija teoloških koncepata“ deo eshatološkog pojma kraja palog kosmosa. Štaviše, njegova razlika između prijatelja i neprijatelja koja oblikuje politiku kao „političku“ pokušava identificirati sastavni antagonizam eshatološke istorije. Kod Šmita liberalistički kraj istorije postaje apsolutizacija neprijatelja pošto liberalizam poriče osnovnu distinkciju političkog, odnosno tvrdi da je ratu kraj. Iz perspektive pravoslavlja liberalizmu takođe pripada jasan eshatološki element jer se antropologija liberalizma slaže sa gnomičkom voljom, koja prema Svetom Maksimu Ispovedniku znači palu definiciju čovekove slobode u formi slobode kao izbora. Prirodna volja kao prava definicija čovekove slobode, naprotiv, determiniše etičku misiju čoveka kao soteriologiju oboženja kosmosa. Tačne linije eshatološkog rata mogu se dodatno razjasniti radom Deleza i Gatarija, odnosno Fon Ferstera, čiji koncepti „dijagram/apstraktna mašina“, odnosno „trivijalna mašina“, doprinose ilustraciji koncepata rata i transformativne kosmologije, koji pripadaju eshatološkoj logici kosmičke konačnosti i oboženja.

Ključne reči: *eshatologija, politička teologija, eshatološki rat, Karl Šmit, Sveti Maksim Ispovednik, prirodna volja, gnomička volja, nomadologija*

Uvod

U svojim *Istorijsko-filozofskim tezama* Valter Benjamin piše: „Mesija ne dolazi samo kao spasitelj već i kao pobjednik Antihrista“ (1974: 81). Benjamin ovde objašnjava dva fundamentalna pola mesijanske eshatologije. Eshatologija postavlja kosmos kao usmerenost, tj. „ravnu liniju u jednom pravcu“ (Taubes 2009: 3), koju determinira soteriološko načelo, odnosno Mesija kao spasitelj. Istovremeno, eshatologija ističe jasnu tezu o potpunoj kosmološkoj konačnosti, eshaton (τα ἔσχατα) kao „poslednje stvari“. Soteriološka dimenzija je neodvojiva od koncepta bezuslovne konačnosti. Mesijanska dualnost spasitelja i pobjednika ukazuje preduslov soteriološkog cilja. Kraj kosmosa, odnosno kraj istorijskog vremena, koje uvodi spasenje, ostvaruje se sa sukobom. To što je spasitelj u isto vreme i pobjednik znači da pojam eshatološkog rata pripada eshatologiji kao takvoj.

Namera ovog rada jeste da opiše osnovni antagonizam, koji konstituiše eshatološko stanovište, odnosno nerazdeljivost eshatologije od koncepta eshatološkog rata. To znači uspostavljenje presudne uloge eshatološkog rata u odnosu na mesijansku i soteriološku dimenziju eshatologije, a osim toga – sledeći npr. Šmita (1996), Berđajeva (1955), Benjamina (1974), Taubesa (2003), Žambeta i Lardra (1976) – razjašnjenje preciznih linija sukoba, koje sastavljaju eshatološku istoriju. Ako je istorija moguća tek na osnovu eshatologije, istorija nije vremenski koncept, već semiotika, pri čemu smisao oblikuje usmerenost eshatologije: „Bez reference na eshaton celokupna *oikonomia* gubi svoj smisao“ (videti: Zizioulas 1998).

Prema tome, ovaj rad će pokušati da razvije pojam eshatološkog rata iz sledećih uglova:

- 1) Političke teologije Karla Šmita. Šmitova relevantnost je u tome da se njegova konceptualizacija političke teologije može shvatiti kao interpretacija eshatologije iz perspektive eshatološkog rata, odnosno iz perspektive ne samo spasitelja već i pobjednika. Šmitov rad nije samo argument za centralnu poziciju pojma rata u eshatološkom modelu već i pokušaj da definiše sastavni antagonizam istorije, tj. Šmit pokušava da definiše strane „Katehona“ i „Antihrista“ u eshatološkom ratu. Na ovom osnovu Šmitova interpretacija eshatološkog rata uključuje kritiku istorijskog nastupa i hegemonije liberalizma, odnosno pseudoeshatologije liberalizma. Kod Šmita je odnos između istorije i eshatologije u tome što je istorija kao takva moguća tek zbog eshatologije (Šmit 2009a), a eshatološka dimenzija istorije postaje određena kada poricanje eshatološkog temelja istorije definiše istoriju. Ovaj pristup determinira Šmitovu kritiku liberalizma. Liberalizam ima eshatološki smisao ukoliko je eksplicitno antieshatološki.

Upravo u tome poricanju Šmit vidi poslednju fazu eshatološkog rata između Antihrista i Katehona.

