

ĐAVO I NJEGOVI ANĐELI

Nova biografija

KURT FLAŠ

Prevela s nemačkog
Mirjana V. Popović

 Laguna 

Naslov originala

Kurt Flasch

DER TEUFEL UND SEINE ENGEL

Copyright © Verlag C.H.Beck oHG, München 2016
Translation copyright © 2018 za srpsko izdanje, LAGUNA

U basnoslovnu knjigu ga pišu svi;
al' ljudi zato nisu ništa bolji:
lišili su se Zlog, no ostali su zli.

Gete, *Faust*, Veštičina kuhinja
Stih* 2624–2627



Kupovinom knjige sa FSC oznakom pomažete razvoj projekta
odgovornog korišćenja šumskih resursa širom sveta.

NC-COC-016937, NC-CW-016937, FSC-C007782

© 1996 Forest Stewardship Council A.C.

* J. V. F. Gete: *Faust*, Zavod za udžbenike, 2011, u prevodu Branimira Živojinovića, po kom su dati i svi drugi citati iz *Fausta* u ovoj knjizi.
(Prim. prev.)

Sadržaj

Predgovor. 15

Prvi deo Struktura

I. Ko je Satana? 21

Satana – ukratko predstavljen. 21

Đavolova imena 29

Đavo kod filozofa. 33

II. Zašto je đavo zanimljiv? 42

Antropološka interesovanja. 44

Osvetljavanje teizma. 45

Evropska ličnost 47

Realna istorija Evrope 50

Između verovanja u đavola i skepse 51

Metodska zanimljivost. 54

Pisanje o nečemu što ne postoji. 62

III. Istorijско postojanje Satane	71
Stari zavet	72
Novi zavet.	79
Drugi vek nove ere	86
Filozofski demoni	87
U trećem veku	90
Nevidljivi neprijatelj	98
IV. Dematerijalizacija	102
Materija kao kriterijum stvarnosti.	
Ili šta znači: „On ’stvarno’ postoji“?	102
Đavo od vazduha	105
Duga tradicija.	106
Nečisti postaje čisti duh	110
Rezultat	114
Unapređenje. Đavo kao anđeo	114
Ontologija dijabolične prirode	117
Čisti duh plus prizivanje duhova	118
Otvorena pitanja	120
Toma iznosi zamerke	122
Intelekt	124
Zbogom, pohoto!.	126
Lucifer	129
V. Tri prepreke	132
Prva prepreka: greh	132
Druga prepreka: kazna.	139
Treća prepreka: sloboda bez povratka	140
Gubitak racionalnosti	143

VI. Đavolji sinovi	146
Bitak đavoljih sinova određuje svest	146
<i>Extra ecclesiam nulla salus</i>	150
Đavolji sinovi u Novom zavetu	153
Rani hrišćanski autori	154
Avgustin.	156
XII vek.	158
Toma Akvinski	160
Reformatori.	164
Izopštenje kao zaštitni znak	167
VII. Sedište.	171
Pakao	171
Pakleni oganj	174
Podela	178
Silazak	179
VIII. Borbe. Iskušenje	180
Isus proteruje đavola.	180
Iskušenja Svetog Antonija.	187
IX. Lov na veštice	190
Uspešni inkvizitor	190
Teorija lova na veštice po Avgustinu i Tomi Akvinskom	195
Demoni i žene	202
X. Alternativa?.	208
Teorijske mogućnosti	208
Povratak jednom	211
Bog – sve u svemu	212

Filozofske premise216
Protiv pobožnih materijalista219
Drugi deo	
Razgradnja	
XI. Bez andela, bez đavola	225
Pjetro Pomponaci225
Ekonomija i varijabilnost spoznaje.227
Nauka protiv narodnog sujeverja.230
Čuda.232
Verovanje u Satanu235
XII. Đavo i veštice.	238
Humanizam i lov na veštice.238
Gledište lekara239
Politička namera242
Jačanje đavolje moći radi oslobađanja žena odgovornosti.244
Otklon od univerziteta.247
Protivrečnost Žana Bodena248
Sumnja: Redžinald Skot 1584.257
XIII. Đavo kod španskih jezuita.	263
„Zlatno doba“ učenja o đavolu.263
Ispravljanje intelektualizma.266
Satanin greh.272
Natprirodno? Ne, hvala274
Satanina kazna275
Bez povratka281
Na temu skepse.283

XIV. Poseta paklu. Oko 1600.	287
Da li pakao postoji?287
Topografija291
Uporište u stvarnosti.292
XV. Kritika satanizma: Baltazar Beker.	294
Šta se osporava?294
Biblijska argumentacija297
Ambivalentnosti Satanine kritike: Filip van Limborh .300	
XVI. Vek promene: 1650–1750.	302
Đavo u najboljem od svih mogućih svetova:	
Lajbnic (1646–1716)308
Pad u greh bez Satane: Herder (1744–1803)310
XVII. Promena klime: Ruso. Gete	314
„Prirodna religija“314
Protiv otkrivenja317
Dejstva.320
Gete kao teolog321
XVIII. Sukob oko đavola.	331
Beker ostaje usamljen331
Johan Gerhard331
Franc Bude333
Johan David Mihaelis337
Bitno je drugo izdanje339
Žan Pol345
Johan Solomon Zemler346

Drugi spor oko đavola	349
Šlajermaher	354
XIX. Mefisto	359
Geteov <i>Prafaust</i>	
<i>Faust</i> , fragment.	
Tragedija	
O sukobu oko đavola	
Faust II	
XX. Smrt đavola	388
Đavo je mrtav.	388
Pokušaji oživljavanja.	389
Sve što ima istoriju, ima kraj	392
Prekinuti odlazak.	395
Reakcija	400
Ograničenja. Oduzimanje nadležnosti.	403
Unutrašnja tvrđava.	405
Hrišćanstvo bez đavola?	407
Dodatak	411
Bibliografija.	413
Zahvalnica	425
Napomene	427
O autoru.	465

„... crni anđele“

Šekspir: *Kralj Lir* III 6*

„Car je nad svijem zvijerjem.“

Knjiga o Jovu 41, 25

„*Demonēs: qui propter multitudinem dicuntur gentes universe. Qui cum omni peccato gaudeant, praecipue autem fornicatione et idolatria.*“

Glosar komentara 3. Mojsijeve knjige (Levitske) 18, 24

„*I grant that words sometimes have singular vertue and efficacie.*“

Redžinald Skot: *The Discoverie Of Witchcraft*, 12, 1,
izd. M. Summers, London 1930, str. 123

„Krivicu više ne možemo svaliti na mistične snage zla, na đavola i njegove pajtaše... Zlo u čoveku nadmašuje sve što je hrišćanska teologija ikada pripisala đavolu. Teza o paklenoj prirodi zla odslužila je svoje, čovek bez tuđe pomoći stvara zlo i nadmašuje đavola u tome.“

Ljudmila Ulicka, „Moja zemlja je bolesna“,
u: *Špigl*, br. 34, 18. 8. 2014, str. 123

„*Homme, ne cherche plus l'auteur du mal; cet auteur, c'est toi meme.*“

Ž. Ž. Ruso: *Veroispovest savojskog vikara*,
izdavač B. Bernardi, Pariz 2010, str. 7

„*Non enim iam ultra mali bonique discretio, quia nusquam malum.*“

Jovan Skot Erijugena: *De divisione naturae*** , V tom, red 3109,
izdavač E. Ženo, str. 650

* U prevodu Branimira Živojinovića. (Prim. prev.)

** Lat.: O podeli prirode. (Prim. prev.)

„Koliko je Luter sebi olakšao svojim đavolom koga svuda ima pri ruci kada na površan i varvarski način objašnjava i eliminiše najvažnije fenomene opšte i posebno ljudske prirode.“

Gete, *Učenje o bojama*, II tom, Tbingen 1810, str. 159

„A tale written by manie grave authors, and beleaved by manie wise men of the divels death.“ Redžinald Skot, *The Discoverie of Witchcraft*, 1574.

