

Strukturalistička analiza kršćanskoga koncepta grijeha i „režim istine“

Ament, Žarko

Doctoral thesis / Disertacija

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

<https://doi.org/10.17234/2020.7832>

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:111561>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-19**



Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)





Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Žarko Ament

**STRUKTURALISTIČKA ANALIZA
KRŠĆANSKOGA KONCEPTA GRIJEHA
I „REŽIM ISTINE“**

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2020.



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Žarko Ament

**STRUKTURALISTIČKA ANALIZA
KRŠĆANSKOGA KONCEPTA GRIJEHA
I „REŽIM ISTINE“**

DOKTORSKI RAD

Mentorica:

Doc. dr. sc. Ankica Čakardić

Zagreb, 2020.



University of Zagreb

Faculty of Humanities and Social Sciences

Žarko Ament

STRUCTURALISTIC ANALYSIS OF THE CHRISTIAN CONCEPT OF SIN AND THE "REGIME OF TRUTH"

DOCTORAL THESIS

Supervisor:

Doc. dr. sc. Ankica Čakardić

Zagreb, 2020.

PODACI O MENTORICI

Ankica Čakardić:

Od 2007. predavala je kao asistentica i potom viša asistentica na Odsjeku za kulturalne studije Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Rijeci, gdje je bila predstojnica Katedre za kulturnu teoriju i diskursne studije. Od 2010. zaposlena je kao docentica i nositeljica Katedre za socijalnu filozofiju na Odsjeku za filozofiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, gdje je i nositeljica kolegija Filozofija roda i Suvremena filozofska terminologija. Tu razvija interes za socijalnu i političku filozofiju s naglaskom na marksizam, suvremenu filozofiju, filozofiju roda, luksemburgijansku i feminističku kritiku političke ekonomije. Bila je na stipendijama u Rigi, Budimpešti i Varšavi te gostovala kao predavačica na sveučilištima u Njemačkoj, Britaniji, Španjolskoj, Švicarskoj, Švedskoj, Austriji, Sloveniji, Srbiji, Litvi, Grčkoj i SAD-u.

Autorica je knjige *Sablasti tranzicije. Socijalna historija kapitalizma* (Zagreb/Rijeka: 2019.) i monografije *Ustajte prezrene na svijetu. Tri eseja o Rosi Luxemburg* (Beograd: 2019). Članica je uredništva sabranih djela Rose Luxemburg (*Collective Works of Rosa Luxemburg*) pri izdavačkoj kući Verso. Od 2011. do 2018. vodila je obrazovni program u Centru za ženske studije u Zagrebu. Uredila je nekoliko knjiga, a znanstvene i stručne članke, eseje te prijevode objavljuje u domaćim i međunarodnim časopisima i zbornicima. Održala je u Hrvatskoj i inozemstvu mnoga javna predavanja o društveno-političkim i kulturnim temama. Suraduje s različitim znanstvenim, kulturnim i društvenim organizacijama, inicijativama i projektima.

Izbor iz radova:

2018: „*Kapital* i kritika 'komercijalizacijskog modela': O Marxovoj epistemološkoj revoluciji danas“, u: Borislav Mikulić i Mislav Žitko (ur.), *Filozofije revolucija i ideje novih svjetova*, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, str. 244—270.

2018: „Marx i teorija socijalne reprodukcije“, u: Goran Sunajko i Maroje Višić (ur.), *Karl Marx: Zbornik radova povodom dvjestote obljetnice rođenja*, Zagreb, str. 111—131.

2017: „From theory of accumulation to social reproduction theory: A case for Luxemburgian feminism“. *Historical Materialism* 25 (4): 37—64. doi: 10.1163/1569206X-12341542

2017: „Radna teorija vrijednosti u temeljima agrarnog kapitalizma: Socijalno-historijsko tumačenje Lockeove teorije vlasništva“, u: Borislav Mikulić i Mislav Žitko (ur.), *Inačice materijalizma*, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, str. 230–254.

2016: „Kämpfe der Frauen und die politische Ökonomie: von der jugoslawischen Selbstverwaltung zur neoliberalen Austerität“, *Das Argument*, 317/2016, str. 362–372.

2010: “Why Do We Need Identity”, International Association for Philosophy/News and Views (IAPH), (27/3), str. 59-71.

2010: „Komunikativna praksa svakodnevlja. Jezične pretpostavke društva i politike“, *Filozofska istraživanja*, 2010 (120/4), str. 581-595.

2009: „Reprodukcija biomoći“, *Arhe*, sv. 10 (2008), str. 77-92.

SAŽETAK

Tema je doktorskog rada strukturalistička analiza koncepta grijeha i kršćanskog režima istine. Izvorno teološki pojam grijeha analitički vrednujemo u njegovoj političkoj, a napose represivnoj dimenziji, stavljajući naglasak na mehanizme koji upravljaju proizvodnjom znanja. Analizi pristupamo u tri metodološka koraka. U prvom koraku razvit ćemo analitičku metodologiju u kojoj kršćanski režim istine promatramo troslojno. Preciznije govoreći, režim istine podijeljen je na unutarnju jezgru, vanjsku jezgru i vanjske slojeve, u kojima ćemo analizirati smjene epistema. U drugom metodološkom koraku analizirat ćemo formacije moći koje treba razumjeti u kontekstu Foucaultova pojma strategijskih cjelina. Trećim metodološkim korakom analizirat ćemo položaj kršćanskog režima istine u odnosu na Lacanovu refleksiju o imaginarnom, simboličkom i realnom poretku s posebnim naglaskom na položaj subjekta. Na temelju provedene analize kršćanskog režima istine doći ćemo do triju glavnih rezultata. Proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Objekti kršćanskog režima istine antropomorfno su strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Kršćanski režim istine oblikuje koncept grijeha kao onnipotentni panoptikon čovjekove duše – mehanizam kontrole koji djeluje iz same nutrine pojedinca. Premda je kršćanski koncept grijeha izvorno teološki pojam, istraživanjem ćemo otkriti njegovu odgojno-represivnu dimenziju u kojoj moć proizvodnje znanja kršćanskog režima istine zauzima centralno mjesto. Znanje kršćanskog režima istine nastaje kao proizvod raznih odnosa moći koje pokreće politička borba određenih društvenih skupina s ciljem kontrole subjekata režima istine, pri čemu se božanski označitelj koristi kao jedna od mnogih tehnika moći kojom se ta borba legitimizira.

Ključne riječi: Michel Foucault, kršćanski režim istine, epistema, formacije moći, imaginarno, simboličko, realno, grijeh, neuhvatljivo stanje bezgrešnosti, Jacques Lacan

SUMMARY

For the purpose of an analysis of the Christian regime of truth we developed a specific analytical methodology. The regime of truth is observed at three levels of its structure, so we can discern its inner core, outer core and outer layers. The inner core of the Christian regime of truth was formed before the advent of Christianity. In our analysis of knowledge production, we can note the existence of the Old Testament regime of truth on top of which the Christian regime will be built – by absorbing it in the most significant form. In the inner core of the regime of truth, where the scriptures of the Old Testament are produced, Judaism has dominance. With the emergence of the Christian regime of truth most of the Old Testament regime knowledge is internalized and the outer core of the regime of truth is formed. In this process the scriptures of the New Testament are formed as well as the epistemes that have the function of multiplying discourse production. The outer layers of the Christian regime of truth, as can be seen in the epistemes, appear after the period of formation of the Holy Scriptures and the development of theological systems. The three-layered structure is formed and it includes: the Old Testament regime of truth, an authentic core formed around the revelations of Jesus Christ and the older theological iterations of knowledge – produced in the core of the regime of truth.

In the second methodological step we analyze the formations of power. In our analysis we observed horizontal and vertical structures of the regime of truth. Epistemes are classified as horizontal structures because of the dominance that one specific episteme has in a moment in history. One episteme is superseded by another, but it is always present in the shadow of the dominant episteme. We can see signs of its existence in the regime of truth. On the other hand, the formations of power are strategic entities and have a vertical character. They are not time dependent, as we can observe their presence in every moment in history. For example, a misogynistic formation of power can be found in the inner and outer core and the outer layers.

In the third methodological step of the analysis of the Christian regime of truth we are evaluating its position in relation to the dynamic of the Imaginary, Symbolic and Real registers. Special emphasis is put on the influence that the concept of sin has on the subject of the Christian regime of truth. We are focused on four analytical moments. The first is the analysis of the position of the subject in regard to the regime of truth, nested in the center of the symbolic order. The second moment is the analysis of the mechanism of ideological production. The third

analytical moment is the definition of *objet petit a* of the Christian regime of truth. And finally, we analyze the Real of the Christian regime of truth.

The main goal of this doctoral thesis was a structuralistic analysis of the Christian concept of sin of the Christian regime of truth, where an originally theological term gained a new dimension that has a purpose in repressing the subject. With this goal in mind, we looked into the processes of knowledge production that are inherent to the Christian regime of truth and that formed the concept of sin as its main part.

Our research showed that we can follow the process of creation of the Christian regime of truth through the episteme shift that structures it. Epistemes as horizontal structures are detected in a specific moment in history where they direct the process of knowledge production. The analysis of the concept of sin of the Christian regime of truth showed us a multilayered structure which is a product of the power relations dynamic of the regime of truth. That dynamic can shape the regime of truth positively or negatively. By positive, we mean the influence that directly manufactures some truth, which is then taken over from the external truth regime. For example, this type of positive shaping can be detected in the influence that the gnostic regime of truth has on the episteme of the Gospel of John in the context of the dualistic theology of the nature of Jesus Christ. On the other hand, negative shaping is a product of the reaction of the regime of truth to external influences that it wants to neutralize. The product of this process is a multilayered structure of the regime of truth that contains the core and the outer layers. We categorized the core as inner and outer. The inner core of the Christian regime of truth was shaped in the Old Testament regime of truth and it served as the basis on which the Christian regime of truth was formed. In the process of formation of the Christian regime of truth the outer core will be shaped as a product of the epistemes that will manufacture the Holy Scriptures that will then serve as the main source of discursive production. The results of this production are the outer layers of the regime of truth. In our analysis of the inner core, we detected at least four epistemes that produced books of the Old Testament. The epistemes are named after theological traditions that are focusing the process of discursive production: the Jahwist episteme, the Elohist episteme, the Deuteronomist episteme and the Priestly episteme. The outer layer will be formed by the influence of five epistemes that are named after groups of the Holy Scripture: the episteme of the Gospel of Mark, the episteme of the Gospel of Matthew, the episteme of the Gospel of Luke, the episteme of the Gospel of John and the episteme of the Paul Scriptures. The epistemes of the outer layers are: the episteme of Equilibrium, the episteme

of the Forced Confession, the episteme of Probabilism and the episteme of the Personalistic Perspective.

The epistemes of the inner core structure the Old Testament regime of truth through the dynamics of discursive production. We detected an episteme shift in the usage of a different god signifier. In the case of the Jahwist episteme, God is named Jahweh, but in the case of the Elohist episteme, he is named Elohim. There are other differences between the epistemes. The Jahwist episteme was formed in the 10th century BC and uses specific terms and style, with God being anthropomorphized. On the other hand, the Elohist episteme was formed in the 9th century BC and God is more distant in relation to people. There is no use of anthropomorphization and God is transcendent. The Deuteronomist episteme was formed in the 8th century BC. It does not use anthropomorphisms and it is focused on legislation and chronology. The Priestly episteme was formed in the 6th century BC and it is focused on religious structuring and forming of a religious cult.

The outer core of the regime of truth is shaped by the influence of at least five epistemes that structure the Christian regime of truth. The products of these epistemes are theological traditions that formed the Gospels and other sacred texts. The episteme of the Gospel of Mark manufactures a specific history of Jesus Christ that is not present in the other Gospels, with the purpose of extending the influence of the regime of truth to non-Jewish people. Antisemitism is present in the form of guilt because of the deicide. In this episteme, military and technical terms are used, with an emphasis on the feelings of Jesus Christ, to show his human side. On the other hand, the episteme of the Gospel of Matthew focuses on the divine origin. Therefore, Jesus' feelings are not present. It uses Hebrew terms and is systematic and structured. The episteme of the Gospel of Luke manufactures specific political apologetics in order to remove the responsibility for the deicide from Roman authorities. This episteme is negatively shaped by the influence of an external truth regime. The episteme of the Gospel of John takes a completely different approach in describing who Jesus Christ was. The other epistemes show that the man Jesus was a deity. On the other hand, the episteme of the Gospel of John shows that God was simultaneously a man. While the other epistemes are talking about the Kingdom of Heaven, this episteme is more focused on faith. The episteme of the Paul Scriptures is focused on the change of the regime of truth. The Old Testament truth regime needs to be replaced because it is impossible to follow all the laws that it is proscribing.

The outer layers of the regime of truth have at least four distinct epistemes. The episteme of Equilibrium sees sin as a moral disease that is corrected with its opposites. The episteme of the Forced Confession proscribes confession at least once a year. It develops a mechanism for the corrections of subjects. The episteme of Probabilism is focused on the conscience of the subject. It produces a huge number of theoretical examples that are written in manuals. The episteme of the Personalistic Perspective is more focused on the person and the fundamental decision for or against God.

The epistemes mentioned are horizontal anthropomorphic structures that shape the regime of truth in some particular period in history. In our research we noticed that the objects of the Christian regime of truth are anthropomorphically structured and show signs of the episteme that forges its structure. We also noticed that with the change of one episteme and the appearance of a new one there are new power arrangements in the regime of truth. We observed further development of the process of anthropomorphic structuring in the analysis of the formations of power.

If we keep in mind the hypothesis that the objects of the Christian regime of truth are structured anthropomorphically and carry signs of the episteme in which they are formed, we notice the formations of power that contribute to the process of anthropomorphic structuring of the regime of truth. The formations of power must be perceived as strategic units that are forming the regime of truth. The agency of the formations of power can be detected in the vertical structures of the regime of truth. They are present in the whole body of the regime of truth. They are not dependent on epistemes. At the same time, we can notice their agency even in them. We noticed three constituent elements of discursive production in the formations of power. The first element is prohibition, which does not allow for something to be told or done in some particular situation. The second element is division and rejection, articulated in the taxonomy of permitted and unpermitted behavior. The third element is the discrepancy between truth and falsehood, where truth is defined within the institutional background. We noticed in our analysis that those elements are directing the discursive production.

When we analyze the forming of the Christian regime of truth we notice a complex, dynamic and fluid process that is shaping the regime horizontally and vertically. The horizontal structuring of the regime of truth is done by the epistemes that are historically positioned. On the other hand, the formations of power are vertically shaping the regime and their influence can be noticed in the whole structure of the regime of truth. The agency of the formations of

power will be noticed in the inner and outer core and the outer layers of the regime of truth. We are noticing the initial shaping and emergence of the formations of power in the Old Testament regime of truth that is later absorbed and modified depending on the strategic disposition in the process of discursive production. The exception to this is the anti-Semitic formation of power that is not present in the Old Testament regime of truth, but we can find it in the Christian regime of truth.

In our analysis we noticed eight formations of power that significantly shape the Christian regime of truth. The first is the legalistic formation of power that focuses agency in two focal points. The first focal point is the influence of Babylonian civil law on the Old Testament regime of truth. In order to assure the adoption of civil law regulations, the formation of power is forging legitimacy with a divine signifier. The second focal point is in the influence of civil law on the Christian regime of truth. The ancient principle of Roman law where transgressions are considered crimes against the emperor is absorbed and sins are considered crimes against God and the Church. Also, the principle that the penalty is dependent on the social position of the offender and the principle of compurgation as substitution for crimes is likewise absorbed from civil law. The second formation is the sexual formation of power that has three focal points. The first focal point is in the ideological conflict between the Old Testament regime of truth and the Canaan religious cult. The original sin narrative was manufactured with the purpose of demonizing the sexual act as the main focus of the Canaan cult of fertility. The second focal point is positioned around the stoic view of the sexual act. The third focal point is a mechanism of discursive production: control, regulation, prohibition, proscribing tariffs and implementing a correction of doctrines. The third is a dietetic-sanitary formation of power with two focal points. The first is a dynamic of clean and unclean that defines if a subject can participate in a religious cult. The second focal point is a dietetic regulation with the purpose of integration of the subject that has made transgressions. The fourth formation is anti-paresis and has three focal points. The first focal point is transforming paresis into a psychagogic technique of pastoral care. Paresis is mandatory for a subject of the Christian regime of truth in order to achieve salvation. The second focal point is sanctioned use of anti-paresis by the regime of truth. The third focal point is the dynamic of truth and un-truth within discourse production of the regime of truth. The fifth formation is the militaristic formation of power that has two focal points. The first focal point is formed in the Old Testament truth regime by producing the concept of holy war as the will of God and an exception from the prohibition of murder. The second focal point is formed around a mechanism of discourse production in four key points.

The first is the demand for participation of all subjects of the Christian regime of truth. The second is the subjection of spiritual doctrine to militaristic exploitation. The third is the production of a specific literary form. The fourth is the production of a special militaristic spirituality. The sixth formation is the monetary formation of power with two focal points. The first is the substitution of penance with some other form of penance. The second focal point is the substitution of penance for monetary compensation. The seventh formation is the misogynistic formation of power with three focal points. The first focal point is positioned around the blame that is put on all women because of original sin. The second focal point is positioned around the production of misogynistic theological accumulations. The third focal point is the regulation of misogynistic mechanisms. The eighth formation is an anti-Semitic formation of power that is focused in two focal points. The first focal point is the blame for the deicide. The second focal point is the regulation of anti-Semitic mechanisms.

We need to view the aforementioned formations of power as the anthropomorphic structures that shape objects of the Christian regime of truth. They are not created from one source, nor are they monolithic structures. Instead, they are created in the dynamic of discursive production, dependent on the strategic arrangement of power in the regime of truth. We can see the interrelational dynamic of the formations of power in the following examples. Indulgence as a mechanism of civil law is taken over by the legalistic and monetary formation of power and embedded in the Christian regime of truth. We can also notice the interrelations between the militaristic, monetary and anti-paresis formations of power in institutional anti-paresis in regard to exploitation of the concept of sin. When the concept of sin is structured by the formations of power it is not fixed and rigid toward change, but under the influence of the new strategic arrangement of power the concept of sin can be transformed. The best example of this is the transformation of the inner meaning of the sexual act. The regime of truth under the influence of the sexual formation of power defined the sexual act as licit only in marriage, with the purpose of procreation and with the man on top. If a married man who wanted to have children was not on top, he committed a grave sin that was of the same severity as murder. Strategic rearrangement of power relations in the regime of truth replaced the procreation element with love and the removal of position restrictions if the sexual act is performed between a married couple with the intent of fostering love. Here we can notice the fluid nature of the concept of sin that reveals the regime of truth as a non-rigid structure that is susceptible to dynamic changes dependent on the strategic arrangement of power.

On the basis of all previously mentioned focal points of the formations of power, we can notice the anthropomorphic shaping of the objects of the Christian regime of truth. It is produced because of the needs of some specific social groups. For example, removing the ban on murder for the purposes of spreading the influence of the regime of truth or the practice of selling forgiveness of sin.