- 2) Pravoslavne hristološke antropologije. Iako Šmit nije povezoao svoje kritike liberalizma sa teološkim temeljima osim osnovne apokaliptičke razlike između Katehona i Antihrista, moguće je razviti njegovo antiliberalističko stanovište kroz logiku hristološke antropologije. U tome smislu je rad Svetog Maksima Ispovednika presudan. Sveti Maksim nije samo predstavio eshatološki model kosmologije u hrišćanstvu već je i formulisao dogmatičku hristološku definiciju čovečnosti Hrista sa konceptima prirodne i gnomičke volje. Antropologija liberalizma naime slaže se sa gnomičkom voljom, koja prema Svetom Maksimu znači palu definiciju čovekove slobode, tj. slobode kao izbora. Prirodna volja kao prava definicija čovekove slobode, naprotiv, determiniše etičku misiju čoveka kao soteriologiju oboženja kosmosa. Obe forme volje mogu se shvatiti kao antihrist i katehon, odnosno kao oblikovanje strana eshatološkog rata.
- 3) Nomadologije Deleza i Gatarija, odnosno pojmova trivijalne i netrivialne mašine Hajnca fon Ferstera. Namena upotrebe koncepta Deleza, Gatarija i Fon Ferstera pre svega je ilustrativna ukoliko njihova nomadologija liči na formu političke teologije. Delez i Gatari predstavljaju figuru nomada (koja ima jasno monoteističko značenje [npr. „Avram, koji se zove Ibri, naime: Avram koji pripada onima koji prolaze kroz, koji nemaju stalnog prebivališta, živi kao nomad“]) (Šeling XI: 157ff) kao nomadsku ratnu mašinu koja se protivi ratnoj mašini države. Ako je jedan od osnovnih ciljeva Šmitove političke teologije da pokušava rasterati „maglu rata“ kako bi otkrio eshatološki rat, možemo shvatiti Delezovu i Gatarijevu nomadologiju kao sličan pokušaj ocrtavanja sastavnog antagonizma istorije. Štaviše, ukoliko Delez i Gatari opisuju nomadsku ratnu mašinu srodnim pojmovima, kao npr. „dijagram“ i „apstraktna mašina“, prisutni su koncepti u njihovoj nomadologiji koji su očigledno odsutni kod Šmita, tj. veze između rata, slobode i preobražaja, odnosno veze između rata i soteriologije. Dodatno poređenje nomada kao apstraktno mašine sa pojmom trivijalnih i netrivialnih mašina Fon Ferstera isto tako razjašnjava zašto odlučujući eshatološki koncepti, kao determinizam (tj. nužnost poslednjih stvari), ne isključuju slobodu i preobražaj u njihovom soteriološkom smislu. Na osnovu toga je naime moguće ilustrirati koncept eshatološkog rata u skladu s time što Ludovikos (2010) naziva „nedovršena ontologija“ pravoslavne eshatologije, tj. metafizika kretanja ka oboženju, θέωσις.

Politička teologija kao eshatološki teologumenon

Šmitova politička teologija razvija eshatološki sadržaj u doktrini. U skladu sa Šmitovim tumačenjima, koja naglašavaju teološku crtu njegove misli (videti: Meier 2011), njegova glavna teza „svi pregnantni pojmovi moderne teorije države su sekularizovani teološki pojmovi“ (Šmit 1996: 43) sama je teološki pojam. Šmitov rad zbog centralne uloge teze o sekularizaciji i njenog teološkog temelja pre svega određuje eshatologija. Usled onoga što Šmit naziva „sveprisutnost teološkog“ (2009b: 73), proces sekularizacije ne poništava svoj teološki izvor jer je u potpunosti nalik vektoru pada koji se završava eshatološkim krajem sveta.

Prema tome je Šmitova politička teologija eshatološki teologumenon. Ova teza može se shvatiti kao druga interpretacija Majerove tvrdnje da, iako osnovni smer Šmitove misli determiniše istina Otkrovenja, posledica toga nije „doktrinizam“ (Meier 2011: xi–xix). Sledeći logiku teologumenona, Šmit pokušava da razvije rigorozno eshatološko stanovište, u kojem ostaje prepoznatljiv njegov spekulativni značaj. Usled odsustva u doktrini sistematske eshatologije (Louth 2010: 233), eshatološke teologumenone oblikuje „dogmatički minimalizam“ umesto „dogmatičkog maksimalizma“ (Bulgakov 1945: 407–409). Govoreći o eshatologiji, Crkva za osnovu ima nikejski Simvol vere: „Koji se vazneo na nebesa i koji će opet doći da sudi živima i mrtvima“ (isto: 233). U tom smislu, eshatološki teologumenon polazi od dogmatičkog minimalizma da bi svet bio sveden na minimum, a onda proširi ovaj minimum da bi predstavio maksimum toga što svet može biti.¹

Sa doktrinarne tačke gledišta, embrionalni značaj eshatologije predstavlja njen sastavni deo. Eshatologija je tajna, ali ne tajna u smislu granice, već u mističnom smislu reči, tj. tajna kao učešće sveta u sakralnom, i kao takva „poziv na razmišljanje“ (Ziziulus 2006: 46). Ipak, eshatologija istovremeno postavlja tačan model metafizike, koji u prvoj instanci definiše konačnost sveta.

Preplitanje sotiriološke i kairološke dimenzije oblikuje kosmološku konačnost, koja je u osnovi eshatologije. Ovaj uvid nalazimo u misli Svetog Maksima Ispovednika, čiji rad predstavlja prvu razvijenu formulaciju eshatologije (isto: 131). Καρός je prvenstveno pojam vremena, koji je uvek „sada“, a nije samo formalna kategorija privremenosti. Καρός je prisustvo sotiriološkog ovaploćenja logosa, što znači da ono što je uvek prisutno jesu τα έρχατα (isto). Eshatološki model kosmologije kao kosmologije kraja znači da kraj prožima celo stvaranje. Eshatologija ne sadrži koncept vremenitosti budućnosti, kao ni prostornosti rastojanja, već potkopava linearnost vremena i

¹ Ovaj opis razvija logiku Desantijeve interpretacije razlike između maksimalne i minimalne ontologije (Desanti 1990: 61–71).

homogenost prostora jer „usmerenost ka kraju“ (isto) istovremeno znači i čisto prisustvo kraja. „Usmerenost ka kraju“ takođe je sotiriološka, pošto eshatološki kraj predstavlja i vaskrsenje tvorevine. U pravoslavnoj tradiciji kraj je preobražaj kosmosa, njegovo oboženje. Otkrovenje kao ovaploćenje Logosa jeste tajna, a postaje istovremeno prototip za oboženje. Kod Svetog Maksima, „Tajna Hristova je neizrecivo ipostasno sjedinjenje božanstva i čovečanstva koje vodi ka potpunom poistovećenju čovečanstva sa božanstvom zahvaljujući ipostasi (Logosa)..., pri čemu razlika priroda ostaje nepromenljiva. Ovo je, pre svega, kraj promisliteljstva božjeg i onih o kojima Bog promišlja u skladu s kojim se sva stvorenja, sve ono što je Bog stvorio, vozglavljuju u njemu... U odnosu na ovaj kraj (cilj) Bog je stvorio suštine svih bića... Sve što postoji zavisi od Hrista, od Tajne Hristove, a ona ne zavisi ni od čega“ (Midić 2015: 3).