Naslov 4. poglavlja VIII knjige, izd. M. Summers, novo izdanje Džona Rodkera, London 1930, str. 92

„Da li se u našem inače tako cenjenom narodu zapaža opsesija da nepotrebno morališe?“

Robert Valzer, *Razbojnici*, Sabrano delo, VI tom, Carih – Frankfurt na Majni. 1978, str. 231

„Ko se sada može uzdržati od smeha?“

Johan Kristof Gotšed: *Pokušaj kritičkog pesništva*, Lajpcig 1751, str. 182, pronađeno kod Ernsta Osterkampa, *Lucifer. Stanice jednog motiva*, Berlin 1979.

„Moji 'demoni' su nosili crne uniforme i nisu to uopšte bili.“

Hans Blumenberg u poslednjem pismu 26. 2. 1996. jednom katoličkom demonologu, u katoličkom časopisu *Komunio* 43 (2014), str. 174

„Je me demande si on ne peut pas envisager la modernite plutot comme une attitude que comme une periode de l'histoire.“

Mišel Fuko: *Šta je prosvetiteljstvo?*, u: M. Fuko: *Spisi i razgovori*, II tom, izdavač Danijel Defer, Pariz 2001, str. 1387

Predgovor

Ko želi da upozna Evropu, mora proučiti Boga i đavola. Obojica su ovde dugo vladali. Zadržimo se na nečastivom: izazivao je zemljotrese, epidemije i vodio politiku. On ima kulturnu, religijsku i političku istoriju, uspon i pad. Nikada nije bio isti: evropski intelektualci su ga menjali. Ova knjiga opisuje taj proces na osnovu izvora koji sežu od Starog zaveta do današnjice.

1. Đavo ne potiče iz Evrope, ali je vekovima tumarao po njoj tražeći koga može da proždere; sa ovog kontinenta se zaputio u Novi svet. Ali Evropljani ne samo da su trpeli Satanu (kako se zove na hebrejskom) već su ga i preobrazili. Produktivno su razmišljali o tom nasleđenom starom orijentalnom bremenu. Dali su mu ime, položaj i glas, i oblikovali svoj javni i porodični život prema Bogu i njemu. Ova knjiga na osnovu odabranih odlomaka opisuje evropski umni rad na đavolu. Ona dokumentuje preobražaje koje je Satana pritom pretrpeo. Evropski intelektualci su se hvatali ukoštac sa „knezom ovoga svijeta“ i prilagodili su ga sebi dugotrajnim radom. Poprimio je oblik koji je bio potreban ili podsticao strah. Menjao je svoje lice. Prilagođavao se Evropljanima koji su ga prizivali. Zahvalili su mu uveličavanjem njegove prirode.

Moja knjiga govori o tom antagonizmu; ona pominje biblijske priče u onoj meri u kojoj su bile povod za rasprave, ali nije teološka knjiga. Ona opisuje brige i misli ovozemaljskih ljudi.

2. Kada sam se posebno zainteresovao za sudbinu đavola između 1500. i 1800. godine, pročitao sam nove knjige o kritičarima i zagovornicima ideje o đavolu i lovu na veštice. Pritom sam proučio nekoliko izvanrednih studija o ranom novom veku, pre svega na engleskom jeziku. U njima sam uočio dve slabosti. Kao prvo, neretko su u svojim opisima pogrešno birali nešto što vremenski spada u doba pre oblasti na koju su stavili težište svog rada. Od kada, na primer, postoji savez sa đavolom? Često su ga jednostavno nazivali „srednjovekovnim“, ne istraživši da li je možda već bio antički ili samo jedna od nekoliko osporavanih teorija u srednjem veku. Smatrali su srednji vek dogmatski determinisanom verskom zajednicom koju određuje zabrana teorijske radoznalosti, takozvana zabrana *curiositas*. Neki autori su se drznuli da tvrde da shvatanje đavola od V veka nije moglo da ostvari bitan razvoj, jer je bilo teološki propisano. A priori nije verovatno da jedna tako osetljiva dogma za život između 400. i 1500. godine nije doživela značajne promene; samo se ponavlja stara legenda o krutom „srednjem veku“ pod kontrolom crkve; ali pre svega se može dokazati da je pogrešna. To želim da pokažem i nadam se da će moj interdisciplinarni rad omogućiti literarnim proučavaocima književnosti, stručnjacima za rani novi vek i istoričarima umetnosti realističnije shvatanje đavolove prošlosti.

Kao drugo, zapazio sam da su se neki od ovih izvrsnih stručnjaka toliko udubili u svog autora i decenije njegovog života da se nijednim pogledom nisu osvrnuli na nastavak priče o đavolu. Gotovo da nisu videli njen kraj. Pri tome je ukidanje đavola i pakla bio presudan kulturnoistorijski i naučnoistorijski događaj. Dotakao je sve oblasti života, od braka i vaspitanja do politike, nauke i religije. Sa istorijskog aspekta zanimljivo je znati od kada ljudi više nisu bili većinski ubeđeni u to da će najveći deo njih završiti u večnom fizičkom paklenom ognju. Iz

tog razloga pratim nastavak intelektualnog rada na đavolu. Na osnovu odabranih momenata opisujem kako predstave o đavolu u novom veku gube intenzitet. Do smrti đavola. Ova knjiga se prvenstveno osvrće na hrišćansko antičko doba, naročito na Avgustina, ali i na srednji vek, posebno na Tomu Akvinskog, ali to nije „knjiga o srednjem veku“, već nastavlja da prati liniju preko Hobsa do Lajbnica i Šlajermahera, koji je Satanu smatrao „neprihvatljivim“, do Geteovog Mefista i današnjih rasprava.

3. Nastojao sam da napišem čitljivu knjigu. Molim čitaoce da mi kao protivuslugu dozvole rđavu naviku: tu i tamo ostavljam latinske ili engleske reči iz svojih izvora. One prenose izvorni zvuk. Uz to proizvode, kako se nadam, neophodno osećanje nepoznatog. Neću ih, doduše, uvek doslovno prevesti, ali ću ih uvodno svaki put opisati. One se, dakle, po potrebi mogu preskočiti.

Jedna reč mi se neupadljivo preobrazila pod rukom. Stoga već ovde ukazujem na to da je drugačije koristim. Pod „satanizmom“ se najčešće podrazumeva kvazireligijski organizovana grupa koja Satani sektaški posvećuje muziku, književnost i film. Ona neguje mračni romantizam, obavlja antiburžoasku, amoralnu ezoterijsku antiliturgiju, drži bogohulne mise. To seže od individualističke reforme života do orgijastične furioznosti sa težnjom samouništenja koja podržava sve nevaljalstvo.

Ja koristim reč „satanizam“ malo drugačije. Moralne i religijske koncepcije visokorazvijene evropske kulture takođe su pridavale đavolu veoma različit značaj. Neke grupe poštovala su ga samo na rečima, druga vremena i načini razmišljanja prekomerno su pojačali interesovanje za đavola. Kao da su bili opsednuti njime. Tada govorim o „satanizmu“. Time mislim na odnose – oblike života i koncepcije – pretežno koncentrisane na đavola. Dakle, koristim taj izraz kulturnoistorijski neutralnije i nadam se da time neću stvoriti zabunu.

Majnc, 12. marta 2015.