The answer to the question of how the dynamic of the relationship that is anthropomorphically structuring objects and creating mechanisms of control that are keeping subjects within the boundaries of allowed behavior is formed we can find in the relations of the Imaginary, Symbolic and Real order of Jacques Lacan. In our analysis of the position of the subject of the Christian regime of truth in the Symbolic order, we mentioned that the Symbolic order is a place of rules, law, language and authority. It is a place where the desire of the subject is regulated, and also a place where the subject is alienated. It is a place of the super-ego that is steering the subject through feelings of guilt. Guilt is the product of the big Other, as the incarnated voice of the Christian regime of truth. Guilt is connected with the educational and repressive dimension of the Christian regime of truth. Subjects in the process of alienation are entering the realm of laws of the regime of truth and by that process they are internalizing the regime's demands. In the process of symbolic identification the subject is searching for the answer to the question of *what do you want that I desire?* The voice of the big Other is positioned inside of the subject acting through the always present guilt because of the sins that the subject has committed.

The Symbolic order is structuring perception through the alienation of the subject in law and language, but on the other hand, the Imaginary order is a place where the ego of the subject resides. The primary alienation for the subject happens in the mirror stage, when the subject is identified with a specular image. This is the moment when the ego of the subject is born. Every object relation will be in the shadow of the image of the subject's ego. Here we can agree with Lacan when he describes this as egomorphic relations. This is a place where phantasmic creations are born. Here we need to have in mind the two main characteristics of those creations. The first are egomorphic relations and the second is the nature of a phantasm, that it is always created as a response to the lack in the Other.

An example of phantasmic creation is the phantasm of moral superiority. This type of phantasm creates conditions for structural violence of the regime on those subjects that are lower in the social hierarchy. We noticed this in the second focal point of the misogynistic formation of

power in the thesis on the biological inferiority of women. The agency of this phantasm can be seen in the doctrines of many saints of the Catholic Church. Saint Albert, for example, saw women as failed males, as ones that are prone to evil, unlike the male, that is governed by reason and always points to good. The products of this phantasm create structural violence aimed at women by restricting their rights. Canon law restricted the legal capacity of women as the subjects of the Christian regime of truth accordingly. The phantasm of moral superiority is inherent to all subjects of the regime of truth, as they are always compared to those subjects who are lower in the social hierarchy. At the same time, it is legitimized by the voice of the Other affixed with the god signifier. The consequence of this is the production of conditions that enable subjects to exercise violence, without any fear that they are doing something illicit, on those individuals that are not in the grace of the regime of truth. In our analysis of the militaristic formation of power, we noticed that the act of murder is legitimized by the god signifier. In the Old Testament regime of truth the act of murder was sanctioned in two ways: as those murders that are necessary and committed by God himself and those murders that demand to be done in His name. The phantasm of moral superiority always exacts some form of violence on those subjects that are inferior in the eyes of the regime of truth.

Distortions of the regime of truth are created in the moment of influence of the phantasmic creations on power relations. This is the moment when those creations are internalized in the Symbolic order. If we look at, for example, the phantasm of the biological inferiority of women of Saint Albert the Great at the moment of its internalization in the Symbolic order, it becomes the basis for the structural violence against women that is shaped in the form of restrictions of legal freedom in canon law. Phantasmic creations that are manufactured in the Imaginary order of the subject leave a significant imprint on the horizontal and vertical structures of the regime of truth. In our hypothesis we mentioned that the objects of the Christian regime of truth are anthropomorphically structured with the sign of the episteme in which they are formed. The mechanics of this process of anthropomorphic structuring can be noticed in the intrusion of the Imaginary that causes distortions in the Christian regime of truth. We need to note here the two-way nature of the relations of the subject and the regime. Under the influence of the law of the Symbolic order, through guilt embodied as the voice of the Other, the subjects of the Christian regime of truth go through the process of alienation and give in to their compulsion. On the other hand, the Imaginary in the form of phantasmic creations produces distortions in the Christian regime of truth, which can be observed in the androgenic nature of manufactured knowledge of the regime of truth.

Apart from the anthropomorphic dimension of the concept of sin, in our analysis we also noted the educational and repressive dimensions. The concept of sin is the product of horizontal and vertical structures of the regime of truth. It is produced at a specific moment in history as a result of strategic relations of power in the Christian regime of truth. The subject, on the other hand, cannot see this reality. The only way for subjects to continue enjoying their symptom through eternal repetition of the process of sin and penance is to have a certain level of ignorance about its true nature. The educational and repressive dimensions are hidden from them and an ideological construction about their corrupted nature that needs to be corrected in an initiation ritual and later repeated in the sacrament of confession is placed in the center. The subject of the Christian regime of truth is established as a sinful subject. The subject is marked with sin at the moment of birth, because they carry the weight of original sin – the human affinity to commit sin. Except for this general affinity for committing sin, the subject is responsible for every particular transgression that the regime is classifying as illicit. The concept of sin is weighted with two appearances. The first is the outer, visible one, where subjects need to atone for the sins that they have committed so that they can participate in the benefits of the regime. The second is the secret, inner appearance, where the reproduction of the subjects of sins are a necessity for the existence of the regime. The Christian regime of truth multiplies the number of transgressions with the production of knowledge about sin, it regulates and punishes banal activities.

The subject of the Christian regime of truth is in an eternal state of circling around the unreachable state of immaculateness, established as the subject of sin because of this indelible mark of original sin that is the indestructible affinity for committing sin. Through the christening as an act of initiation an individual becomes a subject of the regime of truth, but its affinity for committing sin remains. This is apparent from the never-ending cycles of sin, confession and penance. Under the influence of a hidden traumatic core, the subject is compelled to aspire to an unreachable state of immaculateness. The purpose of the unreachable state of immaculateness in the subject's phantasm is in defining desire. The subjects of the Christian regime of truth are asking themselves: *what does God want me to desire?* The answer comes in the phantasm, in the shape of purity from sin that is at the same time impossible and unreachable. In this fact the impossibility of reaching *objet petit a* is the biggest power of the regime. A power that is at same time manifested as a way of repression and control. It is the omnipotent panopticon of the regime of truth positioned in the center of the subject, a mechanism that at same time creates anxiety and also offers a way for its brief removal. By this

fact the subject is trapped in a process of eternal repetition of transgressions and redemptions, fueled by the mechanism of the regime of truth that allows continuous reproduction of anxiety caused by the subject's state of sin.

In the context of a Lacanian definition of the Real as something that resists symbolization we tried to find an answer to what the Real is in the Christian regime of truth. It does not exist in a form of which we can speak directly, but we can detect effects that are caused in the symbolic reality of the subject. For example, we can see this in the original sin. The Old Testament regime of truth describes the moment of creation of the original sin in the narrative about the Fall. Adam and Eve are disobedient to God and through that they are committing a sin that will leave an indelible mark on human nature. Manufacturing the portrayal of this event was necessary because of the creation and positioning of collective guilt. The removal of the original sin through the sacrament of initiation is a necessity by which the subject is entitled to the benefits of the regime of truth. In the Christian regime of truth, we notice this educational and repressional dimensions of sin. On the other hand, we do not know anything about the nature of original sin, but we see its consequences in the regime of truth. The effect of original sin is the collective guilt that demands production of subjects of the Christian regime of truth through the process of initiation. A similar position of the Real of the Christian regime of truth is established in the unreachable state of immaculateness, something that exists in the Real as a void and has effects positioned around it. The unreachable state of immaculateness is *objet petit a* of the Christian regime of truth, a void that defines the desire of the subject and demands perpetual circling around it. The subject trapped in this state of perpetual circling is forced to repeat over and over again the process of penance and redemption.

Key words: Michel Foucault, Christian regime of truth, episteme, formations of power
Imaginary, Symbolic, Real, sin, unreachable state of immaculateness, Jacques Lacan

SADRŽAJ

UVOD	1
I. HORIZONTALNE ANTROPOMORFNE STRUKTURE KRŠĆANSKOG REŽIMA ISTINE	20
1. Uvodne napomene.....	20
2. Episteme unutrašnje jezgre kršćanskog režima istine	23
3. Episteme vanjske jezgre kršćanskog režima istine.....	32
3.1. Epistema Markova evanđelja	34
3.2. Epistema Matejeva evanđelja.....	37
3.3. Epistema Lukina evanđelja	40
3.4. Epistema Ivanova evanđelja.....	43
3.5. Epistema pavlovskih spisa.....	45
4. Episteme vanjskih slojeva kršćanskog režima istine	49
4.1. Epistema ekvilibrija.....	50
4.2. Epistema prisilne ispovijedi	54
4.3. Epistema probabilizma	56
4.4. Epistema personalističke perspektive.....	58
II. VERTIKALNE STRUKTURE KRŠĆANSKOG REŽIMA ISTINE	61
1. Uvodne napomene.....	61
2. Legalistička formacija moći	67
2.1. Prva žarišna točka legalističke formacije moći	67
2.2. Druga žarišna točka legalističke formacije moći.....	72
3. Seksualna formacija moći	76
3.1. Prva žarišna točka seksualne formacije moći.....	77
3.3. Treća žarišna točka seksualne formacije moći	87
4. Dijetetičko-sanitarna formacija moći	94
4.1. Prva žarišna točka dijetetičko-sanitarne formacije moći.....	95
4.2. Druga žarišna točka dijetetičko-sanitarne formacije moći	98
5. Antiparezijska formacija moći	100
5.1. Prva žarišna točka antiparezijske formacije moći	100
5.2. Druga žarišna točka antiparezijske formacije moći.....	103
5.3. Treća žarišna točka antiparezijske formacije moći.....	108
6. Militaristička formacija moći	110
6.1. Prva žarišna točka militarističke formacije moći	112

6.2. Druga žarišna točka militarističke formacije moći.....	116
7. Monetarna formacija moći	121
7.1. Prva žarišna točka monetarne formacije moći.....	122
7.2. Druga žarišna točka monetarne formacije moći.....	123
8. Mizoginijska formacija moći.....	126
8.1. Prva žarišna točka mizoginijske formacije moći.....	126
8.2. Druga žarišna točka mizoginijske formacije moći	128
8.3. Treća žarišna točka mizoginijske formacije moći	131
9. Antisemitska formacija moći.....	135
9.1. Prva žarišna točka antisemitske formacije moći	135
9.2. Druga žarišna točka antisemitske formacije moći.....	137
III. DINAMIKA IMAGINARNOG, SIMBOLIČKOG I REALNOG KAO TVORBENI ELEMENT KONCEPTA GRIJEHA	140
1. Uvodne napomene.....	140
2. Što želiš da ja žudim? Subjekt kršćanskog režima istine i simbolički poredak.....	142
2.1. Egomorfni objekti kršćanskog režima istine	146
2.2. Fantazma moralne superiornosti subjekta kršćanskog režima istine	148
2.3. Distorzije režima istine pod utjecajem fantazmatskih tvorevina. Upad imaginarnog u simbolički poredak.....	150
3. Mehanika ideološke proizvodnje kršćanskog režima istine	152
3.1. Kršćanski režim istine u kontekstu ideološke realnosti.....	152
3.2. Fiksiranje lebdećih označitelja	155
4. <i>Objet petit a</i> kršćanskog režima istine.....	158
5. Realno kršćanskog režima istine	160
ZAKLJUČAK.....	164
POPIS LITERATURE.....	178

UVOD

Diskurs formiran oko kršćanskog koncepta grijeha nužno nas vodi u religijski kontekst te je predmet proučavanja teologa. Grijeh kao takav uvijek se promatra kao prijestup koji je učinjen protiv Boga i Crkve te pojedinac koji ga je učinio mora poći proces iskupljenja da bi se očistio njegova utjecaja. Kršćanska teologija o grijehu govori kao o nečistoći koja kalja dušu čovjeka. Pojedinac je zarobljen njime, a kako ističe kršćanska molitva *Očenaš*, zlo ili Zli – ovisno o prijevodu izvornog teksta i njegovu tumačenju – ono je što čovjeka navodi na grijeh. Grijeh je tako pozicioniran u duhovni kontekst da je njegova posljedica potpun ili djelomičan gubitak duhovnih blagodati koje se manifestiraju u onostranom životu. Dok teologija nudi odgovore o naravi grijeha i njegova utjecaja na duhovni razvoj čovjeka, nas zanima politička, a napose represivna dimenzija koncepta grijeha i mehanizmi koji upravljaju proizvodnjom znanja o njemu.

Do prije nekoliko stoljeća smatralo se da je autor Petoknjižja, samog središta kanonskih knjiga Starog zavjeta, Mojsije, koji po Božjem nalogu zapisuje svete spise. Moderna egzegeza uspjela je dokazati da nije tako, već da su spisi nastajali tijekom dugog razdoblja redakcija pod utjecajem raznih teoloških struja.¹ Ovdje se opravdano postavlja pitanje jesu li spisi koji čine samo središte starozavjetnog pa onda i kršćanskog režima istine nastali pod božanskim utjecajem ili su pokušaj društvenog strukturiranja. Katolička teologija na to pitanje odgovara tako što tvrdi da je moguće obje stvarnosti spojiti u jedno jer je čovjek koji je proizveo svete spise, iako je koristio ograničenu spoznaju svog vremena, bio, zapravo, potaknut od Boga na taj čin. Taj stav najbolje uočavamo u formulaciji Drugog vatikanskog koncila, koji pojašnjava djelovanje božanskog nadahnuća.

Pri sastavljanju Svetih knjiga, Bog je izabrao ljude koje je, u djelatnosti njihovih sposobnosti i moći upotrijebio, da – njegovim djelovanjem u njima i po njima – kao pravi autori pismeno predaju sve ono i samo ono što on hoće.²

¹ Ako promotrimo literarne odlike Petoknjižja, uočavamo određene nedosljednosti u narativnim dijelovima: nije uvijek prisutan logički slijed izlaganja, postoje rani umetnuti dijelovi, povijesni je kontekst teško utvrditi. Osim toga, postoje razlike u rječniku, sintaksi, stilu i kompoziciji. Nadalje, zamjećuje se različita upotreba Božjih imena bez nekog logičnog razloga, što baca sumnju na uvjerenje da je u pitanju jedan autor. Uz navedeno, zamjećuju se i ponavljanja određenih narativnih dijelova. Richard Simon i Jean Astruc u XVII. stoljeću utemeljuju znanstvenu literarnu kritiku Biblije, koja se kontinuirano razvija do suvremenosti. Usp. Wilfrid Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993., str. 122–123.

² Drugi vatikanski koncil, *Dei Verbum*. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.), u: Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998., br. 11.

Takav nas odgovor ne može zadovoljiti jer se bazira na bezuvjetnom i neopravdanom ulaganju vjere u imaginarni objekt koji je afirmiran specifičnim režimom istine. Suprotno toj tezi pokušat ćemo naglasiti važnost antropomorfnih formacija moći koje strukturiraju kršćanski režim istine.

Pitanje grijeha kao religijskog i duhovnog fenomena nužno je stvar teologije i osobne vjere pojedinca i u takvom smislu neće biti predmet ovog istraživanja. Tako impliciranu jednostranost, kada je kršćanski koncept grijeha u pitanju, ovim doktorskim radom pokušavamo nadići te ukazati na političko-represivnu dimenziju grijeha. U posve sličnoj maniri, ovdje se nećemo baviti pitanjem postojanja Boga kao izvora znanja, već u prvom redu onime što ćemo klasificirati kao kršćanski režim istine, promatran kao proizvod čovjeka i specifičnih društvenih odnosa. Kao što ćemo uočiti, znanje o grijehu zauzima centralno mjesto unutar režima istine, a gravitira oko teze da se, da nije bilo grijeha, ni Krist ne bi utjelovio. Suprotno teološkom diskursu o grijehu, koji znanje o njemu prikazuje kao ono koje nastaje Božjom objavom i božanskim nadahnućem, mi ističemo da se radi o nečemu drugom. Prije svega, riječ je o dinamičkom procesu proizvodnje znanja koji znanje o grijehu formira ovisno o strategijskom rasporedu moći unutar samog režima istine. Tako Crkvu ne promatramo kao kanal božanskog znanja koji djeluje pod utjecajem božanskog nadahnuća, već kao antropomorfno i androcentrično oblikovanu kompleksnu mrežu odnosa moći podložnu dinamičkim promjenama. Kršćanski koncept grijeha tako nije jednom objavljen od Boga i kao takav fiksiran u značenju, već ima fluidan karakter, kao što će se ilustrirati u daljnjem istraživanju. Ukratko, disertacijom se pokušava vrednovati izvorno teološki pojam u njegovoj ideološko-političkoj imanenciji.

Foucaultov istraživački rad mogao bi se podijeliti u tri velika područja. Prvo je područje njegove analize arheologija, koja obuhvaća djela napisana od 1961. do 1969. godine, u kojima analizira dominantne oblike racionalnosti.³ Drugo je područje genealogije, unutar kojega analizira modalitete moći na liniji Nietzscheove genealogije u razdoblju od 1971. do 1976. godine. Naglasak se stavlja na površinsku analizu određenih obrazaca i povijesnih situacija bez ulaska u esencijalističku analizu, ne traži se neka skrivena bit, nego ono što se događa u oblikovanju percepcije.⁴ Treće je područje analize etika, koja nastupa u zadnjoj fazi

³ Usp. Rade Kalanj, „Humanističke znanosti i problem moći. Foucaultov pristup“, u: Hotimir Burger i Rade Kalanj (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994., str. 176.; te C. G. Prado, *Searle and Foucault on Truth*, Cambridge University Press, New York 2006., str. 70.

⁴ Usp. R. Kalanj, „Humanističke znanosti i problem moći. Foucaultov pristup“, str. 176.; te Michel Foucault, „Nietzsche, Genealogy, History.“, u: D. F. Bouchard (ur.), *Language, Counter-Memory Practice: Selected Essays and Interviews*, Cornell University Press, Ithaca 1977., str. 140.

Foucaultova stvaralačkog djelovanja i traje do njegove smrti.⁵ Za naše će istraživanje posebno važno biti područje genealogije zbog Foucaultove analize modaliteta moći koji tvore strukturu kršćanskog režima istine.

Ideološko-politička koncepcija grijeha otkriva se u složenoj mreži odnosa moći režima istine unutar kojih se proizvodi znanje o grijehu. Režim istine jedan je od najmanje razrađenih Foucaultovih pojmova te kao pojam prolazi određenu transformaciju u kasnijem teorijskom razvoju. Pojam režima istine Foucault prvi put uvodi 1975. godine kao odrednicu opće politike istine, pod tim smatra da svako društvo ima svoj režim istine, svoju opću politiku istine.⁶ Nakon 1979. godine Foucault režim istine pozicionira u područje subjektiviteta. Tako u njegovim kasnijim radovima režim istine određuju obveze pojedinca prema procedurama manifestacije istine, gdje stavlja naglasak na ulogu koju subjekt igra u odnosu istine i njega samog⁷.