Prema tome, konačnost sveta ne iscrpljuje kontingentnost sveta. Naprotiv, konačnost sveta je ono što je kontingentno, tj. palo stanje koje prevazilazi eshatološki kraj. U pravoslavlju, kontingentnost nečega nije u njegovoj konačnosti (i obrnuto), već je upravo konačnost kontingentna. Adamova odluka da izabere smrt jeste kontingentna odluka (npr. kod Svetog Maksima Ispovednika), ali zbog njene kontingentnosti, odnosno njene nenužnosti, svet se završava. Spasenje, odnosno sotiriološko vaskrsenje „τα έσχατα“, moguće je upravo zbog fundamentalne kontingentnosti i konačnosti palog sveta. Sa pozicije eshatološkog modela kosmologije, kontingentnost i konačnost funkcionišu na način koji uvodi smisao. Na osnovu sotiriološke i kairološke dimenzije eshatologije, sve postaje simptom kraja. Kontingentnost ne poništava smisao – kao npr. zapažanja, koja se razvijaju iz nihilizma, pri čemu intuitivni odnos između kontingentnosti i smisla sugerise da iz postulata „sve je kontingentno“ logično sledi eliminacija svakog koncepta smisla (osim njegove relativizirane i lokalne forme, koja u konačnoj instanci nije drugo do utvara) – već sve dobija smisao i ništa nije trivijalno jer sve pripada kraju. Zbog toga što je pad kontingentan događaj, prevazilaženje palosti sveta znači da ova kontingentnost uspostavlja smisao istorijske misije kosmičkog preobražaja.

Iz toga proizlazi da je eshatologija Svetog Maksima Ispovednika „nedovršena ontologija“ (Ludovikos 2010). Eshatologija kao sotiriološka i kairološka znači nedovršenost u osnovi iskustva kosmosa, koji je kod Maksima „u kretanju“ prema Bogu. Maksimovi koncepti λόγοι i τρόπος daju objašnjenje osnovne kvalitativne dimenzije fizike kretanja. Τρόπος je modus bića – tj. kontingentna modalnost određenog načina postojanja, kao npr. palo stanje tvorevine (Larše 2011). Λόγοι su drugi pol tog eshatološkog modalnog prostora, tj. nužnost, i time kontingentnoj tvorevini daju njegov „osnovni smisao“ (Louth 1996: 68). Ipak, Λόγοι su izobličeni u palom svetu koji mora biti

dovršen (isto). U eshatologiji se smisao pojavljuje ovako dva puta. Smisao palog sveta je upravo u tom njegovom eshatološkom kraju, koji mu smisao ponovo daje.

Magla rata i eshatološki rat

Iako su τα έσχατα uvek prisutni i zato se svet u osnovi svakog trenutka završava, eshatologija istovremeno uključuje jasan kraj istorijskog vremena. Nerazdeljenost potpunog preobražaja sveta od njegovog kraja označava sukob u osnovi eshatologije. Smisao sukoba, kojim se svet završava, ili drugačije rečeno, svet kao sukob koji se završava sotiriološkom dovršenošću sveta, upravo je ono što patristika naziva „duhovnim ratom“ protiv sveta. Ovaj rat životu daje smer i smisao.

Polazna tačka Šmitove eshatološke teologumene kao „političko“ znači da se on bavi eshatologijom iz perspektive tog rata. Kod Šmita, „političko“ je apsolutno razlikovanje prijatelja i neprijatelja (Šmit 1991). Politika postaje „političko“ u odnosu na τα έσχατα, odnosno na potpuno preobražen model, pri čemu su pali svet i njegov preobražaj „motor istorije“ (Šmit 1991). Zato je Šmit mislilac eshatološkog rata. S jedne strane, politička teologija priznaje precizne linije sukoba, koji predstavljaju eshatološki rat. S druge strane, daje etičku definiciju prijatelja i neprijatelja. Ovaj *tertium non datur* postavlja suprotstavljene strane, a istovremeno održava etički apsolutizam, koji ne dozvoljava nikakvo drugačije etičko gledište. Etički raskid u svetu definiše političku teologiju jer etički raskid pripada eshatologiji.

U tom smislu, politička teologija se ne razlikuje od takozvane „istorijske eshatologije“. U njoj društvenopolitički događaji imaju eshatološki smisao. Istorijska eshatologija prisutna je kako u istočnim, tako i u zapadnim tradicijama. Nakon pada Carigrada, Rusija ostaje jedina pravoslavna imperija. Ova činjenica će inspirisati monaha Filoteja da o Moskvi govori kao o „trećem Rimu“, kao i „da četvrtog (Rima) neće biti“. Na Zapadu, istorijska eshatologija se pojavljuje u vreme reformacije, posebno u identifikaciji pape sa antihristom. Katolička crkva se suprotstavila protestantskoj eshatologiji sa „prošlim“ i „budućim“ eshatologijama (Wainwright 2001: 62–63). Vatikanski traktati, poput „*Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi*“ i „*Evangelistiae Apocalypsin Commentarij*“, predstavljaju apokaliptični sadržaj hrišćanske tradicije kao događaje iz prošlosti ili budućnosti (isto), s ciljem da se izbegne kritika reformacije, kriveći kairološku i sotiriološku dimenziju, koje su uvek u sadašnjosti.