Kurt Flaš

PRVI DEO

Struktura

I. Ko je Satana?

Satana – ukratko predstavljen

Satana? Ko je to? Ranije se o njemu mnogo pričalo. Danas se više ne sreće svakodnevno na ulici; moram prvo da ga predstavim:

Nijedan čovek nikada nije video Boga. Ali đavola jeste. Slagao bih kada bih rekao da ga nikada nisam video, jer se pojavljuje na brojnim slikama i minijaturama; pročitao sam mnoge izveštaje ljudi koji su ga videli. Da bih stvorio prvi utisak o njemu, navodim u uvodu izveštaj jednog biskupa koji ga je dobro poznao. To je izveštaj iz ondašnjih i današnjih novih pokrajina. Istoričar koji ga je napisao smatrao se pouzdanim. Titmar Merseburški, umro 1018, zapisao ga je na pergamentu pre skoro tačno hiljadu godina, verovatno 1012. Opisani susret sa đavolom dogodio se kralju Hajnrihu I († 936), čiji je praunuk, kralj Hajnrih II, bio Titmarov prijatelj. To je, doduše, bilo davno, ali standardno delo o starijim nemačkim istorijskim izvorima, prerađeno 1967, tvrdi za njega da je „njegovo shvatanje istorije veoma zdravo i nemačko“.¹ U tom slučaju bi verovatno trebalo da mu poverujemo svaku reč. Pošto je pohvalio sposobnost i čestitost prvog Hajnriha, ispričao je sledeću priču:

„Kako je svaki čovek zbog slabosti skloniji padu nego što ima čvrstu volju da odoli, neću prećutati kako se (Hajnrh) jednom žalosno ogrešio ne bih li pobožne zastrašio i upozorio:

Jednog Velikog četvrtka snažno se opio i pored zabrane spavao uveče sa svojom ženom, iako se žestoko branila. Satana, pokretač ovog prestupa, neprijatelj ljudskog spasenja, odao je ovo delo jednoj časnoj gospi sledećim rečima: 'Nedavno je kraljica Matilda na moj nagovor popustila požudi svog muža i dobila sina koji bez sumnje meni pripada. Ali ti prećuti veliku tajnu koja ti je poverena!' Ona se zbog toga duboko ražalostila i smesta obavestila kraljicu, savetujući joj da uvek bude okružena biskupima i sveštenicima da bi odmah po rođenju dečaka sprala s mnogo svete vodice zlo koje je, kako se hvalio zli duh, na njegovu radost nastalo na detetu. I pritom se zahvalila Bogu. Ali kada je demon, što znači sveznajući, uvideo da je grdno prevaren, izvredao je gospu i dodao: 'Iako je moj plan propao zbog tvog podlog brbljanja, ipak sam pritom nešto dobio: njega kao i one koji poteknu iz njegovih slabina uvek će slediti moja pratilja nesloga (*discordia*). Među njima nikada neće vladati sigurna sloga.' Tako je govorio on, ovaj lažov, neprijatelj istine o svom naumu i nadam se da se nikada neće ispuniti."²

Biskup Titmar dobro poznaje đavola. On zna koliko je inteligentan: Satana je posmatrao pijanog kralja; on zna kojim danima crkveno pravo zabranjuje polni odnos čak i venčanih, izabrao je Veliki četvrtak da navede Hajnrha na požudu. Video je da je čedna Matilda uzalud pokušavala da se odbrani od nasrtljivog muža. On ume da se izrazi na ljudskom jeziku. Dobar je govornik. Možda je bilo nepromišljeno što je časnoj, pobožnoj starijoj gospi pričao o kraljevom grehu i upozorio je da ćuti, ali ceni delovanje svete vodice podjednako kao biskup. Za kraljevog sina je predvideo političko-teološku posledicu: on i njegovi potomci nikada neće biti složni.

Đavo u potrazi za ropskim podanicima razmišlja u kategoriji odgovornosti cele porodice za greh: on ne svojata grešnog

kralja, nego njegovog sina – zbog toga što njegovo rođenje nije u skladu sa pravilima. Taj plan propada, ali Satana je zadovoljan: nesloga će biti njegov stalni pratilac. *Discordia* će ga uvek pratiti; ona deluje kao druga, velika mitološka ličnost. Kao aristokrate tog doba razmišlja više dinastičko-politički nego individualno-etički, i gleda daleko u budućnost. On se ne zadovoljava pojedinačnom žrtvom, već zavodi trajnu neslogu u kraljevstvu.

To je dovoljno kao vizitkarta: đavo je inteligentan. Titmar ga čak naziva „sveznajućim“, kao da je Bog. On poznaje lokalne običaje i crkveno pravo, razmišlja politički dalekovidno, vešto pliva u retoričkim vodama, traži podanike, ali se plaši sakramenata kojima se biskupi i sveštenici bore protiv njega. Omiljena zanimacija mu je da muške polne organe podstakne na grešno dejstvo i tako proširi Satanino carstvo. Ako ne uspe u tome, podstiče političke nemire. Izaziva ratove i zadovoljava se ovim polovičnim uspehom. I to je Satanina pobeda.

Današnji proučavalac Satane dodao bi prvoj informaciji to da je Satana mešovita religijsko-literarna ličnost nastala od različitih struja. U njemu se spajaju narodske slike sa visokim filozofsko-teološkim pitanjima. On je popularan kao preteća ili zastrašujuća figura koja hramlje, smrdi na sumpor i odiše hladnoćom. Javlja se u obliku krastače, zmije ili zmaja, čak i svinje ili tamnoputog, kuštravog čoveka sa repom i rogovima. U isto vreme je veoma inteligentan, moćan gospodar, poslodavac preko hiljade „anđela“.

Da li je đavo bio barem oženjen? On bi kategorički odbio da odgovori na ovo pitanje; bio je neženja kao Bog, i uopšte se ne bih ni usudio da ga pitam za porodične odnose da u staroj rimskoj mitologiji kralj podzemnog sveta nema suprugu.³ Drugačija je situacija sa knezom tame hrišćanskog sveta. Danas bi ga stručnjaci bračnog savetovališta svrstali među „nesposobne

za brak“. Ali njegova ličnost se dovodila u vezu sa krupnim pitanjima – bolestima, smrću, nesrećama i uzrokom zla. Bio je oličenje zla, smatrali su ga temeljem svih rđavosti, ali je ličio i na boga Pana i katkad poprimao crte satira. Javljao se i kao tužilac čoveka, kao klevetnik i iskušavalac, kao otac laži i gospodar muva. Smatrali su ga komičnim i podsmevali mu se kao prevarenoj varalici. Objedinio je u sebi različite istorijske struje i protivrečne osobine, ali se smatrao neprijateljem koga treba shvatati nadasve ozbiljno i zavidnom štetčinom. Dugo su mislili da je veoma opasna inteligentna ličnost. Kasnije se raspravljalo o tome da li je živa inteligencija ili simbol zla doveden do vrhunca.

Od XVIII veka pomalo je počeo da posustaje. Ali što se više svodio na sliku, to se zapaženije pojavljivao u pozorištu, književnosti i na filmu. Lucifer je postao Mefisto. Više nije prestajao da zaokuplja Evropljane. To važi od Dantea do Bulgakova, od Milтона do Larsa fon Trira, od *Đavolskog eliksira* E. T. A. Hofmana do *Doktora Fausta* Tomasa Mana i Salmana Ruždija. Đavolja višestranost kao i protivrečnost pružila je Evropljanima manevarski prostor za njegov preobražaj. Postajao im je sve sličniji. Tim transformacijama se bavi ova knjiga. Ona istražuje ovaj dugački proces proučavajući momente koji su za njega posebno karakteristični.

Đavo kojim su se bavili Evropljani potiče iz Tanaha*. Iz tog razloga je postojao kod Jevreja, hrišćana i muslimana; sredozemni bog je u đavolu imao slabijeg suparnika. Hrišćani su ga najviše uzdigli. Pavle ga je nazvao „bogom svijeta ovoga“. On pripada evropskoj istoriji isto kao „Bog“. Onaj ko ih proučava susreće na neulepšanoj mračnoj strani Satanu i pakao,

* Hebrejsko sveto pismo, kanonska zbirka svetih spisa iz koje potiče hrišćanski Stari zavet. (Prim. prev.)

demone i lovce na veštice, slušaće o dolasku antihrista, o presudama i lomačama.