Foucault pojam režima istine prvi put upotrebljava u prvom poglavlju djela *Nadzor i kazna – rađanje zatvora*, u kojem, govoreći o novom kaznenom sustavu 18. i 19. stoljeća, ističe stvaranje formacija znanja i znanstvenog diskursa koje se stavlja u svrhu sustava kažnjavanja, napominjući da dolazi do pojave novih režima istine.⁸ Ono što karakterizira nove režime istine jest promjena kaznenog mehanizma. U razdoblju kraćem od jednog stoljeća tijelo osuđenika koje je bilo podvrgnuto mukama i sakaćenju te onda kao takvo javno prikazivano nestaje kao glavna meta represije. Kažnjavanje tako prestaje biti predstavom u kojoj se uprizoruje sva moć kaznenog sustava i gdje se manifestnim divljaštvom nad tijelom osuđenika pokušava zasjeniti počinjeni zločin.⁹

Damiens je 2. ožujka 1757. godine bio osuđen da javno prizna svoj zločin pred glavnim vratima pariške katedrale kamo je trebao biti odveden i odvezen na dvokolici, nag, samo u košulji, držeći užarenu voštanu baklju od dvije livre težine; potom, na rečenoj dvokolici, do trga Grève, te na stratištu koje će ondje biti podignuto, kliještima čupan za bradavice, mišice, bedra i listove, desna mu ruka, držeći nož kojim je počinio rečeno ubojstvo kralja, spržena zapaljenim sumporom, a na mjestu koja će biti čupana kliještima bačeno rastaljeno olovo, goruća smola, zajedno rastopljeni sumpor i vosak i tijelo zatim rastrgano i raskomadano konjima na četiri dijela i udovi i tijelo spaljeni u vatri, pretvoreni u pepeo i pepeo mu bačen u vjetar.¹⁰

⁵ Usp. C. G. Prado, *Searle and Foucault on Truth*, str. 70.

⁶ Usp. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Pariz 1975., str. 23.

⁷ Usp. Michel Foucault, *On the Government of the Living*, Palgrave Macmillan, New York 2014., str. 341.

⁸ Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, str. 23.

⁹ Usp. *ibid.*, str. 11.

¹⁰ Michel Foucault, *Nadzor i kazna – rađanje zatvora*, Informator, Zagreb 1994., str. 11.

Kažnjavanje postaje najskrovitiji dio kaznenog procesa, u kojem se naglasak više ne stavlja na njegovu brutalnost, nego na njegovu neminovnost. Svaki zločin mora biti kažnjen. Nestanak mučenja za sobom povlači i drugačiji odnos prema tijelu osuđenika te se s njega uklanja fokus. Tijelo postaje oruđe; ako se na njega djeluje, to se čini radi zatvaranja, da bi ga se lišilo slobode, koja je u isto vrijeme pravo i dobro.¹¹ Tako se kažnjavanje pretvara u ekonomiju oduzetih prava, dok se istovremeno umijeće izazivanja boli napušta.

Bitna karakteristika novog režima istine jest promjena episteme¹² koja pomiče fokus s tijela osuđenika prema njegovoj duši u obliku oduzimanja slobode.¹³ Upravo u promjeni episteme možemo uočiti nastup nove iteracije režima istine. Važno je istaknuti da Foucault smatra da u jednoj kulturi i u jednom trenutku postoji jedna epistema.¹⁴ Kako ćemo kasnije istaknuti u analizi, one su uvijek odijeljene određenim razdobljem. Ovdje se nazire pitanje koje Foucaulta u bitnoj mjeri zaokuplja u razmatranju odnosa moći i istine, a postavlja ga u seminaru *Society must be defended (Društvo treba braniti)*: kako diskurs istine utemeljuje granice prava moći?¹⁵ Društvo kao takvo određuje mnogostruki odnosi moći, koji su neodvojivi od diskursa istine. Moć ne može biti utemeljena ako njome ne upravlja određeni diskurs istine strukturiran ekonomijom istine. Upravo se u uspostavljanju režima istine kristalizira moć imenovanja istinitog i pogrešnog, kojoj Foucault daje političku dimenziju.¹⁶

Suvremena društva karakterizira „politička ekonomija istine“¹⁷ kojom se odjeljuje istinito od pogrešnog. Foucault nadalje pojašnjava što karakterizira političku ekonomiju istine:

[...] istina je usredotočena na formu znanstvenog diskursa i na institucije koje ga proizvode; podčinjena je konstantnom ekonomskom i političkom poticanju (potreba za istinom, kako ekonomske proizvodnje tako i političke moći); objekt je, u raznim oblicima, difuzije i neizmjerne potrošnje (kruži odgojnim i informacijskim ustanovama čija je rasprostranjenost u socijalnom tijelu relativno velika, usprkos nekim ograničenjima); proizvedena je i prenošena pod kontrolom, ne ekskluzivnom ali dominantnom, malog broja velikih političkih i ekonomskih aparata (univerzitet, vojska, mass media); konačno, ona je ulog u igri čitave jedne političke debate i jednog socijalnog sukoba („ideološke“ borbe).¹⁸

¹¹ Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, str. 23.

¹² Epistema je skup odnosa u nekoj epohi koji ujedinjuju diskurzivne prakse te oblikuju epistemološke likove, znanosti i formalizirane sustave. Rade Kalanj, „Humanističke znanosti i problem moći. Foucaultov pristup“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994., str. 177.

¹³ Usp. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, str. 22.

¹⁴ Usp. Michel Foucault, *Riječi i stvari*, Golden marketing, Zagreb 2002., str. 187.

¹⁵ Michel Foucault, *Society must be defended*, Penguin Books, London 2004., str. 24.

¹⁶ Michel Foucault, „Volja za znanjem“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994., str. 53.

¹⁷ Usp. Michel Foucault, *Society must be defended*, Penguin Books, str. 161.

¹⁸ M. Foucault, „Volja za znanjem“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, str. 161.

Političku ekonomiju istine možemo promatrati kao mrežu odnosa moći unutar kojih se proizvodi diskurs. U tom kontekstu i kršćanski režim istine treba promatrati kao kompleksan sistem sastavljen od raznih mehanizama moći, koji nije monolitno oblikovan u smislu da se istina proizvodi iz jednog centra, već se radi o dinamičkoj mreži odnosa i raznovrsnih izvora moći koji ga pozitivno ili negativno oblikuju. Pod „pozitivnim“ se misli „produktivno“, tj. da istina nastaje kao proizvod izvora moći unutar režima, dok „negativno“ podrazumijeva istinu koja nastaje kao reakcija na vanjske utjecaje. Upravo ovdje bitno mjesto zauzimaju episteme kao horizontalne strukture koje potiču proizvodnju diskursa u kršćanskom režimu istine.

Dinamički proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Metodološki smo taj proces podijelili u tri kategorije pa uočavamo postojanje epistema unutrašnje jezgre, epistema vanjske jezgre i epistema vanjskih slojeva kršćanskog režima istine. Episteme kao horizontalne antropomorfne strukture koje oblikuju režim istine tkivo su koje sačinjava njegovo tijelo te ujedno i građa za svaku buduću iteraciju. S obzirom na već spomenutu Foucaultovu tezu da u jednoj kulturi i u jednom trenutku postoji jedna epistema, u svojoj ćemo analizi pokušati dokazati da je nastup nove episteme odijeljen određenim razdobljem, pa makar ono bilo i relativno kratko. Primjerice, kod epistema vanjske jezgre kršćanskog režima istine zamjećujemo da se nastup pojedine episteme događa svakih nekoliko desetljeća, dok s druge strane episteme unutrašnje jezgre ili vanjskih slojeva kršćanskog režima istine dijeli i nekoliko stoljeća.

Postavlja se pitanje kako Foucault definira pojam istine. C. G. Prado tako ispravno uočava da Foucaultov relativizam nije irealizam te ističe da je upotreba pojma istine kod njega višedimenzionalna.¹⁹ On razlikuje pet različitih načina Foucaultove upotrebe pojma istine. Prva je kriterijalna upotreba, koja se odnosi na Foucaultovu tezu da svako društvo ima svoj režim istine.²⁰ Prado ističe da se ovdje radi o određenom kulturnom relativizmu koji se može poklapati s objektivističkim pogledom na istinu. Druga je upotreba konstruktivistička, koja gravitira oko Foucaultove teze da moć proizvodi diskurs.²¹ Ova upotreba odnosi se jednako na skrivenu istinu i prividnu istinu.²² Dok kriterijalna upotreba dopušta razliku između ideološke istine i skrivene istine, ta razlika ne postoji kod konstruktivističke upotrebe istine. Moć ne proizvodi istinu iz jednog centra sistematski, već se ona proizvodi nasumično kroz mrežu odnosa moći.²³ Treća je

¹⁹ Usp. C. G. Prado, *Searle and Foucault on Truth*, str. 82.

²⁰ Usp. *ibid.*, str. 83.

²¹ Usp. *ibid.*, str. 84.

²² Usp. *ibid.*

²³ Usp. *ibid.*, str. 85.

Foucaultova upotreba pojma istine perspektivistička, koja istinu smješta u područje interpretacije.²⁴ Foucault je u skladu s Nietzscheovim perspektivizmom, koji niječe bilo kakvu mogućnost sveobuhvatnog opisa svijeta koji bi mogao pomiriti različite istinite perspektive, uz uvažavanje činjenice da se Foucault ovdje ne izjašnjava o izvanjezičnoj i izvandiskurzivnoj stvarnosti.²⁵ Prado ovdje navodi:

Foucaultovo ničeansko pitanje o vrijednosti istine ne smijemo interpretirati površno. [...] Nietzscheovo je pitanje zašto mislimo da je uvijek jedna interpretacija ispravna i zašto dajemo visok prioritet i vrijednost postizanju te jedinstveno ispravne interpretacije.²⁶

Četvrta je upotreba pojma istine kod Foucaulta iskustvena upotreba, koja je sadržana u odnosu razumijevanja i rješenja.²⁷ Prado pojašnjava da se ovdje radi o nečemu što smo osvijestili da vjerujemo, a nije bilo artikulirano prije, ili o situacijama u kojima neku dvosmislenu ideju razriješimo nečim novim što smo naučili. Ovdje se ne radi o nečemu što je stečeno ispitivanjem ili analizom, već o tome da nešto vidimo drugačije zbog određenog iskustva.²⁸ Peta upotreba pojma istine ona je prešutnog realista, koju Foucault upotrebljava svega nekoliko puta, i to u objektivističkom kontekstu.²⁹ Iako neki autori smatraju da se radi o nekonzistentnosti Foucaultove upotrebe pojma istine, Prado smatra da je u ovoj poziciji njegov stav onaj prešutnog realista.³⁰

Važno je naglasiti da kršćanski režim istine treba promatrati u nešto širem kontekstu nego samo kršćanstvo. Njegovu jezgru ne čini samo ono znanje koje je proizvedeno nastupom kršćanstva, već ovdje treba uključiti i sve ono što je proizvedeno i prije samog kršćanstva te je uspješno internalizirano u njega. Možemo zamijetiti da jezgru kršćanskog režima istine čini ono znanje koje je proizvedeno u *starozavjetnom režimu istine*³¹ te se kršćanski režim istine gradi oko njega. Kršćanski režim istine sastavljen je od unutrašnje jezgre, koja sadrži znanje proizvedeno u starozavjetnom režimu istine, vanjske jezgre, koja nastaje djelovanjem prvih kršćanskih teoloških struja i proizvodi znanje iz kojega se oblikuju predaje kasnije zapisane u knjigama

²⁴ Usp. *ibid.*, str. 87.

²⁵ Usp. *ibid.*

²⁶ *Ibid.*, str. 89.

²⁷ Usp. *ibid.*, str. 93.

²⁸ Usp. *ibid.*, Prado ovdje navodi Foucaultove primjere iskustvene upotrebe istine koji se javljaju kada se perspektiva mijenja pod utjecajem mučenja ili suđenja borbom, gubitka religijske ili političke vjere ili izdaje od strane prijatelja. Usp. *ibid.*, str. 94.

²⁹ Usp. *ibid.*, str. 96.

³⁰ Usp. *ibid.*, str. 100.

³¹ Kada govorimo o starozavjetnom režimu istine, treba imati na umu da, iako se koristi pojam koji se referira na knjige Starog zavjeta, ovdje ne mislimo samo na biblijske tekstove nego i na teološke predaje i sve one druge procese koji čine režim istine kao takav. Riječ je o mreži odnosa moći koja dinamički i fluidno oblikuje režim istine.

Novog zavjeta, te vanjskih slojeva, koje treba promatrati kao kasnije teološke iteracije koje traju sve do suvremenosti. Kao što ćemo istaknuti u daljnjem tekstu, ovakvo strukturiranje kršćanskog režima istine posebno zamjećujemo unutar seksualne formacije moći prilikom definiranja dopuštenog seksualnog čina. Nezamjenjiv element samog čina jest prokreacija, gdje je seksualni čin kao takav definiran u starozavjetnom režimu istine te postaje dio unutrašnje jezgre kršćanskog režima istine. Osim u unutrašnju jezgru, seksualna formacija moći tako prokreaciju kao svrhu seksualnog čina pozicionira i u vanjsku jezgru, ali i u vanjske slojeve kršćanskog režima istine. Ovdje zamjećujemo da je proizvodnja znanja unutar kršćanskog režima istine u bitnoj mjeri usmjerena onim već postojećim znanjem starozavjetnog režima istine.

Upravo u navedenom treba promatrati vertikalno svojstvo formacije moći. Vertikalnost se odnosi na strukturu režima istine, na odnos koji nastaje ako imamo u vidu unutrašnju i vanjsku jezgru te vanjske slojeve kršćanskog režima istine. Kao što ćemo istaknuti u analizi žarišnih točaka seksualne formacije moći, njezino je djelovanje vertikalno ako ga promatramo u odnosu na strukturu cjelokupnog režima istine. Formacije moći odgovaraju Foucaultovu pojmu strategijskih cjelina, koje on uočava u procesu formiranja znanja o seksu. Formacije moći tako vertikalno proširuju režim istine usmjerujući proizvodnju znanja. Tu treba imati na umu da formacije moći ne djeluju iz jednog izvora, već je riječ o strategijskom oblikovanju procesa proizvodnje istine. Na primjeru seksualnog čina kao čina kojemu je svrha prokreacija vertikalnost uočavamo u definiranju tog čina kao takvog u cijeloj strukturi režima istine, koja uključuje njegovu unutrašnju i vanjsku jezgru te vanjske slojeve.

Pojašnjavajući dinamiku odnosa moći i znanja, Foucault objašnjava da se ne radi o skupu institucija ili aparata koji onda podčinjavaju građane, već o odnosu snaga koje su formirane oko nekog strategijskog polja. Formacije moći kršćanskog režima istine treba promatrati u tom kontekstu, tj. kao polja koja definiraju mrežu odnosa moći unutar kojih se proizvodi znanje.

[T]amo gdje postoji moć postoji i otpor. [...] U odnosu na moć ne postoji jedno mjesto velikog odbijanja – duša pobune, žarište svih buna, razni otpori različitih vrsta: mogući, nužni, nevjerojatni, spontani, divlji, usamljeni, usklađeni, podmukli, nasilni, nepomirljivi, spremni na pogodbu, koristoljubivi, žrtveni. Oni po definiciji, mogu postojati samo u strategijskom polju odnosa moći.³²

Foucault ističe da u analizi odnosa moći moć ne možemo promatrati kao onu koja izvire iz jednog izvora, već treba slijediti četiri pravila koja omogućavaju da se sagledaju odnosi moći

³² Usp. M. Foucault, *Volja za znanjem*, str. 67.

koji egzistiraju unutar neke strategijske cjeline. Prvo je pravilo imanencije, koje tvrdi da ako se seksualnost uspostavila kao područje koje treba spoznati, to se dogodilo zbog odnosa moći koji je utemeljuju kao takvu.³³ Prema tome, u analizi treba krenuti od lokalnih žarišta moći-znanja.³⁴ Drugo je pravilo neprekinutih mijena, prema kojem ne treba tragati za tim tko ima moć, već za shemom mijena što ih samim svojim djelovanjem uključuju odnosi snaga.³⁵ Treće je pravilo dvostruke uvjetovanosti, prema kojemu nijedno lokalno žarište, nijedna shema preobrazbe ne može funkcionirati ako se ne uvrsti u cjelovitu strategiju.³⁶ Četvrto je pravilo taktičke polivalentnosti diskursa, prema kojem se moć i znanje artikuliraju u diskursu te treba dopustiti složenu i nestalnu igru, gdje diskurs može istovremeno biti sredstvom i posljedicom moći, ali i zaprekom, točkom otpora i polazištem za neku oprečnu strategiju.³⁷

Ako promotrimo smjene epistema i utjecaj formacija moći, uočavamo dinamiku proizvodnje znanja u režimu istine, ali ostaje pitanje kako subjekt to znanje internalizira i zašto ono ima utjecaj na njega. Odgovor ćemo potražiti u međuodnosu triju registara koji zauzimaju središnje mjesto u nauku Jacquesa Lacana: realnog, simboličnog i imaginarnog. Imaginarni poredak kao jedan od navedenih registara Lacan uobličava definirajući stadij zrcala kao proces u kojemu dolazi do formacije ega.³⁸ Navedeni proces događa se u trenutku identifikacije subjekta s gledanom slikom. Imaginarni je poredak područje slike koja je formirana u odnosu na drugog kroz proces identifikacije.³⁹ To je uvijek odnos subjekta prema slici koju ima o sebi, prema tome ujedno i mjesto narcizma.⁴⁰ Utjecaj imaginarnog poretka takav je da se u objektnim odnosima uvijek projicira segment slike subjektova ega. Iz tog razloga Lacan tvrdi da možemo govoriti o „egomorfim odnosima“⁴¹. Egomorfnu razinu objektnih odnosa uočavamo u slici imaginarnog oca kao onoga koji je proizvod imaginarnog registra. Lacan ističe da je lik Boga modeliran po slici imaginarnog oca.⁴² Treba napomenuti da je nužno razlikovati lik Boga od

³³ Usp. *ibid.*, str. 69.

³⁴ Usp. *ibid.*

³⁵ Usp. *ibid.*

³⁶ Usp. *ibid.*, str. 70.

³⁷ Usp. *ibid.*, str. 70–71.

³⁸ Usp. Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique 1953. – 1954.*, Norton, London 1988., str. 74.

³⁹ Usp. Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955. – 1956.*, Norton, London 1993., str. 241.

⁴⁰ Usp. *ibid.*, str. 92.

⁴¹ Usp. Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, Norton, London 1988., str. 166.

⁴² Usp. Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book VII. The ethics of Psychoanalysis*, Norton, London 1992., str. 308.

pozicije koju Bog zauzima u simboličkom poretku.⁴³ Upravo taj utjecaj imaginarnog poretka uočiti ćemo u proizvedenom znanju kršćanskog režima istine, unutar kojeg je Bog antropomorfno i androcentrično oblikovan.