Šmitova politička teologija vrsta je katoličke istorijsko-eshatološke osвете reformaciji. Za njega razlika između prijatelja i neprijatelja nije relativna, odnosno Šmitov opis političkog nije samo formalan, već i suštinski. Ako rat

determiniše političko, Šmit traži političke forme koje negiraju rat, a samim tim i političko, kao i eshatologiju. Liberalizam kao politički potomak reformacije iznosi jednu obrnutu eshatologiju (pseudo)mira, koji se postiže uklanjanjem razlike između prijatelja i neprijatelja (Meier 2011: 23–25). Liberalizam poriče eshatološki rat, tvrdeći da je ratu kraj, zamjenjujući rat (pseudo)mirom, temeljeći tvrdnju na istorijskoj istini liberalizma – npr. „kraj istorije“ Frensis Fukujame (1997). Ali, ako liberalizam poriče eshatološki model kosmologije, njeno poricanje i jeste njen fundamentalni deo. Šmit se suprotstavlja liberalizmu zato što liberalizam sledi logiku eshatološkog pada. Mir, koji čovek postiže sam, jeste iluzorni mir (isto). Za Šmita, liberalizam je najrazvijeniji oblik pseudoeshatologije pošto je iluzorna eshatologija samodovoljne tvorevine, a ta iluzija čini da dublji smisao liberalizma bude još izraženiji u odnosu na tačku gledišta eshatologije.

Politička teologija izaziva eshatološki rat kako bi se suprotstavila varci da je rat završen. Kada liberalizam tvrdi da je ratu kraj, istorija sveta se završava pošto je time prognala soteriološki momenat od sveta. Pseudokraj istorije označava tačan momenat u kojem smisao istorije postaje vidljiv, uprkos tome što je brižljivo skrivan, time što je eshatološki rat površinski gledano završen, raskid koji uspostavlja rat postaje jasniji.

Pseudokraj istorije predstavljen je kao nužnost, tj. kao neophodni korak, koji potvrđuje očigledna pobeda liberalizma. Ova nužnost je kraj rata i, dakle, kraj neizvesnosti i kontingentnosti, koje su u srži rata (od Tukidida do Klauzevica). Ipak, takva eliminacija kontingentnosti predstavlja novu vrstu Klauzeviceve „magle rata“. Magla rata nije kontingentnost, koja je inherentna u ratu, već pokriva sam rat. Na kraju istorije, magla rata je privid odsustva rata. Ukoliko ostanu sukobi, oni su tek arhaične forme života koje se suprotstavljaju već realizovanom kraju istorije. Politička teologija se bavi maglom rata tamo gde sakrije eshatološki rat. Politička teologija je rez koji probija „buržoaski beskrajni dijalog“ (Šmit 1996: 50) i time rasteruje maglu rata. To nije samo proces ujedinjenja (kao kod liberalizma, koji poziva na ujedinjenje da bi plasirao laž o kraju eshatološkog rata), već i podele. Razlika između prijatelja i neprijatelja jeste *tertium non datur* eshatoloskog rata. Etičku osnovu te podele čini sotiriološka dimenzija eshatološkog rata, koji po rasterivanju magle rata otkriva rat i oživljava istoriju. Prijatelj i neprijatelj, kao akteri „političkog“, jesu *tertium non datur* katehona i antihrista, koji objavljuju eshatološki rat. Maglu rata rasteruje eshatološka i etička parsimonija.

Primena parsimonije kao sredstva za rasterivanje magle rata pokazuje vrstu dijalektičke logike, ali u formi oštećene ili asimetrične dijalektike, jer kompozitni elementi ove dijalektike imaju osnovnu neravnotežu. U ovoj asimetričnoj dijalektici strane su sudefinisane u skladu sa dijalektičkom logikom jer, ukoliko Šmit identifikuje neprijatelja, identifikuje istovremeno i

prijatelja. Ipak, ova sudefinicija ne deluje kao dijalektičko stapanje, tj. u poslednjoj instanci kao izjednačavanje strana, bar ne u sledećih međusobno povezanih misli:

- 1) Strane su suprotstavljene i, bez obzira na to što su sudefinisane, jedna strana je anihilisana na kraju sveta, odnosno sotiriološka i eshatološka dimenzija su jednostrane.
- 2) Ova ontologija sama po sebi je nedovršena, a njena dovršenost je „izvan“ dva pola, odnosno izvan (asimetričke) dijalektike eshatološkog rata, tj. mesijanska dimenzija eshatologije. Sveti Maksim Ispovednik: „Hrist ne zavisi ni od čega“.
- 3) Kod Šmita prisustvo τα έσχατα, koji čine da eshatološki rat bude jasan, čini lice neprijatelja apolutno vidljivim, i marginalizuje status katehona. Katehon postaje, u vojnoj terminologiji, asimetričan time što je marginalizovan.¹
- 4) Ova asimetrija vidljiva je i iz jedne obrnute perspektive, za koju možemo čak reći i da je odlučujuća, jer je samo jedan element u ovoj dijalektici nužan. Apsolutni čin neprijatelja jeste deapsolutizacija neprijatelja. Pali svet, koji je u stvari svet neprijatelja, završava se, što ga čini samo kontingentnim trenutkom u asimetričnoj dijalektici eshatološkog rata, kontingentnim za samu dijalektiku, odnosno dijalektika kao takva je kontingentna pošto je kraj eshatološkog rata kraj kontingentnog palog sveta. U suprotnosti sa dijalektičkim preokretom pojmova, eshatološki rat se završava onda kada je kontingentno shvaćeno kao kontingentno i nije više nužno, tj. iluzorna nužnost palog sveta, njegov τρόπος.