Videće evropski košmar čije su žrtve, pa i fizičke, bili mnogi ljudi, posebno žene. On je od početka, od Novog zaveta, prodro u telo čoveka, ućutkao ga i paralizovao, činio da se trza, vrišti i skameni. Takve ljude su zvali „opsednutim“ i oni se u velikom broju javljaju u Svetom pismu. Isus je prema jevanđeljskim izveštajima bio pretežno isterivač đavola. Ali Evropa se time nije oslobodila opsednutosti koja je u XV veku poprimila oblik epidemije, snažno se raširila u XVI i XVII veku, da bi se u XVIII drastično smanjila, ali do danas nije nestala. Opsednuti su se smatrali sirotim žrtvama đavola; za veštice se tvrdilo da se dobrovoljno udružuju sa đavolom da bi uz njegovu pomoć ostvarile ovozemaljske koristi i zahvaljujući njegovoj snazi nanosile štetu. Bog naređuje u Svetom pismu uništenje svih veštica, ali je ta naredba, koja nikada nije zaboravljena, masovno sprovedena tek u XV veku. U XVI i XVII veku kod katolika, luteranaca i – malo manje – kalvinista dovela je do velikog lova na veštice širom Evrope koji je oko 1700. jenjao i nestao u Evropi u XVIII veku, za razliku od opsednutosti koja se javlja dan-danas.

Opsednutost i veštičarenje su bili najvidljivije Satanino dejstvo, ali nipošto jedino. On je pretio i plašio, ali je navodio i na razmišljanje. Ko je on? Koliko može postati jak? U poznijem judaizmu i u islamu njegova je samostalnost ostala ograničena. Njihov monoteizam je bio strog. Na nivo moćnog Božjeg suparnika uzdigli su ga hrišćani. On je u Novom zavetu bio glavni neprijatelj njihovog Boga, ali mu je, takođe, strašno sličan. Obojica su bili umetnici u prurušavanju; mogli su da se pojave u svakom liku koji su želeli. Satana se javljao i kao anđeo svetla (2 Kor 13, 14). Obojica su mogli da pretvaraju ljude i stvari: Jehova je od kamenja stvorio Avramovu decu, a đavo je pretvorio Lotovu ženu u kamen (stub) soli. Obojica su bili vični mimikriji. Delovali su kao metafizički alhemičari.

Satana je, dakle, bio s Bogom u delikatnom uzajamnom odnosu. U najstarijim odlomcima Starog zaveta Bog postupa moralno bezobzirno. On stoji s one strane dobra i zla. Satana se u početku uopšte nije pojavljivao. Sveto pismo ne pominje da je bio prisutan pri stvaranju sveta; pojavio se tek u kasnijem stadijumu kao uslužni pomagač. Na početku je Bog još imao njegove osobine. Jehova je postupao bez etičkih nedoumica. Što je postajao moralniji, to je đavo bio gori. Oslobodio je Boga loših strana, te je on postajao sve bolji. Na kraju starozavetnog doba, na primer u Novom zavetu, za njega više nije bilo nijedne lepe reči. On je preuzeo sav Jehovin potencijal grubosti.

Da li je Satana bio naličje Boga? Oni su jedan drugom udarili pečat. Pokazuju porodičnu sličnost. Neprijatelji uzimaju jedan drugom meru. Što je Jehova vladao unitarnije, u većoj meri „monoteistično“, to je Satana bolje organizovao svoje anđele i dominirao nad njima. Njih dvojica su postali vladari jednog carstva, okruženi brojnim osobljem. Vladali su u jedinstvenim centrima moći; posedovali su imperije. Bog je imao dvorjane; komandovao je čitavim armijama anđela; i đavo je stajao na čelu jednog carstva. Imao je „anđele“ koje su kasnije najčešće nazivali „demonima“. Izraz „đavo i anđeli njegovi“ zvuči danas neobično, skoro ironično. Ali njega lično koristi Isus, u Jevanđelju po Mateju 25, 41. U Novom zavetu su još postojali dobri i zli anđeli.

Kao što je već rečeno, monoteistički Bog nije podnosio podjednako snažnog suparnika. Ali u trećem veku nove ere pojavili su se „dualisti“. Na primer manihejci, nazvani po Persijancu Maniju († 277). Onostranom dobrom Bogu suprotstavljali su zlog tvorca vidljivog sveta. Oni su otišli najdalje u učenju o dva principa, o dualizmu: zli Bog ovde nije bio samo „suparnik“ Boga već aktivni neprijatelj. Doduše, nije bio svemoćan, ali je pokrenuo mehanizam vidljivog sveta. Ko se bavi istraživanjem đavola, sretaće stalno manihejskog boga u različitom ruhu: kao drugog boga kod radikalnih dualista, kao

njegovu slabiju kopiju kod gotovo svih hrišćana, kao njegovog „majmuna“. On je u monoteistički ograničenom obliku predstavljao princip zla.

Čak i ko je pretpostavljao da je samo dobri Bog svemoćan i da je pobedio, morao je da prizna da pobedniku nije uspelo sve. Autoriteti su se kolebali da li Bog *jeste* pobedio ili *će tek* pobediti. Ako su teškom mukom odlučili da je Bog ostvario pobeđu, ipak je trebalo još objasniti zašto Svemoćni ima i dalje moćnog protivnika. Morali su priznati da đavo još uvek deluje, ne samo kod neznabožaca nego i kod hrišćana, a posebno kod svetaca. Iako se naziva „pobeđenim“, on još uvek navodi na krivi put. U Prvoj sabornoj poslanici Svetog apostola Petra (5, 8) čak tvrdi da đavo „kao lav ričući hodi i traži koga da proždere“. Može se sresti svuda na svetu, u nepredvidljivo izmenjenom obliku; verovatno ipak nije, kako tvrdi Otkrivenje Svetog Jovana 20, 2, svezan u dobro zapečaćenom bezdanu (paklu). Teolozi su se pojmovno pripremili da razreše ovaj konflikt, ali je ostao utisak da se Božja vlast nije svuda uspostavila. Svuda vreba zlo. Kao da još predstoji poslednja odlučujuća bitka. Apokaliptična. Polje rada kome su đavo i njegovi anđeli davali prednost bila je seksualnost ljudi, pre svega muškarca. Najomiljeniji predmeti napada bili su sveci, a najpoznatije grupe žrtava opsednuti i veštice.⁴

Hrišćanska poruka je zadržala izvestan dualizam. Ona se obraća svemogućem Bogu, ali na zemlji vlada njegov sveprisutni neprijatelj. Hrišćanskom mišljenju je takav način govora pružao dve prednosti: kao prvo, pozivao je na stalnu budnost. Sprečavao je opuštanje u dobrom. Stvarao je svest o nerešenoj borbi. Hrišćanin zna da ga *iskušavaju* i da u tom iskušenju može da *padne*. On čak pretpostavlja da Bog lično povremeno preuzima dijaboličnu funkciju i da ga navodi na iskušenje; on ga preklinje da to ne čini u njegovom slučaju. Sam Bog navodi na iskušenje, to je ostatak starog Sataninog stila. Bog i đavo nisu suprotstavljeni jedan drugom kao „sasvim drugi“, pojedine

crte se odražavaju jedna u drugoj. Satana je preuzeo odvojenu funkciju Boga, sada on vodi sveca u pustinju da ga iskušava. Ta podređena funkcija boga, iskušavanje podanika, otepcila se od njega kada je postala nespojiva s njegovom potenciranom uzvišenošću. Sada je ostvareno jasno suprotstavljanje dobra i zla, Bog je morao da prestane s nekim stvarima koje od tada čini samo đavo. Ali oni koji se mole nastavili su da preklinju Boga da ih ne navede na iskušenje: ogromne ambivalentnosti.

Druga prednost govora o silama suprotstavljenim Bogu: priča o toku svih stvari ostaje napeta. Njihova dramatična istorija se nije još završila; svaki slušalac učestvuje u njoj. Unutar teološke konstrukcije sveta đavo je zadužen za borbu, kretanje i tenziju. On podstiče na aktivnost. Aktivističkoj Evropi novog doba potreban je Mefisto. Gete je kroz njega ukazao na nihilizam monetarne privrede i brutalnost kolonijalizma koji čak pomera granice između kopna i mora.