Simbolički je poredak s druge strane mjesto gdje egzistira moralni zakon, mjesto zapovijedi, znanja, ono što regulira žudnju.⁴⁴ Simbolički je poredak i mjesto jezika i beskonačnog lanca označitelja u kojem svaki označitelj može biti zamijenjen nekim drugim. To je mjesto velikog Drugog. Treba napomenuti da Lacan razlikuje drugog, kojeg označava malim slovom *a*, i velikog Drugog *A*.⁴⁵ Razlika je u tome što drugi *a* pripada imaginarnom poretku i riječ je o slici subjekta ega s kojom se subjekt identificira. Ili, kako je Žižek to pojasnio, razlika je u onome kako ja sebe vidim i kako se vidim kroz pogled druge osobe.⁴⁶ Na razini identifikacije to je razlika između simboličke i imaginarne identifikacije, tj. između *idealnog-ja* i *ja-ideala*. S druge strane, veliki Drugi smješten je u područje simboličkog poretka te je u isto vrijeme i sam simbolički poredak. To je mjesto savjesti, mjesto zakona i jezika. Veliki Drugi mjesto je iz kojega smo promatrani. Bitno je istaknuti da Lacan Nad-Ja pozicionira u područje simboličkog poretka.⁴⁷ Kao što ćemo izložiti kasnije, upravo je to mjesto onipotentnog panoptikona koji djeluje iz nutrine subjekta kršćanskog režima istine.

Realno za Lacana ulazi u sferu nemogućega i nedostižnog,⁴⁸ onoga što je nemoguće simbolizirati i o čemu je nemoguće govoriti.⁴⁹ Ono što egzistira u realnom poretku opire se simbolizaciji u jeziku. To je traumatična jezgra oko koje je moguće vječno kruženje, ali ne i njezino ispunjenje. Realno postoji u obliku strukturalnih posljedica koje zamjećujemo iako ono samo uvijek izmiče pogledu. Lacan u analizi sna o Irminoj injekciji ističe da se realno uobličava kao objekt traume i anksioznosti koji ne može biti simboliziran niti o njemu možemo direktno govoriti.⁵⁰ Taj objekt ostaje skriven, jedino što ukazuje da on postoji jest ono što uočavamo u nizu posljedica. Jedna je od tih posljedica halucinacija. Ona ne može biti integrirana u

⁴³ S jedne strane lik Boga koji je modeliran po slici imaginarnog oca, nasuprot Bogu kao velikom Drugom i poziciji koju zauzima u simboličkom poretku. Usp. Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book XX. Encore 1972. – 1973.*, Norton, New York 1975., str. 45.

⁴⁴ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book VII. The ethics of Psychoanalysis*, str. 20.

⁴⁵ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 236.

⁴⁶ Usp. Slavoj Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, Arkzin, Zagreb 2002., str. 148.

⁴⁷ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 102.

⁴⁸ Usp. Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Norton, New York 1978., str. 167.

⁴⁹ Usp. Jacques Lacan, „Response to Jean Hyppolite's Commentary on Freud's 'Verneinung'“, u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006., str. 324.

⁵⁰ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 164.

simbolički poredak te se kao takva vraća u realnost u stanju psihoze.⁵¹ Realni je poredak i mjesto gdje egzistira *objet petit a*. Tu treba imati na umu da Lacan *objet petit a* počinje označavati znakom *a* tek u kasnijem teorijskom razvoju – taj se pojam prvo upotrebljavao za označavanje ega i gledane slike. *Objet petit a* tako preuzima simbol *a*, dok se gledana slika označava sa *i(a)*. *Objet petit a* nešto je oko čega kruže nagoni, ali nikada ne mogu kroz to postići svoje ispunjenje.⁵²

Odgovor na pitanje kako se odvija dinamika između imaginarnog i simboličkog registra unutar subjekta pronalazimo u procesu identifikacije. Lacan razlikuje dva oblika identifikacije: simboličku identifikaciju, koja se događa u odnosu na Drugog, i imaginarnu identifikaciju, koja se događa u odnosu s imaginarnim drugim, dvojnikom subjektova ega. Imaginarna identifikacija proces je koji se odvija u fazi zrcala i dovodi do formacije ega.⁵³ Subjekt se u tom procesu identificira s imaginarnim drugim, s gledanom slikom koja je izvan njega i u koju premješta svoj identitet. Tim procesom otuđenja u kojem se subjekt identificira s drugim stvara se *ideal-ego*.⁵⁴

S druge strane, simbolička identifikacija proces je otuđenja u kojemu se subjekt identificira s velikim Drugim. To je trenutak u kojem subjekt uranja u simbolički poredak. U tom procesu subjekt internalizira vladavinu zakona. Zakon i jezik ti su koji formiraju njegov Nad-ja i prisiljavaju na neprestano propitivanje: Što Drugi želi da ja žudim? U trenutku simboličke identifikacije kao sekundarne identifikacije uspostavlja se *ego-ideal* stvarajući neraskidivu vezu s velikim Drugim.⁵⁵

Uzimajući u obzir Foucaultov genealoški pristup u analizi antičkih tekstova te Lacanovu dinamiku imaginarnog, simboličkog i realnog registra, u svojoj smo analizi kršćanskom režimu istine pristupili oslanjajući se na specifičnu analitičku metodologiju. Režim istine promatra se na trima razinama svoje formacije te ga zbog toga dijelimo na unutarnju jezgru, vanjsku jezgru i vanjske slojeve. Unutarnja jezgra kršćanskog režima istine nastaje prije samog kršćanstva te u analizi proizvodnje znanja u njoj uočavamo postojanje starozavjetnog režima istine, na kojem će se kasnije graditi kršćanski režim istine, preuzimajući starozavjetni u bitnoj mjeri. Ovdje ubitnome dominira židovstvo, koje je u tada procesu formiranja te pritom nastaju spisi Starog

⁵¹ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955. – 1956.*, str. 321.

⁵² Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, str. 194.

⁵³ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique 1953. – 1954.*, str. 79.

⁵⁴ Jacques Lacan, „Seminar on 'The Mirror Stage as Formative of the I Function'“ u: Jacques Lacan *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006., str. 76.

⁵⁵ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique 1953. – 1954.*, str. 141.

zavjeta. Nastupom kršćanskog režima istine većina se znanja internalizira te dolazi do početka formiranja vanjske jezgre režima istine, gdje centralno mjesto preuzima kršćanstvo. U tom procesu nastaju spisi Novog zavjeta i episteme koje dovode do novih iteracija kršćanskog režima istine. Vanjski slojevi kršćanskog režima istine nastupaju nakon perioda nastanka svetih spisa i početka razvoja teoloških sustava, što uočavamo u njegovim epistemama. Na ovom mjestu troslojna struktura kršćanskog režima istine dolazi do izražaja. Sastavljena je od znanja koje je preuzeto i internalizirano iz starozavjetnog režima istine, sebi svojstvene i autentične jezgre formirane oko objave Isusa Krista te kasnije teološke iteracije znanja proizvedenog u jezgri režima istine.

Osim navedene troslojne strukture režima istine, da bismo prikazali proces proizvodnje znanja u režimu, ističemo njegove horizontalne i vertikalne strukture. Horizontalnim strukturama smatramo episteme, i to ponajprije zbog dominacije koju pojedina epistema ima u nekom određenom historijskom trenutku. Jedna epistema tako biva zamijenjena drugom, ali nikada ne nestaje u potpunosti; njezin trag ostaje zapisan u režimu istine. S druge strane, formacije moći kao strategijske cjeline, kako ih označava Foucault, imaju vertikalni karakter. Nisu ovisne o vremenu jer su prisutne u svakom trenutku, što se očituje i na primjeru mizoginijske formacije moći, koju pronalazimo i u jezgri, ali i u vanjskim slojevima režima istine.

Treći metodološki korak u analizi kršćanskog režima istine jest promatranje njegove pozicije u odnosu na dinamiku imaginarnog, simboličkog i realnog registra. Uz analitičko vrednovanje režima istine u kontekstu dinamike triju navedenih registara poseban se naglasak stavlja na utjecaj koncepta grijeha na subjekt kršćanskog režima istine. Ovdje su bitna četiri analitička momenta: prvi je analiza položaja subjekta i samog režima istine u simboličkom poretku; drugi analitički moment bavi se mehanikom ideološke proizvodnje; treći definira *objet petit a* kršćanskog režima istine; a zadnji se analitički moment bavi realnim kršćanskog režima istine.

Imajući na umu definiranu specifičnu trodimenzionalnu analitičku metodologiju – troslojnu strukturu režima istine, horizontalne i vertikalne strukture te poziciju u odnosu na imaginarni, simbolički i realni registar – rad smo podijelili na uvodno razmatranje, tri argumentacijska poglavlja koja slijede navedenu analitičku metodologiju te zaključno razmatranje. Prvo argumentacijsko poglavlje bavi se pitanjem epistema u kontekstu troslojne strukture režima istine. Tako obrađujemo episteme unutrašnje jezgre, episteme vanjske jezgre te episteme vanjskih slojeva kršćanskog režima istine. Drugo argumentacijsko poglavlje bavi se formacijama moći kao vertikalnim strukturama režima istine. Analitički obrađujemo osam formacija moći: legalističku, seksualnu, dijetetičko-sanitarnu, antiparezijsku, militarističku,

monetarnu, mizoginijsku i antisemitsku. Zadnje argumentacijsko poglavlje u navedenim četirima analitičkim momentima obrađuje položaj subjekta i režima istine kroz tri Lacanova registra.

U analizi epistema unutrašnje jezgre uočiti ćemo da se kroz dinamiku diskurzivne proizvodnje strukturira starozavjetni režim istine. Smjenu i nastup nove episteme unutrašnje jezgre uočavamo u zamjeni božanskog označitelja. Istaknut ćemo specifičnosti pojedinih epistema. Tako uočavamo da se jahvistička epistema formira u 10. stoljeću prije nove ere na području Judeje, odlikuje ju specifičan rječnik, živi stil, psihologiziranje, u opisu Boga i njegova djelovanja u velikoj se mjeri koriste antropomorfizmi. Potom, u analizi elohističke episteme, koja nastupa u 9. stoljeću prije nove ere na području Sjevernog Izraela, uočavamo da su odnosi između Boga i ljudi u toj epistemi manje intimni nego u jahvističkoj. Istaknut ćemo i druge razlike: u ovoj se epistemi pokušava naglasiti božanska transcendencija, pri čemu se Bog očituje na manje materijalan način, antropomorfizmi se izbjegavaju, uz upotrebu različitih termina. Nakon toga ćemo analizu usmjeriti prema deuteronomističkoj epistemi, koja nastaje oko 8. stoljeća prije nove ere na području Sjevernog Kraljevstva. Odlikuje ju zakonodavna i kronološka usmjerenost, a antropomorfizmi i objave u snovima se ne koriste. Epistema je pedagoški usmjerena jer potiče subjekte režima na izvršavanje zapovijedi Dekaloga naglašavajući da izvršavanje donosi obilje blagoslova, a kršenje Božji gnjev i osvetu. I konačno, u analizi epistema unutrašnje jezgre kršćanskog režima istina istaknut ćemo epistemu svećeničke predaje. Epistema nastupa u 6. stoljeću prije nove ere, a glavna joj je odlika religijsko i zakonodavno strukturiranje s ciljem očuvanja religijskog kulta onih subjekata režima istine koji se nalaze u babilonskom sužanjstvu. Smjena navedenih epistema tako formira unutrašnju jezgru režima istine.

Analizirajući vanjsku jezgru režima istine, uočiti ćemo da je ona oblikovana pod utjecajem barem pet epistema koje strukturiraju samu osnovu kršćanskog režima istine. Plod ovih epistema teološke su predaje iz kojih se kasnije formiraju tekstovi evanđelja i drugi sveti spisi koji su klasificirani kao takvi unutar režima istine. U prikazu epistema kretati ćemo se kronološki, redom kojim se one pojavljuju u režimu istine. Ono što treba zamijetiti jest da epistema Markova evanđelja proizvodi posebnu povijest Isusa Krista, koju ne pronalazimo u drugim epistemama, s ciljem širenja utjecaja režima istine na nežidovske narode. Epistema tako Isusa prikazuje kao onoga koji kritizira židovski narod izgovarajući riječi proroka Izaije, koji govori da Židovi Boga časte usnama, ali ne i srcem. U ovoj epistemi zamjećujemo i antisemitsko pozicioniranje gdje se krivnja za ubojstvo Boga prebacuje na predvodnike

židovskog naroda. Nadalje, uočiti ćemo da epistema proizvodi narativ mesijanske tajne koja treba legitimizirati djelovanje Isusa Krista i staviti ga u kontekst strategijskih formacija starozavjetnog režima istine. Narativ tako Židove prikazuje kao one koji ne prepoznaju Isusa Krista kao mesiju, a u isto vrijeme prepoznaju ga demoni, ozdravljeni bolesnici i njegovi učenici, kojima zabranjuje da otkriju pravu istinu. Posebnost ove episteme jesu vojno-tehnički izrazi, što ukazuje na to da je vjerojatno nastala u Rimu i bila namijenjena rimskim građanima. Također, zamjećujemo da se stavlja naglasak na Isusove ljudske osjećaje.

Posebnost episteme Matejeva evanđelja jest da uklanja naglašene Isusove ljudske osjećaje, čime se veći naglasak stavlja na Kristovo božansko porijeklo. Isusovi se učenici idealiziraju i uzvišeno prikazuju te se naglašava njihova vjera u Krista. Epistema je usmjerena na pripadnike židovskog naroda, koje se pokušava staviti pod utjecaj kršćanskog režima istine. Za razliku od vojno-tehničke terminologije episteme Markova evanđelja, u ovoj epistemi uočavamo upotrebu hebrejskih izraza, koji se ne prevode, a razni se židovski običaji ne objašnjavaju, što ukazuje na to da epistema nastaje u židovskoj zajednici. Stavlja se naglasak na novu pravednost, čime se ukazuje da režim donosi nešto novo što je manjkalo u starozavjetnom režimu istine. U procesu strukturiranja evanđelja zamjećuje se sustavnost i organiziranost izlaganja nauka na razini koja nije zamijećena u drugim epistemama.

U analizi episteme Lukina evanđelja uočiti ćemo specifično političko opravdanje u vidu oslobađanja odgovornosti rimske vlasti za ubojstvo Isusa Krista s ciljem boljeg pozicioniranja subjekata kršćanskog režima istine u Rimskom Carstvu. Nadalje, u ovoj je epistemi naglasak stavljen na Isusovu svemoć i božansko porijeklo. Pomak u odnosu na prijašnju epistemu uočava se u nauku o dolasku kraljevstva Božjega. Dok se u epistemi Markova evanđelja tumači da je dolazak kraljevstva Božjega moguć u bilo kojem trenutku s velikim naglaskom na blizinu nastupa, epistema Lukina evanđelja, koja nastaje nekoliko desetljeća poslije, taj događaj više ne promatra vremenski, nego kao ispunjenje istina starozavjetnog režima u osobi Isusa Krista.

Značajni pomak nauka unutar epistema istaknut ćemo u analizi episteme Ivanova evanđelja. Ova epistema zauzima suprotnu poziciju u odnosu na prijašnje episteme kada je u pitanju porijeklo Isusa Krista. Dok prijašnje episteme subjektima režima istine ukazuju da je čovjek Isus ujedno i božanstvo, epistema Ivanova evanđelja subjektima režima istine otkriva da je božanstvo Isus Krist ujedno bio i čovjek. Dok je u drugim epistemama u središtu ideja kraljevstva Božjega, ova epistema u središte stavlja život vječni te naglašava spoznaju kroz vjeru. U cilju isticanja Isusova božanskog porijekla proizvode se objaviteljski govori u formulaciji *Ja sam* te se uočava bitan pomak u odnosu na narativ mesijanske tajne episteme

Markova evanđelja. Uočavamo naglašen dualizam i spoznaju kroz vjeru, što ukazuje da je epistema vjerojatno formirana pod pozitivnim utjecajem gnostičkog nauka.

Posebnost epistema Pavlovih spisa jest da ona u središte pozicionira smjenu starozavjetnog režima istine i prihvaćanje novog režima. Uočit ćemo da se naglasak stavlja na nemogućnost izvršavanja odredbi starozavjetnog režima istine jer su one prezahtjevne i svatko tko to pokuša nužno upada u grijeh. Svi su ljudi u stanju grijeha koji je pomračio srce čovjeka, što uzrokuje moralnu i duhovnu degradaciju. Smjena starog režima očituje se u Božjoj pravednosti, koja može svakoga osloboditi iz stanja grijeha ako se zadovolji bitan uvjet prihvaćanja Isusa Krista. Epistema usmjerava subjekte režima istine na nasljedovanje Isusa Krista.

Unutar vanjskih slojeva koncepta grijeha zamijetit ćemo utjecaj barem četiriju različitih epistema koje oblikuju njegovu strukturu i nastaju kao nadogradnja na jezgru. U analizi episteme ekvilibrija istaknut ćemo da se grijeh promatra kao moralna bolest, dok svećenik zauzima ulogu duhovnog liječnika koji treba izliječiti grešnika. Pojedini su grijesi simptomi te moralne bolesti i liječe se propisanim pokorničkim kaznama, čime subjekti režima ponovno stječu duhovno zdravlje. Zamjećujemo da epistema grijehe ispravlja njihovim suprotnostima, tako se škrtost ispravlja darežljivošću, zavist dobrotom, ljutnja strpljivošću, a krađa darivanjem. Epistema proizvodi strukturu pokore koja se očituje u dinamici suprotnosti, propisanoj ishrani te raznim tjelesnim pozama kao što su zauzimanje položaja križa ili klečanje s ispruženim rukama po uzoru na Asklepijadovu gimnastiku.

Nadalje, kao glavnu posebnost episteme prisilne ispovijedi zamijetit ćemo propisivanje obveznog ispovijedanja jednom godišnje za sve subjekte režima. U ovoj se epistemi uspostavljaju mehanizmi preodgoja subjekata gdje se oni detaljno ispituju o svim okolnostima koje su dovele do počinjenja grijeha. U ovoj će epistemi biti bitno pronaći odgovor na pitanje je li subjekt počinio smrtni grijeh ili nije. Epistema postavlja ispovjednika u poziciju potpune moći nad subjektom režima. Njegova prosudba određuje je li subjekt počinio smrtni grijeh ili nije, a ako jest, to znači vječnu osudu koja isključuje subjekt iz blagodatnog režima. Od subjekta se zahtijeva govor istine i potpuno priznanje svih prijestupa. Epistema propisuje drastične kazne za one koji se ne ispovijedaju za vrijeme Uskrsa, između ostalog i doživotnu zabranu ulaska u crkvu uz zabranu kršćanskog pokopa.