Pravoslavni katehon

Asimetrični dijalektički pritisak istorije uvodi, naizgled beznadežno, ne-srazmernost jer pseudoeshatološki svet postaje jedini svet. Ipak, zbog ove sveprisutnosti potrebni su militantni etički stavovi, dovoljno oštri kako bi mogli preseći mračne magle rata. Kada magla rata prkosi ekstremizmu i fundamentalizmu, u ime „buržoaskе bezbednosti“ (Šmit), to je zato što ne može prihvatiti takvu vrstu stava. Istovremeno, sa taktičke tačke gledišta, a zbog njihove heterogenosti, i lakše je da ih uništi. Doduše, u fundamentalnom smislu katehon mora biti uništen jer se tako nedovršena ontologija približava svom kraju. U tome je martirološko središte eshatološke metafizike.

¹ Npr. Majer (2011: 107) pravilno opaža da marginalizacija katehona objašnjava Šmitovu pažnju na decentralizaciju rata.

Razlika između prirodne i gnomičke volje, na osnovu koje doktrina definiše čovečnost Hrista, ponavlja strukturu *tertium non datur* eshatološkog rata. Uvodeći eshatologiju u hrišćansku metafiziku, Sveti Maksim Ispovednik uporedo objašnjava linije sukoba u duhovnom ratu koji oblikuje eshatologiju. Na osnovu razlikovanja prirodne i gnomičke volje u vezi sa Hristovom čovečnošću, pitanje njegove čovečnosti identično je pitanju o njegovoj slobodi. Za Svetog Maksima antropologija nije pitanje o čoveku kao čoveku, već istraživanje njegove slobode. Prirodna volja, koju Sveti Maksim definiše kao „volju u skladu s božijom voljom“, jeste sloboda hristologije, odnosno sloboda Hrista kao čoveka. Nasuprot tome, gnomička volja kao „samoizabrani impuls i kretanje razuma od jedne stvari ka drugoj“ isključena je iz definicije slobode. Gnomička volja označava iskrivljeni, pali odraz slobode čoveka. Sveti Maksim ne definiše čoveka samo „pozitivnom“ definicijom (prirodna volja), već uključuje i njegovu lažnu obrnutu formu. On objašnjava prirodnu volju i time što joj se protivi. Ukoliko je Hristos antropološki prototip čoveka, duhovni rat, koji je uvek eshatološki rat, jeste rat između prirodne i gnomičke volje.

Sloboda kao prirodna volja nije dosledna svojim intuitivnim definicijama, tj. slobodi kao izboru, a sloboda kao izbor ponavlja strukturu slobode gnomičke volje. Zato je potrebno spomenuti slobodu prirodne volje u netrivialnom, što znači u metafizičkom i eshatološkom kontekstu. Gnomička volja je iskrivljena sloboda konstantnog izbora, dok je prirodna volja sloboda kosmološkog preobražaja, kojim se završava pali svet. Prirodna volja potpuno je usklađena s oboženjem (θέωσις), koje determiniše etičku misiju čoveka. Sledeći oštrinu svog pojma slobode, prirodna volja prevazilazi maglu rata i gnomičku produkciju utvare, koja slobodu svodi na izbor. Gnomička volja, naime, održava i umnožava izbor i njime pokušava da izazove efekat slobode. Čovek jačanjem prirodne volje ojača i u smislu kosmološkog preobražaja. Upravo u mogućnosti preobražaja jeste sloboda čoveka. Kod hristološke antropologije Svetog Maksima sloboda se, naime, slaže sa pojmom nužnosti, tj. sa nužnošću oboženja.

Na osnovu toga, moguća kritika liberalizma već je prisutna u hristološkoj antropologiji. Konceptualna istorija liberalizma identifikuje čoveka sa individualizmom autonomnog i atomiziranog izbora (npr.: demokratski izbor, ekonomije slobodne razmene, izbor pola) (Šmit 1996: 50), ovekovečenje ovog koncepta čoveka postaje temelj njegovih političkih programa.¹ Ukoliko su gnomička volja i liberalistička interpretacija čoveka homologne, politička eshatologija liberalizma predlaže antropologiju u kojoj koncept čoveka biva iscrpljen gnomičkom varijantom slobode. Liberalizam za eshatologiju znači

¹ Lakan piše i o diskursu kapitalista (videti: Lacan 1978: 32–55).

pseudoeshatologija utemeljena na antropologiji, koja je suprotnost hristoloske antropologije, a istovremeno je liberalistička karikatura slobode jedna strana eshatološkog rata kojoj se treba protiviti, tj. antisotiriološki pol eshatološkog rata.

O odnosu između rata i eshatologije Berđajev (1939) piše: „Formulisao bih eshatološki problem, obeležen ratovima i katastrofama istorije, na sledeći način: istorija mora da se završi jer unutar granica istorije problem ličnosti nije rešen, nije definisana njena безусловna i najveća vrednost.“ Time se Berđajev protivi liberalističkom konceptu kraja istorije sa logikom eshatološkog rata. Liberalizam tvrdi da je dostigao „bezuslovnu i najveću vrednost“ čoveka. Rat i istorija ne predstavljaju problem pošto je istorija dostigla svoj kraj. Ipak, život čoveka, naprotiv, ostaje upravo element koji „ne predstavlja problem“. Činjenica da eshatologija insistira na kraju sveta znači da se protivi pseudovrednosti ličnosti. Kraj sveta, odnosno kraj istorijskog vremena, nastupiće po završetku neprepoznavanja slobode čoveka.