Pored toga, đavo komplikuje psihološke situacije i pojačano usmerava pažnju na njih. On podstiče proučavaoce duše i književnike – od misterija do Elizabet Langeser⁵ – koji dan-danas istražuju razmere njegove zloće i koja sredstva ona uliva čoveku u glavu. Već je preneo armije žena na Broken*. On budi radoznalost, podstiče poznavanje ljudi kao i nedorazuma, jer mitološki prekriva introspekciju. Hrišćanstvo sa đavolom budi strah; hrišćanska vera bez đavola je monotona.

Koliko dualizma ostaje?

Pitanje da li univerzum ima samo jedan princip – i to dobar – ili je sučeljen sa jednim jednako moćnim zlim temeljem sveta izaziva silna neslaganja koja su razmatrana u okviru odrednica „gnoza“, „manihejstvo“ i „dualizam“. U hrišćanskom mišljenju su različite grupe i pojedinačni mislioci razvili široku paletu varijanti od strogog monoteizma do radikalnog dualizma. Bog i

* Po starom nemačkom narodnom verovanju, veštice se u Valpurginoj noći sastaju na brdu Broken. (Prim. prev.)

Satana u hrišćanskoj misli nikada nisu bili potpuno ravnopravne suprotnosti. To bi uništilo pojam stvaranja koji se razvio iz poznih jevrejskih i antičkih filozofskih izvora. S druge strane, nije mogao da opstane bez dualističkih elemenata; „spasenje“ bi inače izgubilo svaki smisao koji se može navesti. Sa njim je dobar Bog uklonio zlo koje nije smelo da vuče poreklo iz njega. Ali gde se tačno nalazio njegov temelj? U đavolu, demonima, slobodnoj ljudskoj volji ili u nepromišljenoj neobuzdanosti mladog čovečanstva? To bi se moglo iskonstruisati na različite načine. Na prostoru Sredozemlja, platonsko-aristotelovsko-neoplatonska metafizika je promenila hrišćansku misao i smanjila dualizam. Da ga je potpuno ukinula, što je bilo moguće uz pomoć filozofije Jednog i alegorijskog tumačenja Svetog pisma, ugrozila bi koncepciju „spasenja“. Za to je kasnije – od XV veka – bio podesan program „prirodne religije“, koja je priznavala od hrišćanstva ono što se podudaralo sa „umnim“ uverenjima. To je bila slobodna spekulacija; za hrišćansku spekulaciju je bilo „umno“ ono što je mogla da smesti u okvire „uobičajenog arsenala“ antičke filozofije, iz čega je isključila materijalizam i skepticizam. Tako definisan „evropski um“ smatrao je sebe antidualističkim. On nije tolerisao drugog gospodara ovog sveta. Skresao je njegovu moć i naposljetku ga je potpuno ukinuo. To je izazvalo protivljenje „pravovernih“; žalili su se da srozavanje realno postojećeg đavola na simbol zla vodi preteranom filozofskom otuđenju otkrivenja. Hteli su da bude „ličnost“, individua duhovne prirode. Dan-danas se čuje njihov glas. Vratću se na to.

Đavolja imena

Satana se pojavljivao u mnogim oblicima. Različita imena – sotona, đavo, demon – predstavljaju odraz porekla i uloge.⁶ Nemci ga nazivaju *Teufel*, što potiče od reči *diabolos*. Ona

dolazi iz prevoda Tanaha na grčki, zvanog *Septuaginta*, gde je hebrejska reč *satan* značila tužilac pred sudom i klevetnik. To ukazuje da je svoja saznanja o ljudima prenosio vrhovnom sudiji na vladarskom dvoru. On je, kao što se navodi u Knjizi o Jovu, neka vrsta nezvaničnog saradnika. Obavljao je proste sluganske poslove; nema traga pobuni protiv Boga. Zapala mu je paradoksalna uloga da navodi ljude na zlo i onda kažnjava po pravедnoj Božjoj volji.

Imena „Satana“ i „demon“ pripadaju različitim kulturnim svetovima: naziv hebrejskog porekla je *satan*, što znači protivnik Boga. U ranom stadijumu je reč satana značila uopšteno neprijatelj ili suparnik. Ta reč još nije bila ime „osobe“, nije bila lično ime. Ona je to postala u Prvoj knjizi Dnevnika 21, 1. Stari zavet pripoveda lepu priču o Valamovoj magarici koja je progovorila da se požali svom gospodaru što je tuče. Magarica nije nastavila putem kojim ju je terao, jer je videla ono što njen gospodar nije, da im je na put stao anđeo Gospodnji. Taj anđeo se zove „Satana“, „neprijatelj“. Svojim mačem sprečava Valama da odjaše kod kralja Valaka, koji zahteva od proroka da prokune Izraeličane (Brojevi 22, 1–24, 25).

U Starom zavetu, đavo predstavljen kao individua nije od početka postupao kao apsolutno zao. U Knjizi o Jovu još deluje kooperativno; tek u Novom zavetu postupa kao radikalni neprijatelj – često pod svojim izvorno hebrejskim imenom „satana“. On više nije sam, kao kada je iskušavao Jova, već deluje kao gospodar celog carstva. Kada Isusa u pustinji stavlja na probu, funkcija mu je iskušavanje, kao kod Jova. Ali sada je vladar demona i bog ovozemaljskog sveta. Kao što je pomenuto, reč anđeo još nije imala nedvosmisleni smisao „dobri anđeo“. Kasnije se za zle anđele nametnula pagansko-grčka reč demoni, samo su se dobri duhovi nazivali anđelima. Jezička upotreba nikada nije bila potpuno jednoznačna. Hrišćani su još dugo govorili kako o „dobrim demonima“, tako i o „zlim anđelima“.

Reč *daimon*, često kao „demonsko“, *daimonion*, potiče iz helenske kulture, gde su demoni bili produktivne duhovne sile, kako dobre tako i zle, ali više dobre. Ova reč je preuzeta u starom grčkom prevodu Tanaha, u *Septuaginti*. Jevrejske apokaliptike poslednjih vekova pre nove ere ojačale su antibožji položaj đavola i pripisale mu mnoge podanike, upravo demone koji su kasnije nazivani u množini – đavoli. Nije klasična grčka predstava o demonima neposredno uticala na Novi zavet; novozavetne predstave o đavolu spadaju više u pozni jevrejski svet.

Religiozna mašta rado je pripisivala imena Satani i njegovim pomoćnicima. Bila je produktivna kao danas farmaceutska industrija. Đavola su zvali Velzevulom, zatim ironično Belzebubom, verovatno u nameri da ga svesno izobličie, kao i Velijarom. Zvali su ga „aždahom“ ili „zlim neprijateljem“. Hrišćani su davali Satani i njegovim glavnim pomoćnicima imena neobičnog zvuka, na primer Zabulus, kao i Ancitif i Arfaksat, Kalkoniksi Dagon, Mastema i Azazel, Hijaklito, Filpot i Putipar, Gonsang i Grongade, Maho i Modu, Hilio i Smolkin. Isterivači đavola su se reklamirali poznavanjem imena, što je dokazivalo njihovo poznavanje đavoljeg sveta; verovatno su potajno imali i neobuzdanu želju da se sprdaju sa đavolom. Imena koja podsećaju na skoro dadaističku nesuvislu bujicu reči sačuvala su začudnost, izbegavajući da se približe imenima svetaca i hrišćanski poznatom, dok su izražavala odbranu i osećaj pobede. Njihovo poznavanje označavalo je pripadnost najužem krugu znalaca, značilo je moć. Ko je položio teški ispit za prijem u kumransku pustinjsku zajednicu, morao je da se zakune da neće odati imena anđela.⁷

Naziv „Lucifer“ potekao je iz jednog krajnje slobodnog tumačenja Knjige proroka Isaije 14, na koje ću se vratiti; prema ovom imenu vladala je uzdržanost, jer se „lučonošom“ nazivao i Isus, na primer u Drugoj poslanici apostola Petra 1, 19.