U analizi episteme probabilizma zamijetit ćemo pomicanje fokusa prema savjesti subjekta. Posebnost je episteme da definira velik broj teoretskih slučajeva koji se zapisuju u priručnike i nude se rješenja za razne situacije u kojima se subjekti režima mogu zateći prilikom počinjenja

grijeha. U ovoj ćemo epistemi uočiti metodološki postupak validacije čina kao grijeha, koji ispovjednici moraju slijediti. Ako se javi sumnja u težinu i vrstu grijeha, treba preispitati mišljenje prijašnjih autoriteta i izabrati ono koje je vjerojatnije. Ipak, ostavlja se mogućnost prihvatanja i manje vjerojatne opcije jer su obje vjerojatne i važeće. Epistema iz rimskog prava preuzima aksiom *In dubio melior est conditio possidentis*, koji uzima u obzir stanje savjesti subjekta režima istine. Kada je neizvjesno je li neki postupak grešan ili ne, s vjerojatnim mišljenjem da su oba tumačenja ispravna, što znači da postupak u isto vrijeme može, a i ne mora biti grešan, ljudska je sloboda u posjedu, s obzirom na to da je ona čovjeku darovana od Boga, te joj se mora dati prednost u odlučivanju.

Nadalje ćemo istaknuti posebnost episteme personalističke perspektive, koja u centar stavlja legalističko i objektivističko tumačenje grijeha. Pomak koji se događa u ovoj epistemi ide u smjeru koji više ne stavlja naglasak na objekt kao predmet grijeha, već na osobu. Ono što određuje je li subjekt pao u stanje vječne osude ili nije jest temeljno opredjeljenje subjekta, koje nije definirano jednim činom izbora u nekom trenutku, već unutarnjim stavom koji subjekt zauzima. Ono što ćemo istaknuti u analizi episteme relativističko je promatranje grijeha. Grijesi koji su inače karakterizirani kao laki mogu postati smrtni, što ujedno znači isključenje iz duhovnih blagodati režima. To se događa ako subjekt u svjesnom stanju učestalo čini nešto što je laki grijeh i ustraje u tom činjenju – takav stav epistema klasificira kao temeljno opredjeljenje protiv Boga.

Drugo poglavlje nosi naslov *Vertikalne strukture kršćanskog režima istine* i u njemu analiziramo osam formacija moći koje u bitnoj mjeri formiraju režim. Nakon uvodnih razmatranja analiziramo legalističku formaciju moći, koja svoje djelovanje usmjerava na dvije žarišne točke. Prvu zamjećujemo u utjecaju babilonskog pravnog sustava na režim koji je u nastajanju. Da bi potaknuo izvršavanje pravnih odredbi Asirskog Carstva, režim istine konstruira narativ Zakonika saveza te mu pridaje legitimitet uz dodavanje božanskog označitelja. Pravne odredbe koje reguliraju dnevne aktivnosti određene društvene skupine izgovorene su od boga Jahve u prvom licu jednine i obvezuju subjekte režima na njihovo izvršavanje. Druga žarišna točka ove formacije moći ima nekoliko bitnih momenata koje uočavamo u vanjskom utjecaju prilikom formiranja kršćanskog režima istine. Prvi je moment ove žarišne točke u utjecaju pravne prakse antike, gdje se počinjeni zločini vrednuju kao zločini protiv cara. Kršćanski režim istine tako grijehe počinje tretirati kao zločine protiv Boga i Crkve, što otvara vrata ekonomskoj eksploataciji grijeha. Drugi je moment primjenjivanje kazne ovisno o hijerarhijskoj poziciji subjekta. Tako težina kazne ovisi o poziciji koju subjekt zauzima

unutar režima istine, pri čemu se vrednuje imovinski status ili klasni položaj, što određuje težinu materijalnih ili duhovnih radnji koje subjektu dopuštaju participaciju u blagodatima režima. Sljedeći moment uočavamo u načelu kompurgacije preuzetom iz civilnog prava, koje je sadržavalo polaganje zakletve svjedoka da je određeni subjekt nevin, što ga je onda oslobađalo krivnje za grijeh koji mu se stavljao na teret. Naposljetku, zadnji se moment očituje u praksi zamjena, čime se preuzima koncept indulgencije kao milosnog ublažavanja kazne koje je bilo moguće u civilnom pravu. Ta će praksa postaviti temelje za ekonomsku eksploataciju koncepta grijeha koju ćemo zamijetiti u monetarnoj formaciji moći.

Nadalje, u seksualnoj formaciji moći uočiti ćemo tri žarišne točke. Prva se točka formira unutar ideološkog sukoba starozavjetnog režima istine i kanaanskog kulta. Proizvodnjom narativa o iskonskom grijehu pokušava se istisnuti utjecaj kanaanskog kulta plodnosti, u kojemu seksualni čin zauzima bitno mjesto. Seksualnost u starozavjetnom režimu zadobiva negativnu dimenziju te se u kontekstu preljuba koristi kao simbol odbacivanja statusa božanski izabranog naroda. Druga žarišna točka seksualne formacije moći nastaje oko utjecaja antičke misli i oblikuje se unutar nastajućeg kršćanskog režima istine. Preuzima stoički stav prema seksualnom činu, koji postaje opravdan jedino radi prokreacije. Po uzoru na praksu u nekim antičkim hramovima, režim istine uzdržavanje od seksa počinje smatrati kanalom božanske inspiracije, što rezultira usponom monaškog i pustinjačkog načina života. U isto vrijeme režim je pod utjecajem antičkih medicinskih spoznaja, koje seksualni čin prikazuju kao štetan za zdravlje, gdje se ta štetnost objašnjava kao fizička manifestacija grijeha. Treća žarišna točka formira se oko mehanizama diskurzivne proizvodnje koji uspostavljaju procedure kontrole, regulacije, zabrane, dok se prijestupi tarifiraju, a nauk korigira zbog novih raspodjela moći.

U analizi dijetetičko-sanitarne formacije moći zamjećujemo dvije glavne žarišne točke. Prva se manifestira u dinamici čistog i nečistog kao odrednicama koje priječe ili dopuštaju sudjelovanje subjekata režima u sakralnim radnjama. U ovoj ćemo žarišnoj točki uočiti dva bitna momenta. U prvom se subjekt vrednuje u sferi obredne čistoće te mu se dopušta ili zabranjuje sudjelovanje u religijskom kultu. U drugom se momentu vrednuje hrana te se propisuje što je dopušteno, a što nije dopušteno jesti. Druga žarišna točka formira se oko dijetetičke regulacije koja subjektu omogućava ponovno uživanje blagodatnog režima istine koje je izgubio zbog počinjenog grijeha. Izvršavanje dijetetičkih propisa kroz proces pokore briše teret učinjenih grijeha.

U analizi antiparezijske formacije moći zamijetiti ćemo tri žarišne točke. U prvoj žarišnoj točki formacija moći transformira parezijski govor – koji je, uz izgoriju, tvorbeni element demokracije – u psihogogijsku tehniku pastoralu. Režim istine od subjekta zahtijeva parezijski

govor, koji mu omogućava spasenje i participaciju u blagodatima režima. Tako parezijski govor u svojoj kršćanskoj varijanti postaje obaveza svakog subjekta. Druga žarišna točka dopušta antipareziju kada ona ne potječe od subjekata. U režimu istine zamijetit ćemo četiri kategorije antiparezijskog govora: apostolsku, institucionalnu, spiritualnu i kanonsku antipareziju. Treća žarišna točka oblikuje se oko dinamike protuslovlja istinitog i lažnog, gdje je istina rascijepljena u sebi između parezijastičke pogodbe sklopljene između subjekta i samog režima s jedne strane i antiparezijske naravi režima istine s druge strane.

U militarističkoj formaciji moći zamijetit ćemo dvije žarišne točke. Prva se oblikuje u starozavjetnom režimu istine utjelovljujući koncept svetog rata. Ovdje zamjećujemo dva bitna momenta. Prvi je utjelovljenje rata kao volje Božje – subjektov povod za odlazak u rat legitimiziran je božanskim označiteljem. Režim istine proizvodi narative u kojima se naglašava Božja osveta za one koji ne izvrše naredbu odlaska u rat. Drugi moment ove formacije jest izuzetak od počinjenja grijeha u situacijama gdje režim istine traži kršenje zapovijedi neubijanja. Druga žarišna točka formira se oko mehanike diskurzivne proizvodnje kršćanskog režima istine kroz četiri momenata. Prvi je moment da u ratovima koje naređuje režim istine sudjeluju svi subjekti, direktno ili indirektno. Drugi je moment podvrgavanje duhovnih koncepata militarističkoj eksploataciji, što se očituje u procesu pokore i oprosta grijeha kao nagrade za sudjelovanje u ratnim pohodima. Treći moment jest proizvodnja posebne literarne forme, što uočavamo u formiranju *exempli* kojima režim pokušava potaknuti subjekte na sudjelovanje u ratu. Četvrti je moment proizvodnja posebne ratničke duhovnosti u kojoj se slika Kristova trpljenja spaja s trpljenjem koje vojnik režima istine prolazi u ratnim pohodima.

Monetarna formacija moći pozicionira se oko dviju bitnih žarišnih točaka. Prva je u praksi zamjena, pomoću kojih se subjektima dopušta da pokoru za učinjeni grijeh zamijene nekim drugim oblikom pokore. Tako osobe koje ne znaju čitati pa ne mogu izvršiti pokoru od stotina pročitanih psalama ili drugih svetih tekstova mogu tu pokoru nadoknaditi propisanim pokorama posta. Formacija moći time otvara vrata konceptu ublažavanja kazni, ili indulgencija, kroz praksu zamjena, što stvara preduvjete za nastanak druge žarišne točke. Druga se žarišna točka oblikuje oko zamjene pokore za materijalnu kompenzaciju. Ovo koriste niži i viši klerikalni slojevi, što rezultira preraspodjelom moći unutar režima istine, koju uočavamo u reformatorskim pokretima.

U analizi mizoginijske formacije moći istaknut ćemo tri žarišne točke. Prva žarišna točka oblikuje se u starozavjetnom režimu istine kroz dva momenta. Prvi je moment ove žarišne točke proizvodnja narativa o stvaranju muškarca i žene. Ovdje žena zauzima manje važnu ulogu:

prikazuje se kao stvorena kasnije od muškarca, od njegova dijela, da bi ujedno bila njegovo društvo. Muškarac je stvoren prije životinja i ostalih stvorenja, a žena tek na kraju, što dovodi do njezine niže hijerarhijske pozicije u društvenoj strukturi starozavjetnoga a kasnije i kršćanskog režima istine. Drugi je moment proizvodnja narativa o iskonskom grijehu, u kojem režim istine krivnju za počinjenje prvog grijeha prebacuje na ženu. Druga se žarišna točka oblikuje u kršćanskom režimu istine u vidu proizvodnje mizoginijskih teoloških akumulacija. Tako u prvom momentu ove formacije moći uočavamo nadopunjavanje narativa o padu koji se unutar režima teološki potvrđuje. Drugi moment pokušava teološki utemeljiti inferiornost žene kao subjekta režima. Žena je za kršćanski režim istine intelektualno inferiorna muškarcu zbog biološke uvjetovanosti. Posljedice ovih teoloških akumulacija uočavamo u trećoj žarišnoj točki, koja se formira oko regulacije mizoginijskih mehanizama. Ovdje su bitna dva momenta. Prvi je regulacija proizašla iz teoloških akumulacija baziranih na navedenom uvjerenju o intelektualnoj inferiornosti žene. To konkretno uključuje ograničavanje prava žena u Zakoniku kanonskog prava, gdje su ona izjednačena s pravima maloumnih osoba i ostaju implementirana kao takva do druge polovine 20. stoljeća. Drugi je moment ove žarišne točke pozicioniranje žene na hijerarhijskoj ljestvici kao one koja je podređena muškarcu, pri čemu se taj stav legitimizira božanskim označiteljem. Jedna je od posljedica navedenog nedopuštanje zaredivanja žena za svećenice.

Zamijetiti ćemo da se antisemitska formacija moći pozicionira oko dviju žarišnih točaka. Prva je permanentna proizvodnja diskursa koji krivnju za ubojstvo Boga prebacuje na židovski narod. Ovo režim ublažava tek u suvremenosti, naročito nakon Drugog svjetskog rata. Druga žarišna točka formira se oko regulacije antisemitskih mehanizama. Oni kao takvi ulaze u zbirke kanonskog prava, formiraju se kao izričaji na crkvenim koncilima ili su plod papinskih dokumenata.

Treće poglavlje nosi naslov *Dinamika imaginarnog, simboličkog i realnog kao tvorbeni element koncepta grijeha*. U njemu analiziramo položaj subjekta kršćanskog režima istine u simboličkom poretku. Simbolički je poredak mjesto pravila, zakona, jezika i autoriteta, ali također i mjesto u kojem se regulira žudnja subjekta, gdje subjekt prolazi proces otuđenja. To je i mjesto Nad-ja, koji uobličuje glas krivnje kao mehanizam kontrole. Problematiziramo egomorfnu strukturu objekata kršćanskog režima istine koja se uočava u utjecaju fantazmatskih tvorevina na kršćanski režim istine. Analiziramo fantazmu moralne superiornosti kršćanskog režima istine, koja proizvodi temelje za strukturalno nasilje nad subjektima režima istine.

Bavimo se upadom imaginarnog u simbolički poredak, što uočavamo u distorzijama kršćanskog režima istine.

Nadalje, bavimo se mehanikom ideološke proizvodnje kršćanskog režima istine pozicionirajući režim u kontekst ideološke realnosti. Subjekt se utemeljuje kao grešni subjekt, dok je iskupljenje moguće jedino pod okriljem Crkve. Koncept grijeha opterećen je dvjema pojavnostima – vanjskom i unutrašnjom – čija bit kao takva izmiče subjektu. Dalje analiziramo proces retroaktivnog prošivanja na primjerima formacija moći i epistema unutrašnje jezgre režima istine.

Ovdje dolazimo do *objet petit a* kršćanskog režima istine. Nadovezujući se na Lacanovu tezu da je simbolički poredak strukturiran oko neke traumatske nemogućnosti, pokušavamo naći odgovor na pitanje što je *objet petit a* kršćanskog režima istine.

U analizi realnog pokušavamo dati odgovor na pitanje što je realno u kršćanskom režimu istine. Kao traumatični događaj koji nije simboliziran, koji je u isto vrijeme izvor anksioznosti subjekta kršćanskog režima istine, realno ne vidimo, ali se osjećaju njegove strukturalne posljedice, što uspoređujemo s istočnim grijehom.

Svojim ćemo istraživanjem pokušati dati odgovor na tri središnja pitanja: *Kako uočiti proces oblikovanja kršćanskog režima istine? Kako su objekti kršćanskog režima istine strukturirani? Kako je oblikovan koncept grijeha kršćanskog režima istine i koja je njegova glavna odlika?* Odgovore na navedena pitanja formirat ćemo u trima glavnim hipotezama doktorske disertacije. Možemo ustvrditi da se proces stvaranja kršćanskog režima istine može pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Objekti kršćanskog režima istine antropomorfno su strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Kršćanski režim istine oblikuje koncept grijeha kao onipotentni panoptikon čovjekove duše, mehanizam kontrole koji djeluje iz same nutrine pojedinca.

I. HORIZONTALNE ANTROPOMORFNE STRUKTURE KRŠĆANSKOG REŽIMA ISTINE

1. Uvodne napomene

Kako smo ranije najavili, u analizi kršćanskog režima istine promatrat ćemo episteme kao horizontalne antropomorfne strukture, koje smo razvrstali u tri kategorije. Prvoj kategoriji pripadaju episteme unutrašnje jezgre kršćanskog režima istine, što uključuje epistemu jahvističke predaje, epistemu elohističke predaje, epistemu deuteronomističke predaje i epistemu svećeničke predaje. Ovdje obrađujemo episteme koje nastupaju u starozavjetnom režimu istine. Pod tim se misli na procese kojima se proizvodi znanje koje danas čini spise Starog zavjeta i koje kršćanski režim istine ima u svom središtu. Druga su kategorija episteme vanjske jezgre kršćanskog režima istine, koja uključuje epistemu Markova evanđelja, epistemu Matejeva evanđelja, epistemu Lukina evanđelja, epistemu Ivanova evanđelja i epistemu Pavlovih spisa. Te episteme proizvode spise Novog zavjeta. Zadnja su kategorija episteme vanjskih slojeva kršćanskog režima istine, među kojima smo istaknuli epistemu ekvilibrija, epistemu prisilne ispovijedi, epistemu probabilizma i epistemu personalističke perspektive.

Episteme kao horizontalne strukture kršćanskog režima istine zauzimaju bitno mjesto u proizvodnji znanja. Foucault pojam episteme upotrebljava da bi opisao odnose u nekom određenom periodu, što uključuje diskurzivne procese proizvodnje i određene epistemološke oblike znanosti.⁵⁶ Bitna je odlika epistema da se one ne bave jednim objektom pa se onda on kao takav pronalazi u raznim znanostima, već je to skup odnosa koji formiraju diskurzivne prakse.⁵⁷ One, kako ističe Foucault, ne donose nove postulate, već umnažaju odnose u nekom području, nisu statične, već su u konstantnom pokretu, čime ostvaruju pretpostavke za pojavu nekih novih epistema.⁵⁸ To najbolje vidimo u analizi kaznenog sustava i procesa kažnjavanja, gdje Foucault uočava pomicanje fokusa kažnjavanja s tijela subjekta prema njegovoj duši. Ono što pritom zamjećuje jest nestanak predstave, koja je zauzimala bitno mjesto u procesu kažnjavanja, a u kojoj je tijelo kažnjavanog bilo izloženo mučenju i sakaćenju. Foucault ističe da se fokus

⁵⁶ Usp. Michel Foucault, *The archaeology of knowledge*, Pantheon Books, New York 1972., str. 191.

⁵⁷ Usp. *ibid.*

⁵⁸ Usp. *ibid.*, str. 192.

kažnjavanja pomiče s umijeća izazivanja boli na ekonomiju oduzetih prava.⁵⁹ Upravo u tom pomaku od nasilja nad tijelom okrivljenika prema ekonomiji oduzetih prava uočava se smjena episteme. Foucault slično zamjećuje u analizi seksualnosti u 18. stoljeću, gdje uočava drugačiji strategijski odnos prema obitelji.

Roditelji, supružnici postaju u obitelji glavnim činiocima jednog mehanizma seksualnosti koji se izvana oslanja na liječnike, pedagoge, kasnije i psihijatre, i koji iznutra počinje udvajati, a uskoro i psihologizirati ili psihoanalizirati odnose združivanja. Tada se pojavljuju nova lica: živčana žena, frigidna supruga, ravnodušna ili mučeništvom opsjednuta majka, impotentni, sadistički, nastrani suprug, histerična ili neurastenična kćer, starmalo i već iscrpljeno dijete, mladi homoseksualac koji odbija ženidbu ili zanemaruje svoju ženu.⁶⁰

Smjena epistema prema tome vrednuje isti objekt iz druge perspektive.