U skladu s prirodnom voljom, etika postaje strategija i taktika, odnosno etički problemi nemaju strukturu izbora.¹ U hristoloskoj definiciji čoveka etički stav već je dat. On se ogleda u intuitivnoj i univerzalnoj etici o pravdi. Etika je kretanje ka oboženju (θέωσις), kao npr. kod Svetog Justina Mučenika i njegovog pojma *logos spermatikos*, prema kojem je „etičko seme“ već imanentno čoveku. Sa tačke gledišta eshatologije, etika nije izbor između konceptata pravde niti „buržoaski prigovor“ o etičkim pojmovima, već samo radikalna i izvorna pravda, koja napreduje kao i samo oboženje. Etika je praksa, koja prepoznaje seme, kao i sve što je u opoziciji sa njenim razvojem. Kod parsimonije eshatološkog rata, etika formuliše strategije i taktike koje doprinose napredovanju njene misije. Strateški i taktički temelj etike u prvoj instanci insistira na identifikaciji magle rata i na lokalizaciji sukoba linijama koje oblikuju eshatološki rat kako bi polje rata bilo jasno.

Kako magla rata linije sukoba čini nejasnim, i etički problemi mogu imati sledeće oblike: saveznici – neprijatelji su skriveni; analiza efekata strategije i taktike zbog dvosmislenosti magle rata; opredeljenost strana na osnovu razdeljenih (iako ponekad nevidljivih) stavova, etičke privrženosti uprkos trivijalnim razlikama (npr.: anarhija, klasni rat, antidržavni antikapitalistički autohtoni nacionalizam, nepriznate države [Novorusija], „smeće društva“ [askete nakon smrti boga: narkomani, alkoholičari, beskućnici]). Raspršenje magle rata, kao polazna tačka etike, znači da je polazno pitanje etike: „Koji je rat pravi?“ Iz ugla eshatologije, etika je vrsta vojne nauke, prema kojoj je pojam rata u Klauzevicevom smislu apsolutan² iako ga apsolutnim čini militantni etički apsolutizam.

1 Tj. dominantni oblik etičkih problema u liberalističkom svetu, kao npr. „problem tramvaja“.

2 Kod Klauzevica apsolutni rat je apsolutna negacija neprijatelja.

Eshatološki rat kao apstraktna/netrivijalna mašina

Nomadologija Deleza i Gatarija (2013) može se shvatiti kao teorija eshatološkog rata. Delez i Gatari predlažu parsimonsku interpretaciju rata, u čijoj je osnovi odvajanje ratne mašine države od ratne mašine nomada. Šmit vidi marginalizaciju katehona kao simptom poslednjeg doba, dok Delez i Gatari predstavljaju pojam nomada, koji je izvan države. Koncept nomadskog rata forma je decentralizovanog, asimetričnog katehona (npr. monoteistička avramska tradicija kao tradicija nomada, Kain [personifikacija poljoprivrede i njene posledice: urbanizma], ubija Avelja [nomada]). Delezov i Gatarijev etički stav na strani nomada protiv države nadahnjuje njihovu formulaciju strategije i taktike nomadske ratne mašine, npr. apstraktna mašina i dijagram.

Eshatološke teologumene možemo predstaviti kao dijagrame, koji pokušavaju da rasprše maglu rata kako bi polje eshatološkog rata bilo definisano. U skladu s logikom dijagrama, kod Deleza i Gatarija konstitutivni elementi eshatološkog rata su postavljeni kao nezavisni u odnosu na svoje prividne uslove (tj. slobodni od palog sveta), a kako bi bili izdvojeni iz magle rata, ovi uslovi su transformisani. Dijagram eshatološkog rata ili eshatološki rat kao apstraktna mašina, uspostavlja netrivijalne (tj. nelokalne) odnose između: kosmologije, istorije, politike, sotiriologije ličnosti (tj. sistematski značaj eshatološkog rata), čime utvrđuje arhitektoniku sveta koja istovremeno završava svet u skladu s logikom konačnosti sveta. Preciznije:

- a) Delezov i Gatarijev opis dijagrama kao „nereprezentativnog“ (2011: 177) potvrđuje nejasnost magle rata koja oblikuje eshatološki rat. Epistemologija reprezentacije u saradnji je sa maglom rata jer obe ovu netransparentnost poriču. Reprezentacija, naime, pretpostavlja da je odnos koji konstituiše epistemološki horizont već transparentan (npr. minimalni oblik odnosa između subjekta i objekta, bez obzira na to kako ih mi definišemo). Naprotiv, eshatološki rat nije moguće prikazati uprkos njegovoj parsimoniji (tj. katehon protiv antihrista, prirodna volja protiv gnomičke volje, nomad protiv države) jer je problem dijagrama eshatološkog rata u tome što se on bavi nedovršenom ontologijom eshatologije. Eshatološka parsimonija je uvodni rez koji za svoj osnov ima apsolutnost etičkog stava. Problem je ipak etika, koja nije dovršena. Ne možemo prikazati polja etike ukoliko je u eshatološkom smislu oboženje kosmosa u procesu povoja, što istovremeno znači i kraj sveta. Etičku dimenziju eshatološkog rata u njenoj dubini ne možemo reprezentovati jer je još nema.
- b) Strateška i taktička vrednost dijagrama, koje u svojim najstroženijim oblicima ne pokušavaju da umanje kontingentnost, već naprotiv da

je razviju (npr. „rat četvrte generacije“, teorija igara), na kraju otkri-
vaju kontingentnost sveta kao kontingentnost palog sveta. Dijagram
je „mapa odnosa snaga, sudbine i intenzivnosti“ (Delez 1989: 32),
koja „izgrađuje stvarnost koja još nije nastupila, koja je nova vrsta
realnosti“ (Delez i Gatari 2011: 177). Dijagram na početku uspostavlja
odnos snaga u eshatološkom ratu, kakav doprinosi cilju – eliminaciji
magle rata. Upotrebom eshatološke parsimonije, kao etičke parsimo-
nije, dijagram zaključuje da etičke privrženosti nisu u vezi sa pretpo-
stavljenom realnošću koja je već ovde, već sa realnošću koja tek treba
da se ostvari, a koja je u razvoju. Eshatološki rat se ne događa u već
realizovanoj stvarnosti jer je njegova realnost kraj palog sveta koji
tek treba da se ostvari. Svet se, naime, završava zbog kontingentnosti
sveta, odnosno *τρόπος* sveta.