Na grčkom govornom području Satana je nazivan i „knezom demona“. Nemci rado zamenjuju njegovo ime pozivom

na molitvu: „Bog nam pomogao!“, što se negde od početka XIX veka pisalo kao *jedna* reč. Mora da je upravo Nemačku puno obilazio i označavao mesta: jedan blago istureni kraj u bezazlenom predelu zove se Đavolski skok, strmi obronak Đavolska padina, a opasno vlažno područje Đavolska močvara.

Đavo se često naprosto zvao demon; to se kasnije razvilo, jer izvorno nije imao nikakve veze sa „demonima“. Reč „demon“ i njen predmet su grčki, a ne hebrejski. „Demon“ je u Heladi bio neka vrsta bića između Boga i ljudi koje je određivalo sudbinu, podsticalo dobro i zlo. Sve neočekivano, zlo kao i dobro, iracionalno i kobno, bilo je „demonsko“. Gete je prihvatio tu koncepciju: za njega je „demonsko“ potencirana individualnost, golema snaga i neumorno delanje koji izlaze iz okvira moralnog. Hrišćanski teolozi su izmenili značenje reči „demon“ u smislu da poprimila skoro isto značenje kao „zli anđeo“.

Demoni su bili povezani sa smrću i sahranom. Po Avgustinu i Tomi, antički Grci su smatrali demone dušama umrlih velikih ljudi, dakle heroja. Toma je odbacio ovu asocijaciju; pogrešna je predstava o dušama koje besciljno lutaju naokolo i čine zlo, jer su duše dobrih u Božjim rukama, a duše zlih se odmah odvođe u pakao.⁸ Razmišljanje da se verovanje u demone zasniva na arhaičnom strahu od vaskrslih iz mrtvih zvuči kao drevno sećanje koje je sačuvao Avgustin zahvaljujući Plotinu; u njega Toma oko 1270. nije verovao. Naime, u međuvremenu su demoni kroz aristotelovsku filozofiju duha uzdignuti u plemstvo. Nisu sadržali više ništa od aveti, ali onda se postavilo pitanje, a na to pitanje se kasnije moram vratiti, kako su ta duhovna bića mogla da postanu zla. To je ujedno bilo pitanje o načelnom uzroku zla na svetu: ako su Eva i Adam zavedeni, ko je pre toga odveo zavodnike na krivi put? Bog je stvorio zavodnika, zar nije i zavođenje? Kako su veoma inteligentna bića, čisti duhovi, svesno mogla da okrenu leđa upravo Bogu koji ih je stvorio? Kako su tako pogrešno shvatili odnose snaga koji su im morali biti jasni?

Đavo kod filozofa

On se, doduše, uopšte ne pojavljuje u priči o padu u greh u 3. glavi Postanja, ali Pavle i Avgustin su ga tako usko povezali sa „nagađanjima o početku istorije čovečanstva“, kako glasi Kantov spis objavljen u *Berlinskom mesečniku* 1786. godine⁹, da je svako ko je razmišljao o čovečanstvu i njegovoj zlobi morao da se bavi đavolom. Od Avgustina su *civitas diaboli* (država đavola) i njen vladar bili standardna tema evropskog mišljenja koja je na velika vrata ušla u 5. Erijugeninu knjigu *De divisione naturae*, nastavljena u svim komentarima misli u drugoj knjizi, i bila preuzeta u zbornicima XII i XIV veka, u komentarima Svetog pisma i polemičkim spisima u doba reformacije. Predočiću niz tekstova novijeg doba koji, kao što se moglo očekivati, dokazuju da ovde nije reč o teološkim detaljima, već o samopoimanju slobode, što možda najupadljivije proističe iz članka Fridriha Šilera „Neke misli o prvom ljudskom društvu“ objavljenom u *Taliji* 1790. godine: drugi su epizodu u raju s pravom smatrali „padom“, ali: „Filozof je u pravu što to naziva ogromnim korakom čovečanstva.“¹⁰ Čovek je napustio neposrednu spregu sa prirodom; krenuo je dugim i mukotrpnim putem autogeneze: „Već je bio isuviše plemenit za raj“ (13, 27). Za Šilera je njegova neposlušnost, često kritikovana, bila „najsrećniji i najveći događaj u istoriji čovečanstva“ (13, 26). Kakav put od *civitas Dei* do afirmativnog, čak slavljeno odlaska iz raja! Moderni, građanski subjekt sam sebi pripoveda istoriju svog razvoja, novu istoriju obrazovanja čovečanstva.

Dekart. Satana je uvek bio prisutan u istoriji evropske misli. Dekart je sto pedeset godina ranije, 1640. u Parizu, razmišljao: mogao bi, čak bi morao da sumnja u sve što je smatrao

sigurnim: opažanja varaju, snovi nam daju iluziju prividnih iskustava; pamćenje nas vara, izjave svedoka su nepouzidane. Koliko će nas dugo pratiti neprekinuti niz neizvesnosti? Najekstremnija misao: pretpostavimo da svetom ne vlada dobri Bog, „izvor istine“, već zao duh, izrazito moćan i lukav, rešen da me obmane. Da li su možda nebo i zemlja, boje, oblici i zvuci svi odreda snoviđenje? Da li su mi ruke, celo telo privid? Dekart ne zove đavola imenom. On nas stavlja pred poslednji ponor neizvesnosti. Ali on predstavlja i prekretnicu u analizi onoga u šta se može sumnjati. Ako pretpostavimo da me obmanjuje, misliću da me obmanjuje. Onda je istina da ja to mislim. Kada mislim, jesam. To su kartezijske meditacije jedan i dva. U raspravi sa đavolom, u radikalnoj sumnji u sve izgledne istine, Dekart stiće sigurno ishodište za filozofiju i sve nauke.¹¹

Kant. Kant je aprila 1792. štampao u *Berliner monatschriftu* religijsko-filozofsku raspravu „O radikalnom zlu“. Trebalo je da to bude početak povezane serije od četiri dela. Cenzura je, međutim, u poslednje vreme bila stroža. Jedva je dobio dozvolu za štampanje. Kada mu je uskraćena za drugi članak – „O borbi dobrog i zlog načela“ – podneo je Teološkom fakultetu u Kenigsbergu celokupni tekst četiri studije na propisanu proveru cenzure. Kolege u Kenigsbergu dozvolile su štampanje i tako je 1793. u Kenigsbergu objavljena knjiga *Religija unutar granica čistog uma*.¹² Već je sledeće godine objavljeno drugo, prošireno izdanje. Pruska vlada na čelu sa Johanom Kristofom fon Velnorom oštro je reagovala; zabranila je Kantu svako religijsko-filozofsko izjašnjavanje – bilo pisano bilo na predavanjima.

Za Kanta je politička situacija bila nepovoljna: Fridrih II je umro 1786. Njegov naslednik Fridrih Vilhelm II vodio je restaurativnu politiku uperenu protiv prosvetitelja i „demokrata“.