U svojoj ćemo se analizi dakle u bitnoj mjeri nadovezati na Foucaultov pojam episteme. Zbog opsega rada ponekad neće biti moguće prikazati utjecaj epistema na znanosti koje u tom trenutku egzistiraju izvan direktnog utjecaja kršćanskog režima istine; nama će važnije biti prikazati smjene i pomake u epistemama u odnosu na isti objekt. Najbolji su primjer episteme vanjske jezgre kršćanskog režima istine, kod kojih zamjećujemo pomak načina vrednovanja naravi Isusa Krista. Na primjer, epistema Markova evanđelja dokazuje da je čovjek Isus Krist bio Bog, dok epistema Ivanova evanđelja dokazuje da je Bog Isus Krist bio čovjek. Slično ćemo uočiti i na primjeru kraljevstva Božjeg. Epistema Markova evanđelja dolazak kraljevstva Božjeg prikazuje kao stvaran događaj koji će se dogoditi uskoro, dok epistema Lukina evanđelja, koja nastupa nekoliko desetljeća nakon, taj događaj ne promatra kao nešto što će se ispuniti u vremenu, nego kao ono što se dogodilo u osobi Isusa Krista. U analizi horizontalnih antropomorfnih struktura usredotočili smo se prije svega na praćenje ovih promjena, a manje na one pomake koji su se događali izvan direktnog utjecaja kršćanskog režima istine. Ipak, utjecaj je ponekad nemoguće ne zamijetiti. To ćemo posebno uočiti u epistemama vanjskih slojeva, i to najzamjetnije u epistemi ekvilibrija, čija se prisutnost podjednako zamjećuje u kršćanskom režimu istine kao i izvan njega, u medicinskim znanostima.

Kao što smo istaknuli u uvodnim razmatranjima, Foucault ističe da nastup jedne episteme i smjenu prijašnje uvijek dijeli neki vremenski razmak. Isto zamjećujemo i u analizi kršćanskog režima istine. Tako je kod epistema unutrašnje jezgre taj period i nekoliko stoljeća, dok episteme vanjske jezgre dijeli razdoblje od nekoliko desetljeća. U našoj su analizi bitna dva

⁵⁹ Michel Foucault, *Nadzor i kazna – rađanje zatvora*, str. 11.

⁶⁰ M. Foucault, *Volja za znanjem*, str. 77.

elementa: vrednovanje objekta iz drugačijega strategijskog rasporeda i prolazak određenog vremena koje dijeli pojedine episteme.

U analizi horizontalnih struktura kršćanskog režima istine bit će dominantna dva pitanja: kako možemo pratiti proces stvaranja kršćanskog režima istine te kako su oblikovani objekti kršćanskog režima istine. Odgovor ćemo formulirati dvjema bitnim hipotezama ovoga istraživanja: prva je da proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu, a druga je hipoteza kojom tvrdimo da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani.

2. Episteme unutrašnje jezgre kršćanskog režima istine

Govoreći o kaznenom sustavu 18. i 19. stoljeća, Foucault primjećuje formacije znanja koje dovode do promjene prevladavajućih režima istine. Dok prijašnju epistemu obilježava kažnjavanje kojem je glavna meta tijelo osuđenika, koje se na razne načine sakati, nova epistema kažnjavanje manifestira kao ekonomiju oduzetih prava.⁶¹ Promjenom episteme formira se drugačiji strategijski raspored koji čini mrežu odnosa moći režima istine. Slično možemo zamijetiti i u starozavjetnom režimu istine. Ako pogledamo Petoknjižje⁶², koje se nalazi u središtu starozavjetnog režima istine i formira unutrašnju jezgru kršćanskog režima istine, vidimo da je ono oblikovano pod utjecajem barem četiriju različitih predaja.⁶³ U analizi Petoknjižja kršćanska egzegeza govori o različitim predajama koje ga sačinjavaju. Svaku od navedenih predaja možemo promatrati u kontekstu epistema u kojima nastaje. Specifičnosti svake pojedine predaje ujedno su i obilježja epistema, koje, odijeljene vremenskim odmakom od nekoliko stoljeća, usmjeravaju diskurzivnu proizvodnju.

Dinamiku izmjena epistema u starozavjetnom režimu istine uočavamo u akumulaciji različitih predaja u Petoknjižju. Egzegetski promatrajući knjige Petoknjižja zamjećujemo nekoliko teoloških predaja koje ih sačinjavaju i međusobno se isprepliću.⁶⁴ Prva je jahvistička predaja, koja je tako nazvana zbog teološkog termina koji se koristi za Boga. Druga je elohistička jer se u njoj Bog naziva imenom Elohim. Naziv treće predaje nije izravno povezan s imenom kojim se zove Bog, već s institucionalnom organiziranošću skupine te se naziva svećeničkom predajom. Četvrta predaja – deuteronomistička – nazvana je po knjizi Ponovljenog zakona.⁶⁵

Navedene predaje možemo razumjeti kao akumulacije strategijskih izvora moći koje čine materiju Petoknjižja. Treba imati na umu da one ne nastaju odjednom i plod su različitih grupacija u religijskoj tradiciji. Svaku od navedenih predaja određuje prolazak određenog razdoblja od barem jednog pa sve do nekoliko stoljeća te ne nastaju na istom području ni u istim

⁶¹ Analizirajući ispitivačku djelatnost u zatvorskom sustavu, Foucault ne imenuje direktno same episteme, ali nastup nove episteme uočava u promjeni ispitivačke prakse. Zamjećuje smjenu „inkvizitorske pravde“ i nastup „ispitivačke pravde“, koje promatra u kontekstu smjene epistema. Usp. M. Foucault, *Nadzor i kazna – rađanje zatvora*, str. 319.

⁶² Riječ je o cjelini od pet knjiga koju Židovi nazivaju Tora ili Zakon. Ovaj se naziv prvi put koristi u Sirahovoj knjizi te je u upotrebi i u kršćansko vrijeme. Grčki je naziv *Pentateuchos*, ili knjiga od pet svezaka. Sastoji se od sljedećih knjiga: Knjiga postanka, Knjiga izlaska, Levitski zakonik, Knjiga brojeva i Ponovljeni zakon. Usp. Wilfrid Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, str. 117.

⁶³ Usp. *ibid.*, str. 132.

⁶⁴ Usp. *ibid.*, str. 129.

⁶⁵ Usp. *ibid.*, str. 128.

društvenim okolnostima. Tako kod jahvističke predaje možemo uočiti da nastaje u doba kralja Salomona, elohistička nešto kasnije, dok je svećenička predaja najmlađa jer nastaje za vrijeme sužanjstva židovskog naroda i kasnije.⁶⁶

Ono što možemo zamijetiti u ovim predajama jest pomak nauka u epistemi, koji otkrivamo u drugačijem odnosu prema objektima u režimu istine. Svrha nove episteme nije da uspostavlja novi sustav postulata koji upravljaju znanjem o objektu, već se objekt gleda iz drugačijeg strategijskog rasporeda moći. Svaku od predaja možemo promatrati kao plod episteme u kojoj nastaje, imajući u vidu teološke posebnosti grupacija koje tu predaju proizvode. Te teološke posebnosti najjasnije možemo uočiti na primjeru varijacija termina koji se koristi kao božanski označitelj. Epistema jahvističke predaje Boga označava imenom Jahve.⁶⁷ To ime u Knjizi postanka koristi Adam, prvi čovjek, koji njime oslovljava Boga, u čemu uočavamo određenu nedosljednost. Naime, ako pogledamo tekstove proizvedene u epistemi elohističke i svećeničke predaje, Jahve kao Božje ime nije poznato ljudskom rodu sve dok ga Bog ne otkrije Mojsiju.⁶⁸ Uočavamo da razlika ovisi o epistemi u kojoj je znanje proizvedeno. Radi ostvarivanja teološkog cilja epistema jahvističke predaje Adama prikazuje kao onoga koji već zna ime Božje, dok je u drugim epistemama ono sakriveno do trenutka objave Mojsiju. Navedenu nedosljednost možemo promatrati u kontekstu strategijske formacije moći režima koji proizvodi istinu. Episteme manji naglasak stavljaju na podudarnost činjenica, već se usmjeravaju na ideološko-teorijski koncept koji žele proizvesti.

Dugo je vladalo uvjerenje da je knjige Petoknjižja napisao Mojsije, ipak, već na prvi pogled može se zamijetiti da knjige sadržavaju dosta nedosljednosti i ponavljanja, što ukazuje da su nastajale iz nekoliko različitih izvora.⁶⁹ Tako možemo uočiti da je Knjiga postanka formirana pod utjecajem barem četiriju različitih epistema: episteme jahvističke predaje, episteme elohističke predaje, episteme svećeničke predaje i episteme deuteronomističke predaje.⁷⁰ Četiri

⁶⁶ Usp. *ibid.*, str. 130.

⁶⁷ Usp. Post 4

⁶⁸ Usp. Izl 6, 2–3: „Još reče Bog Mojsiju: 'Ja sam Jahve. Abrahamu, Izaku i Jakovu objavljivao sam se kao El Šadaj. Ali njima se nisam očitovao pod svojim imenom – Jahve.'“

⁶⁹ Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, str. 133.

⁷⁰ Utjecaj episteme Jahvističke predaje pronalazimo na sljedećim mjestima: Post 2, 4b–4; Post 2, 26; Post 5, 29; Post 6, 1–4; Post 9, 18–27; Post 10, 8–19; Post 11, 1–9; Post 12; Post 13; Post 15 – Post 16; Post 18 – Post 19; Post 21, 1–2a.6b–7; Post 21, 22–34; Post 22, 11.14–15.18; Post 24 – Post 27; Post 28, 13–16.19a; Post 29 – Post 30; Post 31, 1.3.21; Post 31, 42 – Post 32, 3; Post 46, 1–6; Post 47, 1–6.13–31; Post 48, 1–2.7–22; Post 50. Usp. *ibid.*, str. 129. Epistemu elohističke predaje nalazimo u: Post 20; Post 21, 8–34; Post 22; Post 28, 10–12.17–18.20–22; Post 29, 15–30; Post 31; Post 32, 13b–22; Post 34; Post 35, 1–20; Post 37; Post 40 – Post 42; Post 45; Post 46, 1–7; Post 48, 1–2.7–22; Post 50. Usp. *ibid.* Epistemu svećeničke predaje pronalazimo u: Post 1, 1– Post 2, 4a; Post 5, 1–28.30–32; Post 6 – Post 8; Post 9, 1–17.28; Post 10, 1–7.20.22–23.32–32; Post 11, 10–32; Post 16, 3.15–16; Post 17; Post 21, 2b–6a; Post 23; Post 25, 7–17; Post 25, 19–21.26b; Post 27, 46; Post 35, 22b–29; Post 36, 6–14;

navedene episteme oblikuju Knjigu izlaska.⁷¹ U Knjizi brojeva možemo uočiti utjecaj episteme jahvističke predaje, episteme elohističke predaje i episteme svećeničke predaje, dok epistema deuteronomističke predaje nije prisutna.⁷² Za razliku od navedenih knjiga, Levitski je zakon u potpunosti oblikovan pod utjecajem episteme svećeničke predaje.⁷³ Ponovljeni zakon pak je oblikovan pod utjecajem episteme deuteronomističke predaje uz nekoliko elemenata episteme svećeničke predaje.⁷⁴

Epistema jahvističke predaje nastaje za vrijeme vladavine kralja Samuela, u 10. stoljeću prije nove ere, na području Judeje.⁷⁵ Smatra se da je ta predaja judejskog porijekla jer se usredotočuje na geografsko područje Hebrona i jer se u knjigama Petoknjižja u narativu o Josipu Juda, kada se spominje, prikazuje u pozitivnom kontekstu. Odlike su ove predaje specifičan rječnik, živi stil i psihologiziranje, koje se prepoznaje u odgovorima na teška pitanja ljudske egzistencije. Ime koje se koristi za Boga jest Jahve. Bog se opisuje antropomorfno, što uočavamo na raznim mjestima u Knjizi postanka. Tako Bog primjerice zatvara vrata nakon što Noa ulazi u arku⁷⁶, koristi sposobnost njuha da bi procijenio kvalitetu žrtve,⁷⁷ a Abraham se cjenka s Bogom

Post 46, 8–27; Post 47, 7–12.27–28; Post 48, 3–6; Post 49, 29–33; Post 50, 12–13. Usp. *ibid.*, str. 129–130. Epistema deuteronomističke predaje obuhvaća: Post 14; Post 49, 1–28. Usp. *ibid.*, str. 130.

⁷¹ Utjecaj episteme jahvističke predaje možemo uočiti na sljedećim mjestima: Izl 1, 6–14; Izl 2, 11–22; Izl 3 – Izl 4; Izl 5, 5 – Izl 6, 1; Izl 7 – Izl 11; Izl 12, 29–34.38–39; Izl 13, 17 – Izl 14, 31; Izl 15, 22–27; Izl 16, 15–20; Izl 17, 1–7; Izl 19; Izl 24, 1–2.9–11; Izl 34, 1–28. Usp. *ibid.*, str. 129. Epistemu elohističke predaje nalazimo u: Izl 1, 15–22; Izl 2, 1–10; Izl 3 – Izl 4; Izl 5, 1–4; Izl 7 – Izl 11; Izl 13, 17 – Izl 14, 31; Izl 17, 1–7; Izl 18; Izl 19; Izl 20 – Izl 23, 33; Izl 24, 3–8.12–15.18b. Usp. *ibid.* Epistemu svećeničke predaje nalazimo u: Izl 1, 1–5; Izl 2, 23–25; Izl 6, 2 – Izl 11; Izl 12, 1–20.43–50; Izl 13, 17 – Izl 14, 31; Izl 25 – Izl 31; Izl 34, 29–33; Izl 35 – Izl 40. Usp. *ibid.*, str. 130. Epistemu deuteronomističke predaje pronalazimo u: Izl 12, 24–27; Izl 13, 3–16. Usp. *ibid.*

⁷² Utjecaj episteme jahvističke predaje možemo uočiti na sljedećim mjestima: Br 10, 29–32; Br 11, 4–34; Br 14; Br 16; Br 20, 1–22; Br 21; Br 22, 22–35; Br 24. Usp. *ibid.*, str. 129. Utjecaj episteme elohističke predaje pronalazimo u: Br 10, 33a; Br 11, 4–34; Br 12, 1–3; Br 14; Br 16, 1b–2.12–15.25–34; Br 20 – Br 23; Br 32. Usp. *ibid.* Utjecaj episteme svećeničke predaje pronalazimo na sljedećim mjestima: Br 1, 1 – Br 10, 28; Br 12, 1–20.43–50; Br 13, 1–17a; Br 14; Br 15; Br 16; Br 17 – Br 19; Br 25, 1–18; Br 26 – Br 31; Br 33 – Br 36. Usp. *ibid.*, str. 130.

⁷³ Usp. *ibid.*

⁷⁴ Utjecaj episteme svećeničke predaje možemo uočiti na sljedećim mjestima: Pnz 32, 48–52; Pnz 34, 1a–7.9, dok je ostatak knjige oblikovan pod utjecajem episteme deuteronomističke predaje. Usp. *ibid.*

⁷⁵ Usp. *ibid.*, str. 131.

⁷⁶ „Što uđe, sve bijaše par, mužjak i ženka od svih bića, kako je Bog naredio Noi. Onda Jahve zatvori za njim vrata“ (Post 7, 16).

⁷⁷ „I podiže Noa žrtvenik Jahvi; uze od svih čistih životinja i od svih čistih ptica i prinese na žrtveniku žrtve paljenice. Jahve omirisao miris ugodni pa reče u sebi: 'Nikad više neću zemlju u propast strovaliti zbog čovjeka, ta čovječje su misli opake od njegova početka; niti ću ikad više uništiti sva živa stvorenja, kako sam učinio'“ (Post 8, 20–21).

pokušavajući spasiti stanovnike Sodome.⁷⁸ Osim obilne upotrebe antropomorfizama promišlja se pitanje ljudskog pada i pokvarenosti, koje se onda opravdava Božjim intervencijama.⁷⁹

Kasnija teološka refleksija artikulira se u epistemi elohističke predaje, koja je formirana u 9. stoljeću prije nove ere u sjevernom području Izraela. Govori o pothvatima patrijarha u Betelu i Šekemu. U narativu o Josipu fokus je u prošloj epistemi bio na Judi, no on se sada uklanja i važnu ulogu preuzimaju druga dva lika – Ruben i Efraim.⁸⁰ Epistema elohističke predaje za Boga uvodi ime Elohim, koje je objavljeno Mojsiju na Sinaju. U odnosu na staru epistemu znatna je promjena stila, a odnosi između Boga i ljudi manje su intimni. Bog se ovdje očituje manje materijalno, antropomorfizmi se izbjegavaju. Bog je nevidljiv, govori iz vatre ili oblaka, često se objavljuje u snovima ili šalje anđele kao svoje poslanike.⁸¹ Značajne su literarne razlike; dok druge episteme za svetu planinu koriste naziv Sinaj⁸², epistema elohističke predaje označava je imenom Horeb⁸³. Epistema elohističke predaje koristi različita imena za patrijarha Jakova. Tako se u kratkoj bilješci o Jakovljevoj obitelji koju nalazimo u Knjizi postanka Jakov naziva imenom Izrael. Iako oba imena označavaju istu osobu, vidimo da se izmjenjuju: prvo se navodi da je Izrael imao 12 sinova, nakon toga se sinovi navode poimenice i označavaju kao Jakovljevi sinovi.⁸⁴

⁷⁸ „Odande ljudi krenu prema Sodomi, dok je Abraham još stajao pred Jahvom. Nato se Abraham primače bliže i reče: 'Hoćeš li iskorišteniti i nevinoga s krivim? Možda ima pedeset nevinih u gradu. Zar ćeš uništiti mjesto radije nego ga poštediti zbog pedeset nevinih koji budu ondje? Daleko to bilo od tebe da ubijaš nevinoga kao i krivoga, tako da i nevini i krivi prođu jednako! Daleko bilo od tebe! Zar da ni Sudac svega svijeta ne radi pravo?' 'Ako nađem u gradu Sodomi pedeset nevinih', odvrati Jahve, 'zbog njih ću poštediti cijelo mjesto.' 'Ja se, evo, usuđujem govoriti Gospodinu', opet progovori Abraham. – 'Ja, prah i pepeo! Da slučajno bude nevinih pet manje od pedeset, bi li uništio sav grad zbog tih pet?' 'Neću ga uništiti ako ih ondje nađem četrdeset i pet', odgovori. 'Ako ih se ondje možda nađe samo četrdeset?' – opet će Abraham. 'Neću to učiniti zbog četrdesetorice', odgovori. 'Neka se Gospodin ne ljuti ako nastavim. Ako ih se ondje nađe možda samo trideset?' – opet će on. 'Neću to učiniti', odgovori, 'ako ih ondje nađem samo trideset.' 'Evo se opet usuđujem govoriti Gospodinu', nastavi dalje. 'Ako ih se slučajno ondje nađe samo dvadeset?' 'Neću ga uništiti', odgovori, 'zbog dvadesetorice.' 'Neka se Gospodin ne ljuti', on će opet, 'ako rečem još samo jednom: Ako ih je slučajno ondje samo deset?' 'Neću ga uništiti zbog njih deset', odgovori“ (Post 18, 22–32).

⁷⁹ Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, str. 127.

⁸⁰ Usp. *ibid.*, str. 131.

⁸¹ *Ibid.*, str. 127.