Iako se u svom radu Delez i Gatari ne pozivaju na Hajnca fon Ferstera¹,
dijagram – apstraktna mašina oslikava njegovu konceptualnu razliku između
trivijalne i netrivialne mašine, što može doprineti objašnjenju osnovnih
elemenata eshatološkog rata.

Trivijalna mašina je:

- „ – sintetički određena: ponašanje mašine u potpunosti je determi-
nisano načinom na koji je sastavljena;
- analitički određena: možemo odrediti odnos između ulaza i izlaza
već na osnovu posmatranja ulaznih i izlaznih kombinacija;
- nezavisna od istorije: odnos između ulaza i izlaza uvek je isti, bez
obzira na preciznu istoriju;
- predvidiva: kada shvatimo odnos između ulaza i izlaza, ulaz deter-
miniše izlaz sa sigurnošću“ (Ahterberg i Vriens 2010: 81).

Dok je netrivialna mašina:

- „ – sintetički određena: isto kao kod trivijalne mašine: ponašanje
mašine u potpunosti je determinisano načinom na koji je sastavljena;
- analitički neodređena: nemoguće je utvrditi odnos ulaza i izlaza
samo na osnovu ulaznih i izlaznih kombinacija;
- zavisna od istorije: odnos između ulaza i izlaza determinisan je
unutrašnjim stanjem mašine;
- nepredvidiva“ (isto: 83–84).

¹ Nije loše uporediti Delezov/Gatarijev i Fon Fersterov koncept mašine (videti: Barbeta & Capararo 2006: 100–117).

Koncept eshatološkog rata u tom smislu primer je netrivialne mašine, koja je u suprotnosti sa svojom pogrešnom interpretacijom, kao trivijalnom mašinom:

- sintetička određenost izražava se u uslovima eshatološkog rata, tj. kod eshatologije, tako da je svet sastavljen na određen način (npr. kontingentnost palog sveta, koji uprkos svojoj kontingentnosti ima posledice, jer se zbog kontingentnosti završava);
- kombinacije ulaz–izlaz analitički su neodređene pošto u eshatologiji: ontologija nije dovršena; magla rata skriva eshatološki rat; parsimonija etičkog reza (koja uspostavlja sučeljene strane) istovremeno nije u stanju da predvidi „etičko seme“, što znači da etička misija oboženja nije dovršena; kontingentnost strategije i taktike jeste etički problem; sotiriologija ličnosti je izvan sveta;
- determinisan je istorijom: istorija dobija smisao jer smisao istorije jeste eshatološki rat; kontingentnost podržava smisao umesto da ga eliminiše;
- zavisnost od istorije znači da je rat nepredvidiv (npr. kraj sveta je izvan sveta; sotiriološki kraj).

Ako je eshatologija usmerena ka kraju sveta, kako je njena istorijska zavisnost nepredvidiva? Istorija se pojavljuje tek kada je orijentisana ka svom kraju, kada je determinisana. Ova determinisanost pak posledica je, po rečima Fon Ferstera (2007: 305–325), kada je netrivialno shvaćeno kao trivijalno. Iz asimilacije trivijalnog sa netrivialnim proizlazi prestanak slobode, odnosno predvidivost mašine. Po Fon Fersterovom mišljenju, upravo je u tome greška kod dominantnih pristupa problemu netrivialnih mašina (npr. veštačka inteligencija) jer netrivialne mašine postavljaju kao trivijalne. Na sličan način je eshatološki rat i eshatološki kraj sveta preobražaj prividno trivijalne u netrivialnu mašinu, odnosno oboženje kosmosa. Pali svet pokazuje inverzni model sveta poput trivijalne mašine, sa trivijalnim ulazima i izlazima (npr.: gnomički izbor, koji nema transformativni efekat; liberalistički kraj istorije kao kraj zavisnosti od istorije, i time kraj nepredvidivosti; aksiologija buržoaske sigurnosti; biopolitika i menadžment života). Determinizam eshatološkog rata nije u predvidivosti kraja, već u vaskrsenju netrivialnosti. Kraj sveta je kraj trivijalizacije života, koja se temelji na preuzimanju da je svet dovršena i nedovršena ontologija.

Delez se protivi tumačenju dijagrama kao „aksiomatičkog“ (1989: 180) pošto, po njegovom mišljenju, aksiom postane vrsta granice koja uspostavlja samo jednu realnost, onu koja će doći. Međutim, eshatologija je aksiomatička

jer realnost je kraj sveta koji tek treba da se ostvari. Time aksiom u eshatologiji dobija novu funkciju. Kraj sveta je kraj determinističkog sveta, odnosno postoji samo jedna realnost, jer realnosti nema. Ta jedina realnost koja će doći jeste kraj sveta, što znači da svet nije realan. Realnost koja će doći ne implicira prethodnu realnost pošto je realnost „realnost koja se (još) nije desila“ (Džalto 2016).

Zaključak

Ako je realnost istorijskog vremena realnost eshatona, pravoslavna eshatologija je nedovršena ontologija praznine bića. Ziziulas (1998) piše da „Maksim zadržava upotrebu termina 'biće' tek za one koji su spaseni u Hristu“. U skladu sa apofatičkom tradicijom, koja razdvaja svaki koncept bića od Boga, ovlapoćenje Boga u tom smislu označava ontološki nedostatak sveta. Ovaj ontološki nedostatak oblikuje etičku misiju čoveka u istorijskom vremenu, odnosno oblikuje eshatološki rat kao realnost nerealnosti ontološkog nedostatka. Pali svet je svet nedostatka, odnosno eshatološko vaskrsenje pokazuje da smrt nema realnosti u sebi¹, a istovremeno ona je realnost palog sveta. Ovaj nedostatak je realan (npr. Hrist umire na krstu), ali u smislu realnosti koju treba prevazići. Ontološki nedostatak, naime, postane etički imperativ.