Pobožni Velnor je 1788. preuzeo vladu i nekoliko dana posle stupanja na dužnost objavio verski edikt koji je obavezivao sve učitelje i parohie na kanone evangelističke crkve. Iste godine je objavljena Kantova *Kritika praktičkog uma*; ona je odredila pravac Kantove filozofije religije: samo praktički um pruža filozofski pristup religiji; zadatak religije je da se moralno poboljšamo; čovek nije dobar samim tim što deluje u skladu sa zakonom, nego ako postupa zarad moralnog zakona. Religija nema drugog sadržaja osim morala; ona samo smatra naše obaveze Božjim zapovestima. Nije da bi Božja zapovest bila razlog moralne obaveze; put ide obrnuto od obaveze do stava o obavezi kao Božjoj volji. Taj stav ne menja sadržaj morala; on ne povećava stepen obaveznosti, jer ona je obaveznost praktičkog uma koji zna šta treba da radi, ali ne proizvodi nova teorijska saznanja. On, međutim, dozvoljava dalje subjektivne pretpostavke, ali samo praktičkog karaktera, naime, da smemo da mislimo da Bog postoji, i to kao moćan, mudar i milosrdan pantokrator koji će se brinuti o onome koji samo iz osećaja obaveze preuzima na sebe nedostatke u čulnom svetu, dakle, može ponuditi uravnoteženje između sreće i dostojnosti za sreću. Ali ta saznanja u celini nisu nova teorijska saznanja, već mogućnosti koje se daju zamisliti, koje ne sadrže protivrečnost kada nam postane jasno da obaveza važi *bezuslovno*. To pretpostavlja i da možemo ono što moramo; čovek se mora zamisliti kao slobodan. S njegovim iskustvom trebanja nespojivo je da bude samo alat viših sila. Najizvesnije što imamo jeste da bi moralno trebalo da se popravljamo; mogućnosti mišljenja koje možemo da nadovežemo na to ne predstavljaju seriju teorijsko-teoloških ili mističkih saznanja. Time čak nije teorijski osigurano ni ubeđenje u egzistenciju Boga.

Religija je određen način posmatranja morala, dakle praktičkog uma; može postojati samo jedan jedini za sve ljude (*Spor*, str. 45). Kao takva zove se „prirodna religija“ ili umna religija. Pored toga postoje mnoge vrste crkvene vere. To je sredstvo da

različite čulne predstave božanskog otkrivenja steknu uticaj na duše. Crkvena vera teorijski nije relevantna; samo je sredstvo umne religije. Stoga samo umna religija predstavlja poslednji orijentir za tumačenje crkvene vere. Pojednostavljeno rečeno: crkvenu veru treba tumačiti toliko dugo dok ne proistekne nešto moralno. Egzegete je mogu tumačiti drugačije i raspravljati o istorijskim pojedinostima, ali filozofski je poredak jasan: umna religija je merilo. Čak i slika o jednom potpuno bogougodnom čoveku koji je sišao sa neba da bi nam bio uzor ne bi našla izvornu sliku drugde nego u umu (*Religija*, str. 79). Tako je uvek bilo: „umni narodni učitelji“ su tako dugo tumačili crkvenu veru dok se nisu usaglasili sa „moralnim verskim stavovima“ (*Religija*, str. 159).

To su temelji na kojima treba tumačiti radikalno zlo kod Kanta. To ne može značiti da je čovek instrument u rukama đavola. On nije ni glina u ruci svemogućeg Tvorca, grnčara: sloboda volje je pretpostavka morala, tu izvesnost Kant ne može, ne sme da žrtvuje jednoj antropomorfnoj predstavi o Bogu ili đavolu. Radikalno zlo je u nama. To smo mi sami, i pritom reč „radikalno“ treba shvatiti precizno: u korenu svojih odluka otkrivamo kobnu sklonost ka zlu i ona se ne može izjednačiti sa čulnošću. Tada bi u najboljem slučaju bila slabost, a ne zlo. Čak i kada činimo dobro, otkrivamo u sebi sklonost da to činimo samo pod uslovima koji su uzeti iz nekog drugog izvora. To činimo, na primer, kada želimo da se predstavimo u dobrom svetlu. Tako krivotvorimo strogost zakona. Kantov tok misli ide u pravcu da u nama postoji, mora postojati snaga dobrog principa koja celog života vodi borbu dobrog principa protiv zla. Ako to treba da činimo, moramo to umeti. Refleksija o radikalnom zlu u nama je samo ishodište, ona je Prvi deo knjige o religiji, a ne kraj refleksije, ne tvori Četvrti deo. Postoji „radikalna naopakost u ljudskom srcu“ (*Religija*, str. 36), na primer, u sklonosti da se moralni zakon izvršava samo po slovu zakona. Zlo u nama je nesporno i podjednako

neshvatljivo. Da bih izrazio tu neshvatljivost, ispričaću priču o padu u greh, kada je zlo kroz zavodenje ušlo u nas, i to kroz jedan izvorno uzvišen duh koji nije bio zaveden. Potpuno je nepojmljivo da takav duh može postati zao i zvesti druge (*Religija*, str. 47). Đavo ne objašnjava zlo u nama, on samo slikovito konstatuje njegovu neshvatljivost. Biblijske izreke o đavolu treba čitati metaforički, ali ih treba primati neublažene, u punom sjaju njihove metaforičnosti. Ne treba da nas čudi, piše Kant, kada apostol piše da se naš rat ne vodi krvlju i telom, dakle protiv čulnih sklonosti, već protiv „gospodara i moćnika“, protiv čistih duhova.¹³ Taj izraz ne proširuje nipošto naše saznanje o čulnom svetu, on samo u praktičkom smislu konstatuje neshvatljivost zla. U *praktičkom* pogledu je svejedno da li đavola zamišljamo izvan sebe ili u sebi, jer smo u oba slučaja sami krivi kada popustimo zavodniku. Važna je koncepcija slobode, a ne predstave o starim učenjima o Satani. Takve slike učvršćuju ozbiljnost i borbeni karakter samozasnivanja jedne moralne ličnosti, isto kao i avgustinovske predstave o „Božjoj državi“ (144) ili „Božjem narodu“ koji stoji nasuprot „sekti zlog principa“ (140). Zbog toga su izlišna pitanja kao ono o večnosti kazni pakla (*Religija*, str. 89–93). Doduše, Kant u prisvajanju crkvenog alegorijskog jezika, kome pridaje drugačiji smisao, može otići tako daleko da ličnost đavola nikada ne označi kao radikalno zlo, ali zato označava krivicu koja prethodi svakom učinjenom dobru (*Religija*, str. 94). Za njega je nepodnošljivo mišljenje o naslednosti greha sadržano u učenju crkve o istočnom grehu; ono protivreči načelu slobode, odgovornosti i ličnosti. Na sličan način kritikuje i koncepciju spasenja kao zadovoljenje i ideju Božje milosti. O tome nije ništa otkriveno, jer to ne razumemo (*Religija*, str. 217).

U *Sporu među fakultetima* iz 1798. Kant objašnjava zašto filozofija ima pravo da kritikuje način na koji teolozi tumače svete spise. Filozof kao „umski učenjak religijske vere“ sledi zakone koji se daju razviti iz razuma svakog čoveka, dok se

biblijski teolog kao „poznavalac spisa crkvene vere“ oslanja na slučajnost, na istorijske pojedinosti koje se veruju samo unutar jedne crkve, dok je religijska vera samo *jedna* u svim ljudima. Zato je religijska vera najviši tumač crkvene vere. Ona se zasniva na statutima, a ne na umu (*Spor*, str. 44). Dogmatski sadržaji crkvene vere teorijski su nepristupačni, jer se ljudska teorija zasniva na opažaju i mišljenju; ona ne može da prepozna misterije, pogotovo ne kada u etičko-praktičkom smislu nemaju sadržaja, što po Kantovom mišljenju posebno važi za učenje o trojstvu. „Teorijska crkvena religija ne može nas moralno interesovati ako ne doprinosi ispunjavanju svih dužnosti čoveka kao Božjih zapovesti, što čini ono bitno svake religije.“