⁸² „Pođi k narodu', reče Jahve Mojsiju, 'i posvećuj ga danas i sutra. Neka opere svoju odjeću; neka bude gotov prekosutra, jer će prekosutra sići Jahve na brdo Sinaj naočigled svega puka“ (Izl 19, 10–11).

⁸³ „Mojsije pasao ovce svoga tasta Jitra, midjanskoga svećenika. Goneći tako stado po pustari, dođe do Horeba, brda Božjega“ (Izl 3, 1).

⁸⁴ „Izrael krenu dalje te razape svoj šator s onu stranu Migdal-Edera. Dok je Izrael boravio u onom kraju, ode Ruben i legne s Bilhom, priležnikom svoga oca. Sazna za to Izrael. Izrael je imao dvanaest sinova. S Leom: Rubena, koji je Jakovljeve prvorodenac, Šimuna, Levija, Judu, Jisakara i Zebuluna; s Rahelom: Josipa i Benjamina; s Bilhom, Rahelinom sluškinjom: Dana i Naftalija; sa Zilpom, sluškinjom Leinom: Gada i Ašera. To su Jakovljevi sinovi što su mu se rodili u Padan Aramu“ (Post 35, 21–26).

Epistema deuteronomističke predaje nastupa u 8. stoljeću prije nove ere na području Sjevernog Kraljevstva.⁸⁵ Odlike su ove episteme zakonodavna i kronološka usmjerenost.⁸⁶ Za razliku od prijašnjih epistema, antropomorfizmi i Božje objave u snovima su uklonjene. Glavna je odlika ove episteme to da izvršavanje Božjih zapovijedi donosi obilje blagoslova, a njihovo kršenje Božji gnjev.⁸⁷ Isto tako, odlika ove episteme koju zamjećujemo u Ponovljenom zakonu odnos je između Boga i Izraela kao izabranog naroda. Režim istine taj odnos formulira u obliku hetitskih pisanih ugovora.⁸⁸ Glavni je predmet tih ugovora odnos vazalnih država s hetitskim kraljem, gdje on u isto vrijeme izražava spremnost na suradnju i nudi zaštitu. U ugovoru se iznosi popis dosadašnjih prava u odnosu kralja i vazala s kojim se sklapa ugovor te popis općih i posebnih uvjeta kojih se vazal mora pridržavati.⁸⁹ Ugovor završava popisom blagoslova i prokletstava za prijestupnike uz obvezu periodičnog čitanja tog dokumenta.⁹⁰ Knjiga Ponovljenog zakona, koja je gotovo cijela formirana pod utjecajem episteme deuteronomističke predaje, strukturirana je na taj način.

Epistema svećeničke predaje nastupa nakon 6. stoljeća prije nove ere među svećenstvom Jeruzalemskog hrama. Naglasak se stavlja na organizaciju svetišta, žrtvi i blagdana.⁹¹ Odlika je ove episteme religijsko i zakonodavno strukturiranje života zajednice koje je opisano u narativnim dijelovima Knjige postanka. S obzirom na to da je židovski narod tada bio u babilonskom sužanjstvu te je svećenstvo bilo odsječeno od ritualnog hramskog života, bilo je nužno postaviti nove temelje na kojima će počivati religijske institucije.⁹² Iz tog se razloga formira epistema svećeničke predaje, koja proizvodi specifičnu svećeničku povijest. Svećenička povijest tako ističe četiri važne etape: stvaranje, savez s Noom, savez s Abrahamom i sinajski savez.⁹³ Epistema svećeničke predaje Boga prikazuje kao radnika koji šest dana stvara, a zadnji se dan odmara, što je ujedno uspostava jednog dana u tjednu rezerviranog za religijski kult. U režimu istine za poticanje pojedinaca na sudjelovanje u religijskom kultu bilo je važno snažno utemeljenje obveze participiranja. Tako se u procesu proizvodnje svećeničke

⁸⁵ Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, str. 131.

⁸⁶ Usp. Adalbert Rebić, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996., str. 25.

⁸⁷ Usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, str. 141.

⁸⁸ Usp. *ibid.*, str. 143.

⁸⁹ Usp. *ibid.*

⁹⁰ Usp. *ibid.*

⁹¹ Usp. *ibid.*

⁹² Usp. *ibid.*, str. 144.

⁹³ Usp. *ibid.*, str. 145.

povijesti naglasak stavlja na praksu nasljedovanja samog Boga, kojega režim prikazuje kao utemeljitelja subotnjeg počinka.⁹⁴

U Knjizi postanka tako možemo zamijetiti nataložene barem četiri predaje koje su odvojene razdobljem od nekoliko stotina godina. Promjenom episteme jahvističke predaje u elohističkoj možemo zamijetiti micanje fokusa od Jude prema Rubenu i Efraimu. Isto vidimo ako usporedimo jahvistički teološki narativ, koji se ne libi koristiti slike direktne božanske intervencije, s pomakom u elohističkom, gdje je božanski utjecaj skriven i nevidljiv. Promjena episteme očita je u novijim teološkim strujama koje prevladavaju i talože se u predajama Knjige postanka.

Promjenu episteme jahvističke predaje u elohističku možemo zamijetiti u razlikama između teoloških predaja. Rebić u analizi Knjige postanka te razlike dijeli u tri kategorije: različito nazivlje, vjersko-moralni nazor i etičko-moralne razlike.⁹⁵

Neki su od primjera različitih naziva za iste pojmove sljedeći: naziv za Boga je *Jahve*, a u mlađim je tekstovima *Elohim*; za glagol *rađati* koristi se *jalad*, a u mlađoj predaji *holid*; izraz za sklapanje saveza također je različit jer se koristi varijanta *karat berith*, dok mlađi tekstovi koriste *heqim berith*; stanovnici Kanaana mjestimično se nazivaju Kanaancima, a u drugim odlomcima Amorejcima; brdo Sinaj u nekim je odlomcima nazvano Sinaj, a u drugima Horeb⁹⁶.

Zamijećene razlike u vjersko-moralnom nazoru, navodi Rebić, odnose se na poruku o Bogu i odnosu koji ima s čovjekom. Određeni odlomci naglašavaju Božju blizinu i njegovu nazočnost u svijetu te se u njima Bog ponaša kao čovjek uz obilnu upotrebu antropomorfizama (Post 16, 7; 28, 13), dok je u drugim odlomcima Knjige postanka Bog udaljen od svijeta i ljudi, on je nadnaravan, transcendentan (Post 21, 8–21; 28, 10–12).⁹⁷

Etičko-moralne razlike vide se između grubog brutalnog morala i umjerenije varijante morala, gdje je Božje djelovanje ublaženo. Rebić uočava ove razlike i navodi primjer Božje naredbe Izraelcima da pljačkaju Egipćane (Izl 3, 21–22; Post 12, 10–13, 1), dok s druge strane uočava umjereniju varijantu kada Bog opominje i traži promjenu onih koji su se ogriješili o njegove zapovijedi (Post 20, 12).⁹⁸ Jahvistička i elohistička predaja dvaput opisuju isti događaj, na

⁹⁴ Usp. Post 2, 2–3: „I sedmoga dana Bog dovrši svoje djelo koje učini. I počinu u sedmi dan od svega djela koje učini. I blagoslovi Bog sedmi dan i posveti, jer u taj dan počinu od svega djela svoga koje učini.“

⁹⁵ Usp. A. Rebić, *Sivaranje svijeta i čovjeka*, str. 20.

⁹⁶ Usp. *ibid.*

⁹⁷ Usp. *ibid.*

⁹⁸ Usp. *ibid.*

dvama različitim mjestima u Knjizi postanka, a opisi su pritom različiti. Egzegeti se slažu da je riječ o dvjema verzijama iste priče.⁹⁹ Dok prva predaja prikazuje osvetu Boga prema faraonu koji je Abrahamu uzeo ženu iako on to nije znao, elohistička predaja lik faraona zamjenjuje gerarskim kraljem Abimelekom. Ovdje Bog djeluje tako što u snu opominje kralja da je počinio grijeh te on modificira svoje ponašanje vraćajući ženu zakonitom mužu i plaćajući odštetu. I jedna i druga verzija priče imaju istu poruku koja naglašava da se Božjem zakonu ne može pobjeći, ali ujedno i pedagošku dimenziju jer Bog nagrađuje onoga koji se okrene na pravi put. U objema verzijama priče Abraham dobiva svoju ženu natrag i bogatu odštetu. Pomak nauka u epistemi možemo vidjeti u božanskom djelovanju, koje ovisno o teološkoj predaji prolazi kroz određene modifikacije. U jahvističkoj predaji Bog djeluje brutalnom silom, dok u elohističkoj Bog opominje u snu i traži promjenu ponašanja.

Rebić ističe da se formiranje Petoknjižja odvijalo u periodu od nekoliko stoljeća, kada su se spojile četiri navedene predaje. Nakon pada Samarije oko 722. godine prije nove ere spajaju se jahvistička i svećenička predaja te nastaje redakcija koja sadržava ta dva izvora. Nakon što je prilikom obnove Hrama otkriven tekst Ponovljenog zakona, redakciji se pridaje deuteronomistička predaja. Nakon odlaska u babilonsko sužanjstvo stvara se svećenička predaja te se ona zadnja pridaje redakciji, da bi se stvorila cjelina koja se naziva Tora.¹⁰⁰

Pomak nauka unutar epistema uočavamo i u opisu nastanka iskonskog grijeha. Opis je sastavni dio narativa o stvaranju svijeta i čovjeka, koji nalazimo u Knjizi postanka. Rebić navodi da se taj opis može nazvati *antropogonijom*¹⁰¹. Rebić ovdje ističe da Knjiga postanka donosi dvije verzije stvaranja čovjeka. Treba imati na umu da predaje nastaju u epistemama koje ih definiraju. Prva je predaja plod episteme svećeničke predaje – Rebić ju naziva kozmogonijom jer stavlja veći naglasak na stvaranje svijeta te se stvaranje čovjeka stavlja u taj kontekst. Druga je predaja plod episteme jahvističke predaje, u kojoj stvaranje čovjeka zauzima središnje mjesto. Rebić ističe da su razlike između tih dviju verzija priče o stvaranju čovjeka značajne.¹⁰² Epistemu jahvističke predaje tako odlikuje drugačiji naziv za Boga (Jahve-Elohim) uz izrazito antropomorfiziranje – Bog nije apsolutno biće koje stvara svojom riječju kao u svećeničkoj

⁹⁹ Usp. *ibid.*, str. 21.

¹⁰⁰ Usp. *ibid.*, str. 34.

¹⁰¹ *Ibid.*, str. 98.

¹⁰² *Ibid.*, str. 97.

predaji,¹⁰³ nego je prikazan kao proizvođač.¹⁰⁴ On proizvodi čovjeka od zemlje i oživljava ga tako što u njega ugrađuje svoj dah.¹⁰⁵

U opisu edenskog vrta posebno mjesto zauzima drvo života i spoznaje dobra i zla¹⁰⁶. Ovdje možemo zamijetiti dinamiku oblikovanja režima istine, koji, kako ističe Foucault, nije oblikovan iz jednog izvora, već se radi o mnogostrukim izvorima moći koji se međusobno isprepliću. Tako slika drveta života nije posebnost starozavjetnog režima istine, već ju pronalazimo i u epu Gilgamešu, gdje se ono spominje kao izvor mladosti i besmrtnosti, te u asirskoj literaturi, gdje Adad Nirari III., kralj Asirije, svoje kraljevstvo uspoređuje s drvetom života.¹⁰⁷ Budući da ove tradicije prethode Knjizi postanka, koja se smatra jednom od najmlađih knjiga Starog zavjeta, možemo uočiti da se režim istine ne stvara iz jednog izvora moći; on je uvijek pod utjecajem raznih izvora moći, često njemu stranih. Tako istina proizvedena u nekom vanjskom režimu biva rekodificirana te pod utjecajem novog režima dobiva drugo značenje.

U narativu o padu zmija zauzima bitnu ulogu. Zmija je ta koja ženu uči grijehu, a kada govori ženi, Boga naziva *Elohim*.¹⁰⁸ Ovdje starozavjetni režim istine ispušta naziv za Boga koji se koristi u prijašnjim recima: ime Jahve mijenja se imenom Elohim jer postoji potreba da se naglasi grešnost Zmije. Uočava se utjecaj episteme – *Elohim* kao naziv za Boga termin je koji koriste grešnici, dok je *Jahve* za Izraelce sveta riječ i grešan ju čovjek ne smije izgovoriti.¹⁰⁹ Upravo u prikazu zmije možemo vidjeti izvorište moći koje utječe na formiranje starozavjetnog režima istine. Ovdje treba imati na umu da simbol zmije nije iskorišten slučajno, već je ona vanjski element, koji u starozavjetnom režimu istine može zauzimati samo negativnu ulogu.

Zaključno možemo istaknuti da se u Knjizi postanka zamjećuju momenti u kojima dolazi do nastupa novih epistema. Svaku pojedinu epistemu možemo vezati uz barem četiri navedene predaje koje se pojavljuju u knjigama Petoknjižja. Odlika je tih epistema da one ne donose neko novo znanje ili nove revolucionarne postulate, već objekte koji se nalaze u njihovu središtu

¹⁰³ „I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!' Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih“ (Post 1, 26–27).

¹⁰⁴ Usp. A. Rebić, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, str. 108.

¹⁰⁵ „Kad je Jahve, Bog, sazdao nebo i zemlju, još nije bilo nikakva poljskoga grmlja po zemlji, još ne bijaše niklo nikakvo poljsko bilje, jer Jahve, Bog, još ne pusti dažda na zemlju i nije bilo čovjeka da zemlju obrađuje. Ipak, voda je izvirala iz zemlje i natapala svu površinu zemaljsku. Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša“ (Post 2, 4b–7).

¹⁰⁶ Egzegeti se slažu da je riječ o jednom drvetu, a ne dvama drvetima. Iako se spominje drvo života i drvo spoznaje dobra i zla, prevladava mišljenje da je riječ o jednom drvetu kojemu se pripisuju dvije funkcije. Usp. A. Rebić, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, str. 116.

¹⁰⁷ Usp. *ibid.*

¹⁰⁸ Usp. *ibid.*, str. 135.

¹⁰⁹ Usp. *ibid.*

promatraju iz druge pozicije. U tom kontekstu pomake nauka unutar epistema treba promatrati kao tvorbene elemente koji nastaju kao proizvod različitih strategijskih izvora koji sačinjavaju režim istine. U dosadašnjoj analizi istaknuli smo da episteme starozavjetnog režima formiraju unutrašnju jezgru režima istine, koja će biti podloga na kojoj će se formirati kršćanski režim istine. Nadalje ćemo analizirati procese koji formiraju vanjsku jezgru režima istine.

3. Episteme vanjske jezgre kršćanskog režima istine

Nastanak kršćanskog režima istine možemo promatrati u dinamici nastupa i smjena epistema unutar kojih se stvaraju različite teološke tradicije. Navedena se dinamika prije svega uočava u tekstovima Novog zavjeta. Pogledamo li sinoptička evanđelja, Ivanovo evanđelje i pavlovske spise, možemo uočiti utjecaj barem pet epistema koje formiraju strukturu kršćanskog režima istine. U tim epistemama nastaju razne teološke akumulacije kojima je svrha proizvodnja novih istina koje trebaju postaviti temelje za širenje utjecaja kršćanskog režima istine. Tako režim istine prolazi transformaciju, njegov utjecaj nije više ograničen na židovski narod, već se širi i na druge narode koji žive unutar granica Rimskog Carstva.

U ovom procesu dolazi do formiranja vanjske jezgre kršćanskog režima istine. Kao što smo istaknuli, unutarnja jezgra svoj oblik dobiva u procesu formiranja starozavjetnog režima istine te uspostavljanjem kršćanskih teoloških struktura postaje sastavni element kršćanskog koncepta grijeha. Narativ o iskonskom grijehu, padu prvog čovjeka, zmiji koja navodi ženu na grijeh i dalje je aktualan i aktivan element u procesu proizvodnje istine. Iako proizveden u starozavjetnom režimu istine, on svoje mjesto iznova pronalazi i u suvremenim teološkim razmatranjima. Upravo u ovoj unutarnjoj jezgri kršćanski režim istine pronalazi svoj smisao. Da nije bilo grijeha prvih ljudi, Bog se ne bi utjelovio u obličju Isusa Krista, a samim time ne bi bilo ni kršćanskog režima istine.

Vanjska jezgra režima istine svoj oblik zadobiva pod utjecajem teoloških predaja koje se formiraju unutar inherentnih epistema. Ako pogledamo knjige Novog zavjeta, možemo uočiti utjecaj barem pet epistema, na koje ćemo usredotočiti analizu. Epistema Markova evanđelja tako oblikuje teološki koncept koji je fokusiran na tumačenje Isusove smrti i njegova uskrsnuća u svjetlu Starog zavjeta.¹¹⁰ Teološki koncept oblikovan pod utjecajem episteme Matejeva evanđelja fokusiran je na Isusovu pretpovijest, ili evanđelje djetinjstva.¹¹¹ Epistema Lukina evanđelja fokusira se na povijest Isusova života koju nalazimo u evanđeljima i povijest Crkve u Djelima apostolskim.¹¹² Epistema pavlovskih spisa fokusirana je na transformaciju nekršćanske filozofske misli u kršćansku.¹¹³ Epistema Ivanova evanđelja oblikuje teološki

¹¹⁰ Usp. Ivan Dugandžić, *Biblijska teologija Novog zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004., str. 66.

¹¹¹ Usp. *ibid.*, str. 71.

¹¹² Usp. *ibid.*, str. 79.

¹¹³ Usp. *ibid.*, str. 90.

koncept koji je usredotočen na Isusovu predegzistenciju i njegovu slavu te ulogu Duha Svetog.¹¹⁴

¹¹⁴ Usp. *ibid.*, str. 141.

3.1. Epistema Markova evanđelja

Oblikujući kršćanski režim istine, epistema Markova evanđelja proizvodi posebnu Isusovu povijest s ciljem širenja utjecaja režima istine. Pisac evanđelja proizvodi svoju povijest za potrebe djela te možemo govoriti o specifičnoj zemljopisnoj skici koju ne pronalazimo u drugim evanđeljima u koju pisac želi smjestiti Isusov život i djelovanje.¹¹⁵ Namjera te proizvedene povijesti jest da približi istine režima nežidovskim narodima. S obzirom na to da kršćanska zajednica nije bila uspješna u svojoj nakani da proširi utjecaj režima istine među Židovima, bilo je nužno proizvesti teološki koncept koji bi proširio utjecaj režima među nežidovskim narodima. U tom smislu epistema postavlja teološke osnove koje će omogućiti širenje utjecaja režima istine. Tako se unutar ove episteme proizvodi specifična Isusova povijest sa središnjom tezom kojom se ističe da je Isus Jeruzalem posjetio samo jednom. Epistema naglašava da je rezultat tog posjeta nevjera Židova.¹¹⁶ Židovi tako odbacuju Isusa i isporučuju ga poganima da mu sude. Na tom tragu Dugandžić navodi da u Jeruzalemu kao mjestu Isusova odbacivanja pisac provlači teološku misao prelaska spasenja od nevjernih Židova k vjernim poganima otkrivajući da piše za kršćane obraćene s poganstva koji nisu ni u kakvoj vezi s Jeruzalemom i tamošnjim Židovima.¹¹⁷ Odlika je ove episteme specifična povijest koja se ne nalazi u drugim tekstovima, a proizvedena je s ciljem pridobivanja nežidovskih naroda.