Drugim rečima, ukoliko je neodređen statusčnosti ono što uzrokuje eshatološki rat, determinizam u eshatologiji nije negacija slobode, već postavlja gnomički pogrešno prepoznavanje slobode kao negaciju slobode, odnosno negacija slobode je po definiciji deterministička. Svet se suočava sa determinističkim krajem jer ne shvata svoju slobodu. Prekoračenje negacije slobode jeste kraj sveta pošto ono predstavlja preobražaj sveta u to što on nije, ali „to što nije“ istovremeno je njegova osnovna i apsolutna istina.

Primljeno: 31. avgusta 2016.

Prihvaćeno: 17. oktobra 2016.

Literatura

Achterberg, Jan & Vriens, Dirk (2010), *Organizations: Social Systems Conducting Experiments*, Berlin, Springer.

Barbetta, Pietro & Capararo, Michele (2006), „Universo macchinico: von Foerster e Deleuze“, u: *Divenire umano: von Foerster e l'analisi del discorso clinico*, Roma, Meltemi editore: 100–117.

1 Npr. kod Svetog Maksima nema logosa smrti.

- Берђајев, Николај Александрович (1939), „Война и эсхатология“, *Путь*, 61, 3–14.
- Берђајев, Николај Александрович (1955), *Истоки и смысл русского коммунизма*, Париж, YMCA-Press.
- Benjamin, Walter (1974), *Eseji*, Beograd, Nolit.
- Булгаков, Сергей Николаевич (1945), *Невеста Агнца: о Богочеловечестве*, часть III, Париж.
- Delez, Žil (1989), *Fuko*, Sremski Karlovci, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Deleuze, Gilles et Guattari, Felix (2013), *Mille Plateaux: Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris, Minuit.
- Desanti, Jean-Toussaint (1990), „Quelques Remarques à propos de l'ontologie intrinsèque d'Alain Badiou“, *Les Temps modernes* 526, maj, 61–71.
- Džalto, Davor (2016), „The Quest for Reality that has not Happened (Yet)“, u: *Religion and Realism*, Cambridge, UK, Cambridge Scholars Press, 3–62.
- Fukujama, Frensis (1997), *Kraj istorije i poslednji čovek*, Podgorica, CID.
- Jambet, Christian & Lardreau, Guy (1976), *L'ange: pour une cynégétique du semblant*, Paris, Grasset.
- Lacan, Jacques (1978), „Du Discourse psychanalytique“ (12. maj 1972) *En Italie Lacan 1953–1978*. Milan, La Salamandra, 32–55.
- Louth, Andrew (2010), „Eastern Orthodox Eschatology“, *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford, Oxford University Press.
- Louth, Andrew (1996), *Maximus the Confessor*, London, Routledge.
- Ludovikos, Nikola (2010), *Psihoanaliza i pravoslavna teologija: o želji, Sveobuhvatnosti i Eshatologiji*, Beograd, Pravoslavni bogoslovski fakultet.
- Meier, Heinrich (2011), *The Lesson of Carl Schmitt: Four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press.
- Midić, Ignatije (2015), „Istorija i Eshaton: Eshatologija i postojanje“, u: *Sabornost* 5 (1): 1–24.
- Schmitt, Carl (1991), *Der Begriff des Politischen*, Berlin, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1996), *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (2009a), *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Berlin, Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (2009b), „Three Possibilities for a Christian Conception of History“, in: *Telos* 15 (3): 167–170.
- Taubes, Jacob (2003), *Occidental Eschatology*, Stanford, Stanford University Press.

Wainwright, Arthur W. (2001), *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation*, Eugene, OR, Wipf and Stock.

Zizioulas, John D., (1998), „Towards an Eschatological Ontology“, <http://www.resourcesforchristiantheology.org/towards-aneschatological-ontology/>

Political Theology and Eschatological War

Miroslav Griško

An independent researcher, Ljubljana, Slovenia

The intent of this paper is to describe the antagonism that constitutes the eschatological position, i.e., the inseparability of eschatology from a concept of eschatological war, through 1) the political theology of Carl Schmitt, 2) Orthodox Christological anthropology and 3) the nomadology of Gilles Deleuze and Felix Guattari. Schmitt's political theology can be understood as a theory of eschatological war. The theological character of Schmitt's work entails that "the secularisation of theological concepts" is constitutive of the eschatological concept of cosmological finitude. Moreover, Schmitt's distinction between friend and enemy, which informs his concept of politics as the "political", aims to identify the primary antagonism of eschatological history. For Schmitt, the liberal end of history is the absolutisation of the enemy, as liberalism denies the fundamental distinction of the political, namely, liberalism maintains that war is over on the basis of its claim to immanent historical truth. From the position of Orthodox Christological anthropology, liberalism also contains a clear eschatological element. The anthropology of liberalism is consistent with the gnomonic will, which, according to St. Maximus the Confessor, is the fallen definition of human freedom, i.e., freedom as choice. Freedom as the natural will, in contrast, determines the ethical mission of man as the soteriological deification of cosmos. The lines of eschatological war can be further illustrated through the work of Deleuze and Guattari as well as Heinz Von Foerster, whose concepts of diagram/ abstract machine and trivial/non-trivial machine may contribute to an understanding of how a concept of war informs the transformative cosmology which belongs to the eschatological logic of cosmic finitude and deification, *theosis*.

Keywords: *eschatology, political theology, eschatological war, Carl Schmitt, St. Maximus the Confessor, natural will, gnomonic will, nomadology*