Ali pored kategoričnih objašnjenja superiornosti uma, kod Kanta stoje rečenice koje je mogao da napiše i neki pijetistički teolog. Već Kantovo učenje o postulatima praktičkog uma, dakle o besmrtnosti, slobodi i bitku Boga, dopušta pitanje da li su – ako ne proširuju naše teorijsko saznanje, ako nam ništa ne govore „u pogledu na objekat“ – to hipoteze za razumevanje moralnih činjenica i nemaju li i hipoteze teorijski sadržaj. Boga, slobodu i besmrtnost moramo da prihvatimo, da sa nužnošću mislimo o njima, kako moralne zakone ne bismo „smatrali himerama“ (B 839). Bog i onozemaljski život su pretpostavke bez kojih moralni život ne možemo da zamislimo kao stvaran, ali oni nisu znanje, već vera, ne crkvena vera, nego umska vera. Nijedna dogmatska doktrina luteranskog pravoverja, niti hristologija i soteriologija, a pogotovo ne demonologija, nemaju sličnu izraženu teorijsku poziciju kao postulati, iako je neophodno objasniti njihov teorijski karakter. Tako se Bog ponovo javlja u Kantovoj filozofiji, ne kao teorijski dokazan, ali etičko-praktički postuliran. I taj Bog ima sina; to je čovečanstvo, ali etički kvalifikovano: „čovečanstvo (razumno biće sveta uopšte), u svom moralnom potpunom savršenstvu [...] Taj samo Bogu blagougodni čovek 'postoji večno'; ideja o njemu potiče iz njegovog bića; utoliko nije stvorena stvar,

već njegov rođeni sin, 'reč'“. Te rečenice o Božjem sinu zvuče kao prolog za Jevanđelje po Jovanu, i to u neoplatonističkom tumačenju. Kant zna da ova ideja proističe iz Božjeg bića. Ali ona polazi samo iz njegovog teorijskog nacрта. On sam izvodi svoju ideju neposredno iz Božjeg bića. Da li je zaboravio svoju tezu da se religija faktički ne razlikuje od morala? Kako će ljudi prepoznati to uzvišeno poreklo ako su upućeni ka opažaju i njegovoj pojmovnoj obradi kroz kategorije? Tog večnog bogočoveka treba da zamislimo kao nekoga ko je sišao s neba i zauzeo mesto među ljudima, a kao ljudi čak treba da mislimo da ga nismo dostojni. Kant odgovara na ta pitanja tako što objašnjava da je čovekova ideja Boga „personifikovana ideja dobrog načela“ (*Religija*, str. 73), „ideal moralnog savršenstva, prasluka moralne nastrojenosti u svoj svojoj čestitosti“ (*Religija*, str. 74). Naš um je taj koji nam predočava ovaj ideal „da ga sledimo“.

Smemo da *zamislimo* da ona potiče neposredno iz Božjeg bića, jer bogougodnog čoveka ne možemo da zamislimo drugačije nego kao (biće) moralnog savršenstva; ta slika snažnije motiviše na život u skladu sa tim idealom. Svaki čovek bi u tom smislu trebalo da postane sin Božji; bogosinovstvo nije ograničeno na pojedinačnu individuu. Svejedno je da li je takav čovek ikada postojao; ta ideja je validna iako nikada nije bilo iskustava s njom, jer kao takva leži u našem umu (*Religija*, str. 76). Ona takođe ostaje unutar našeg uma, jer nijedan spoljašnji primer ne može dokazati potpunu podudarnost sa idealom; prasluku takvog čoveka uvek treba tražiti u našem umu (*Religija*, str. 79). Zamisli li se da je takav čovek sastavljen od božanstva i čoveka, kao što zahteva teološko učenje o dve prirode, onda to pre slabi podsticaj za delovanje u skladu sa idealima, jer kako bismo kao smrtni ljudi mogli da uzmemo zemaljskog boga za uzor našeg delanja?

Kant ostaje, dakle, pri svođenju religije na moral. On tumači sliku Božjeg sina kao „ideal moralnog savršenstva“ (*Religija*, str.

74). Gotovo da odustaje od svog ustupka jeziku propovednika; u svakom slučaju jasno odbacuje njeno teološko-supstancijalno tumačenje. Previše konkretno shvatanje Božjeg sina praktično ugrožava etičku motivaciju; ono može voditi prividno etičkim postupcima koje nam nameću strah ili nada. Asocijacije kao milost i čuda treba isključiti. One pogoduju crkvenoj ispraznosti koju Kant u *Četvrtom delu* knjige *Religija unutar granica čistog uma* prezrivo kritikuje kao „lošu službu“ religije i „popovštinu“.

Kantovo bavljenje đavolom može se sažeti ovako: čak i ako bi postojalo, radikalno zlo treba tražiti u nama, a ne izvan nas. Celokupna dogmatska teologija nam je teorijski nedostupna, ipak njene tri ideje – Bog, sloboda, večni život – kao postulati imaju filozofski status, istina, ne potpuno razjašnjen. Ideja čovečanstva kao bogougodnog Božjeg sina može se moralno-filozofski objasniti. Aspekt kritike religije jasno je formulisan, ali jedina, stvarna religija može se pronaći samo putem morala. Ostaje utisak izvesnog razdora: s jedne strane strogo ograničenje svakog prelaska granice, a s druge strane postulati i upućivanje na to šta bismo smeli da zamislimo.

Gete pripoveda o svom iskustvu sa Kantom, verovatno krajem osamdesetih godina: „Kada sam Kantovo učenje, ako već nisam mogao da proniknem u njega, po mogućnosti težio da iskoristim, ponekad mi se činilo da izvanredni čovek postupa vragolasto ironično, tako što je naizgled čas nastojao da sposobnost spoznaje najuže ograniči, čas posrednim znakom ukazao van granica koje je sam povukao [...] Pošto nas je dovoljno saterao u škripac, čak doveo do očajanja, on odlučuje da iznese najliberalnije izjave i prepušta nama kako ćemo koristiti slobodu koju nam donekle priznaje.“¹⁴

Gete dobro prenosi celokupnu sliku, zanemarimo li upozorenja i moralno-filozofske redukcije koje Kant obično dodaje pošto nam je dozvolio mnoštvo naših predstava. Koliko vidim, đavo nema koristi od nagoveštaja. Avgustinovsko učenje o Božjoj i đavoljoj državi strogo shvata kao metaforu, kao i borbu

dobrog načela sa zlim; ona se odvija u nama. Radikalno zlo ima filozofsku titulu, jer je u nama, a *onaj* radikalno zli nije. Neobično je što je Kant stavio radikalno zlo na početak svoje filozofije religije. To zvuči kao da je hteo da nas prikaže po prirodi pokvarenim; čini se da je to ustupak luteranskom učenju o istočnom grehu, iako je ideju o naslednoj krivici smatrao protivnom umu. Kant je u nekoliko navrata rekao da je u nama moguće kako radikalno zlo, tako i dobro: ono što bi trebalo da činimo, to i možemo; nije dopustio da čovečanstvo stalno ima iskustvo neuspeha. To je moralno-filozofski opet bilo jasno. Ipak se Gete nije sviđao ovaj pristup i on je 7. 6. 1793. u pismu bračnom paru Herder napisao da je Kant „svoj filozofski plašt [...] svetogrdno okaljao sramotnom mrljom radikalnog zla, da bi i hrišćani bili namamljeni da mu ljube skute.“

To je Geteovo pismo iz vojničkog logora Marijenborn kod Majnca upućeno luteranskom episkopu Herderu, koji se od Kantovog poštovaoca pretvorio u njegovog neprijatelja, pošto je Kant kritikovao njegove *Ideje za filozofiju povesti čovečanstva*, Riga 1784. Kantov položaj je od 1788. godine postao nesiguran. Vladajući propovednici u Berlinu vrebali su priliku da zvanično ometu njegov rad; to su i činili od 1794. godine. Prvi od četiri članka o radikalnom zlu od početka je bio planiran kao deo knjige o religiji. Gete je bio zaokupljen opsadom Majnca. On je, kako pripoveda¹⁵, tek 27. maja stigao u Marijenborn i verovatno još nije pročitao knjigu. Gete se podsmeva što se Kant bavi temom koja je imala luteransko-teološki prizvuk i mirisala na istočni greh ili đavola, ali je pod radikalnim zlom podrazumevala nešto drugo. Kant je svoju filozofiju religije zaista mogao da započne postulatom o postojanju Boga ili sposobnosti za dobro; on nije ulizički bagatelizovao svoju filozofiju niti ju je samo prilagodio luteranskom pravoverju. Možda nije toliko zaslužio Geteov podsmeh; preterano revnosni berlinski hrišćani nisu došli da bi mu ljubili skute filozofskog plašta; oni su mu 12. oktobra 1794. zabranili pisanje.