Osim specifične povijesti, odlika je episteme isticanje krivnje Židova za Isusovu smrt. Pisac evanđelja brani Isusa od optužbi Židova koje idu u smjeru nepridržavanja starozavjetnog zakona, pri čemu svu krivnju nastoji prebaciti na predvodnike židovskog naroda.¹¹⁸ Stoga se u ovoj epistemi mora uspostaviti teološka legitimizacija odbacivanja izraelskog naroda i stvaranja novog duhovnog Izraela. Da bi se ona postigla, mora se očuvati kontinuitet teološke misli starozavjetnog režima istine. Tako Isus u ovoj epistemi citira riječi koje je izgovorio sam Jahve, a pronalazimo ih u knjizi proroka Izaije, čime epistema naglašava vezu sa starozavjetnim režimom istine.¹¹⁹ Upravo je ovdje utemeljen mehanizam odbacivanja izabranog naroda za sve

¹¹⁵ Usp. Ivan Dugandžić, *Kako su nastala evanđelja?*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999., str. 48.

¹¹⁶ Usp. ibid., str. 49.

¹¹⁷ Usp. ibid.

¹¹⁸ Usp. ibid., str. 50.

¹¹⁹ Epistema Markova evanđelja tako Isusu stavlja u usta riječi samog Boga: „A on im reče: 'Dobro prorokova Izaija o vama, licemjeri, kad napisa: Ovaj me narod usnama časti, a srce mu je daleko od mene'“ (Mk 7, 6). Tekst koji pronalazimo u Knjizi proroka Izaije još je oštiri te Jahve odbacuje nevjerni narod, čija će mudrost trajno propasti: „Jahve reče: 'Jer mi narod ovaj samo ustima pristupa i samo me usnama časti, a srce mu je daleko od mene i njegovo štovanje naučena ljudska uredba, zato ću, evo, i dalje čudno postupati s ovim narodom – čudno i prečudno: i propast će mudrost njegovih mudraca, pomračit se umnost njegovih umnika'“ (Iz 29, 13).

subjekte starog režima koji ne žele prihvatiti odredbe novog režima istine. Epistema Markova evanđelja poziva se na ovaj tekst starozavjetnog režima te se legitimizira pomak od nevjernih Židova prema vjernim ne-Židovima.

Ova epistema paralelno donosi slučajeve u kojima Židovi odbacuju istine kršćanskog režima istine utjelovljene u Isusovim riječima i najavu Božjeg suda zbog tog odbacivanja.¹²⁰ Naglasak episteme nije toliko u dokidanju istina starozavjetnog režima koliko u odbacivanju židovskog naroda koji ne prihvaća istine novog režima. U ovoj dinamici otpora i osude uspostavlja se mehanizam na kojemu se gradi kršćanski režim istine. Istine starozavjetnog režima tako nisu odbačene ili zamijenjene novima, već bivaju preoblikovane u novom režimu koji širi svoj utjecaj na druge narode. Tu treba imati na umu da kršćanski režim istine Isusa Krista želi prikazati kao mesiju koji je najavljen u starozavjetnom režimu istine. Pripadnicima židovskog naroda teško je prihvatiti da je Isus Krist najavljeni mesija, mnogi takvu tvrdnju smatraju i bogohulnom, zbog čega dolazi do sukoba s novim režimom. Iz tog razloga epistema naglašava *mesijansku tajnu*¹²¹. Epistema time pokušava utemeljiti Isusa Krista kao mesiju najavljenog u tekstovima Starog zavjeta da bi se osigurao integritet nauka. Da bi se naglasilo mesijansko poslanje Isusa Krista, u tekstu evanđelja Isus ne govori sam o sebi, već to nalaže demonima, bolesnicima i svojim učenicima.¹²² Time epistema želi stvoriti ozračje iščekivanja u kojemu će se u ključnom trenutku objaviti mesijanska bit Isusa Krista. Mesijanska tajna osigurava kontinuitet teološkog nauka formiranog u starozavjetnom režimu istine. Upravo u relaciji koja se uspostavlja između starozavjetnog režima istine i kršćanskog režima istine možemo govoriti

¹²⁰ Epistema naglašava slučajeve odbacivanja pripadnika židovskog naroda da bi u narednim tekstovima mogla donijeti osudu. Tako pronalazimo sljedeće tekstove osude: „I pismoznanci što sidoše iz Jeruzalema govorahu: 'Beelzebula ima, po poglavici đavolskom izgoni đavle'“ (Mk 3, 22); „Skupe se oko njega farizeji i neki od pismoznana koji dođoše iz Jeruzalema. I opaze da neki njegovi učenici jedu kruh nečistih, to jest neopranih ruku. A farizeji i svi Židovi ne jedu ako prije temeljito ne operu ruke; drže se predaje starih. Niti s trga što jedu ako prije ne operu. Mnogo toga još ima što zbog predaje drže: pranje čaša, vrčeva i lonaca. Zato farizeji i pismoznanci upitaju Isusa: 'Zašto tvoji učenici ne postupaju po predaji starih, nego nečistih ruku blaguju?'“ (Mk 7, 1–5); „Evo, uzlazimo u Jeruzalem i Sin Čovječji bit će predan glavarima svećeničkim i pismoznancima. Osudit će ga na smrt, predati poganima“ (Mk 10, 33); „Kada su za to dočuli glavari svećenički i pismoznanci, tražili su kako da ga pogube. Uistinu, bojahu ga se jer je sav narod bio očaran njegovim naukom“ (Mk 11, 18). Epistema donosi tekst osude nevjernih Židova koji odbacuju nauk novog režima: „A on im reče: 'Dobro prorokova Izaija o vama, licemjeri, kad napisa: Ovaj me narod usnama časti, a srce mu je daleko od mene. Napustili ste zapovijed Božju, a držite se predaje ljudske'“ (Mk 7, 6.8); „Kad je izlazio iz Hrama, rekne mu jedan od njegovih učenika: 'Učitelju, gledaj! Kakva li kamenja, kakvih li zdanja!' Isus mu odvrati: 'Vidiš li ta veličanstvena zdanja? Ne, neće se ostaviti ni kamen na kamenu nerazvaljen'“ (Mk 13, 1–2); „I zavjesa se hramska razdrije nadvoje, odozgor dodolje“ (Mk 15, 38).

¹²¹ Analizirajući Markovo evanđelje, njemački bibličar W. Wrede uočava literarnu specifičnost kojoj je svrha postupno otkriti tajnu Isusove osobe. On je naziva mesijanskom tajnom. Usp. I. Dugandžić, *Biblijska teologija Novog zavjeta*, str. 67.

¹²² Usp. ibid., str. 68.

o unutrašnjoj jezgri: unutrašnja jezgra formirana je u starozavjetnom režimu istine, dok se vanjska jezgra oblikuje u procesu smjene epistema koje proizvode spise Novog zavjeta.

Sljedeća odlika ove episteme, koju zamjećujemo kao specifičnost Markova evanđelja, jest korištenje određenih tehničko-vojnih izraza.¹²³ Iz istog razloga neki autori smatraju da je evanđelje nastalo u Rimu. Na temelju toga možemo zaključiti da se epistema širi među zajednicom koje kršćanski režim istine smatra poganskom.

Kao što smo istaknuli, odlike episteme Markova evanđelja jesu tehničko-vojni izrazi, mesijanska tajna, specifična povijest te odbacivanje Židova kao izabranog naroda i širenje među poganima. Cilj ove episteme u procesu formiranja kršćanskog režima istine bio je proizvesti specifičnu teologiju sa zadaćom otvaranja režima istine prema narodima koji nisu bili pod njegovim utjecajem. To se postiže pomoću dva glavna narativa: prvi je proizvodnja specifične Isusove povijesti s naglaskom na određena mjesta koja je Isus posjetio ne bi li se naglasila vjera nežidovskih naroda u Isusa, a drugi je isticanje krivnje Židova za smrt Isusa Krista, čime se otvara mogućnost navještaja evanđelja nežidovskim narodima.

¹²³ I. Dugandžić, *Kako su nastala evanđelja?*, str. 52.

3.2. Epistema Matejeva evanđelja

Epistema Matejeva evanđelja, koja nastupa nekoliko desetljeća nakon episteme Markova evanđelja, proizvodi specifičan tekst evanđelja, koji se bazira na istom izvoru kao i tekst Markova evanđelja, ali s posebnim teološkim naglascima. Odlika je ove episteme izbacivanje ljudskih osjećaja koje pronalazimo u Markovu evanđelju. U Matejevu se evanđelju ispuštaju izrazi koji govore o Isusovim naglašenim osjećajima.¹²⁴ Dok se u epistemi Markova evanđelja Isus ljuti, sažalijeva, žalosti, biva izvan sebe, ne može činiti čuda, kada epistema Matejeva evanđelja govori o istim događajima, ona potpuno izbacuje Isusovo pokazivanje ljudskih osjećaja da bi se naglasilo njegovo božansko porijeklo.¹²⁵

Sljedeća je specifičnost episteme Matejeva evanđelja uzvišeno prikazivanje Isusovih učenika. U Matejevu se evanđelju učenici idealiziraju, a njihove se mane i nedostaci prešućuju.¹²⁶ Epistema Markova evanđelja naglašava da Isusovi učenici uopće ne razumiju što im on govori.¹²⁷ S druge strane, epistema Matejeva evanđelja isto to prikazuje kao vrlinu.¹²⁸ U opisu Isusova hodanja po vodi u Markovu se evanđelju učenici prekomjerno snobivaju, a srce im je stvrdnuto.¹²⁹ Istu situaciju epistema Matejeva evanđelja prikazuje kao znak poklonstva učenika

¹²⁴ Usp. *ibid.*, str. 60.

¹²⁵ Razlike su između ovih dviju epistema evidentne, iako govore o istim događajima. U epistemi Matejeva evanđelja, koja nastupa nakon episteme Markova evanđelja, možemo zamijetiti izbacivanje Isusovih ljudskih osjećaja. U epistemi Markova evanđelja Isus je ganut: „Isus ganut pruži ruku, dotače ga se pa će mu: 'Hoću, budi čist!'“ (Mk 1, 41), dok epistema Matejeva evanđelja taj događaj modificira: „Isus pruži ruku i dotakne ga se govoreći: 'Hoću, očisti se!' I odmah se očisti od gube“ (Mt 8, 3). Iako epistema Matejeva evanđelja obrađuje događaj ozdravljenja u subotu (Mt 12, 9–14), u potpunosti izbacuje dio u kojem je Isus srdit i razalošćen, dok u Markovu evanđelju pronalazimo ovu rečenicu: „A on, razalošćen okorjelošću srca njihova, srdito ih ošinu pogledom pa reče tom čovjeku: 'Ispruži ruku!' On ispruži – i ruka mu zdrava“ (Mk 3, 5), koja je potpuno izbačena iz teksta Matejeva evanđelja. U opisu Isusova susreta s djecom, koji se pojavljuje u obama evanđeljima, epistema Matejeva evanđelja izbacuje Isusovo nezadovoljstvo izraženo u Markovu evanđelju: „Opazivši to, Isus se ozlovolji i reče im: 'Pustite dječicu neka dolaze k meni; ne priječite im jer takvih je kraljevstvo Božje!'“ (Mk 10, 14), pa tako u Matejevu evanđelju čitamo: „Nato će im Isus: 'Pustite dječicu i ne priječite im k meni jer takvih je kraljevstvo nebesko!'“ (Mt 19, 14). U opisu Isusova djelovanja u Nazaretu, iako ga obrađuju obje episteme, u tekstu Markova evanđelja pronalazimo: „Čuvši to, dođoše njegovi da ga obuzdaju jer se govorilo: 'Izvan sebe je!'“ (Mk 3, 21), dok toga u tekstu Matejeva evanđelja nema. U opisu Isusova neuspjeha u Nazaretu epistema Matejeva evanđelja izbacuje Isusovu nemogućnost djelovanja, dok u Markovu evanđelju čitamo: „I ne mogaše ondje učiniti ni jedno čudo, osim što ozdravi nekoliko nemoćnika stavivši ruke na njih“ (Mk 6, 5). U Matejevu evanđelju nema govora o nemoći: „I ne učini ondje mnogo čudesa zbog njihove nevjere“ (Mt 13, 58). Usp. *ibid.*, str. 60.

¹²⁶ Usp. *ibid.*

¹²⁷ „I kaže im: 'Zar ne znate tu prispodobu? Kako ćete onda razumjeti prispodobe uopće?'“ (Mk 4, 13). Usp. *ibid.*

¹²⁸ „A blago vašim očima što vide, i ušima što slušaju. Zaista, kažem vam, mnogi su proroci i pravednici željeli vidjeti što vi gledate, ali nisu vidjeli; i čuti što vi slušate, ali nisu čuli“ (Mt 13, 16–17). Usp. *ibid.*

¹²⁹ „I uziđe k njima u lađu, a vjetar utihnu. I veoma se, prekomjerno, snobivahu; još ne shvatiše ono o kruhovima, nego im srce bijaše stvrdnuto“ (Mk 6, 51–52). Usp. *ibid.*, str. 60.

Isusu i priznavanja vjere.¹³⁰ Upravo na ovom primjeru možemo zamijetiti da je cilj episteme proizvesti istinu koja potvrđuje nedvojbenu vjeru Isusovih učenika u njega.

Postavlja se pitanje zašto epistema Matejeva evanđelja snažno naglašava vjeru Isusovih učenika u Isusa, dok je u epistemi Markova evanđelja ne nalazimo? Odgovor se nalazi u primateljima istina koje ove episteme proizvode. Epistema Matejeva evanđelja fokusirana je na Židove, kojima se ne smije pokazati sumnja Isusovih učenika u Isusa. Nužno je bilo židovskoj zajednici naglasiti da Židovi oko Isusa njega u potpunosti prihvaćaju i razumiju njegovu poruku. Iako su primatelji ovog evanđelja i pogani, prisutna je snažna usmjerenost prema izraelskom narodu, što se može uočiti u tome da autor evanđelja ne objašnjava židovske običaje i izraze, što znači da ih čitatelji razumiju: hebrejske se riječi ne prevode, izvještaji su oblikovani rabinskim načinom izražavanja, a Isus se zalaže za bezuvjetnu valjanost Mojsijeva zakona te svoje djelovanje ograničava samo na Izrael.¹³¹

Uz navedeno, odlika je ove episteme sustavnost i organiziranost u izlaganju te se može govoriti o katehetskom evanđelju.¹³² Nakana ove episteme bila je stvoriti sustavni teološki tekst koji je trebao olakšati posao učiteljima.¹³³ Zato ova epistema, u usporedbi s drugim epistemama, naglasak stavlja na istine starozavjetnog režima istine te se Isusovo djelovanje učestalo prikazuje upravo u tom kontekstu.

Cilj je episteme dokazati svoju utemeljenost u starozavjetnom režimu istine i u isto vrijeme prikazati kršćanski režim istine kao nadogradnju starozavjetnog. Tako se istine proizvedene u kršćanskom režimu prikazuje kao usavršavanje Mojsijeva zakona.¹³⁴ Upravo zbog svega navedenog – umanjivanja Isusovih ljudskih osjećaja, uzvišenog prikazivanja Isusovih učenika, naglašavanja vjere učenika u Isusa te sustavnosti u izlaganju – možemo jasno uočiti proces stvaranja vanjske jezgre režima istine. Mojsijev zakon, koji je oblikovan u starozavjetnom režimu istine, čini unutarnju jezgru, dok *nova pravednost*¹³⁵ kršćanskog režima istine čini

¹³⁰ „A oni na lađi poklone mu se ničice govoreći: 'Uistinu, ti si Sin Božji!'“ (Mt 14, 33). Usp. ibid.

¹³¹ Usp. ibid., str. 61–62.

¹³² Usp. ibid., str. 59.

¹³³ Usp. ibid.

¹³⁴ „Ne mislite da sam došao ukinuti Zakon ili Proroke. Nisam došao ukinuti, nego ispuniti. Zaista, kažem vam, dok ne prođe nebo i zemlja, ne, ni jedno slovo, ni jedan potezić iz Zakona neće proći, dok se sve ne zbude. Tko dakle ukine jednu od tih, pa i najmanjih zapovijedi i tako nauči ljude, najmanji će biti u kraljevstvu nebeskom. A tko ih bude vršio i druge učio, taj će biti velik u kraljevstvu nebeskom“ (Mt 5, 17–19).

¹³⁵ „Uistinu kažem vam: ne bude li pravednost vaša veća od pravednosti pismoznanaca i farizeja, ne, neće ući u kraljevstvo nebesko“ (Mt 5, 20).

vanjsku jezgru. Epistema Matejeva evanđelja donosi popis šest grijeha koji se ugrađuju u samo središte kršćanskog režima istine.¹³⁶

¹³⁶ Srdžba, preljub, rastava, zakletva, osveta, ljubav prema neprijateljima (Mt 5, 21–48).

3.3. Epistema Lukina evanđelja

U procesu formiranja evanđelja epistema Lukina evanđelja u velikoj mjeri koristi građu Markova i Matejeva evanđelja. Ta se građa preoblikuje u skladu s posebnostima episteme u kojoj nastaje. Osim Lukina evanđelja, ova epistema oblikuje i Djela apostolska, koja nastaju nakon evanđelja.¹³⁷ Središte ove episteme zauzima politička apologetika te realniji pogled na dolazak kraljevstva Božjega.

Da bi se olakšao položaj kršćana u Rimskom Carstvu, epistema proizvodi specifičnu političku apologetiku rimske vlasti. Iz tog se razloga naglašava da rimska vlast ni u kojem slučaju nije odgovorna za Isusovu smrt: „Tada Pilat reče glavarima svećeničkim i svjetini: 'Nikakve krivnje ne nalazim na ovom čovjeku!'“ (Lk 23, 4). S druge strane epistema naglašava pritisak koji dolazi od židovskog svećenstva i potiče rimsku vlast na osudu: „No oni navaljivahu: 'Buni narod naučavajući po svoj Judeji, počevši od Galileje pa dovde!'“ (Lk 23, 5). Dugandžić navodi da nema sumnje da se ovim tekstom želi rimsku vlast oslobodi odgovornosti za Isusovu smrt.¹³⁸ Istu vrstu apologetike pronalazimo u drugom tekstu koji proizvodi ova epistema. Tako u Djelima apostolskim židovska svećenička struktura u Solunu optužuje kršćane da se protive rimskoj vlasti jer imaju svog kralja.¹³⁹

Kao što smo ranije istaknuli, namjera episteme Matejeva evanđelja bila je izbaciti sve one segmente koji prikazivanjem Isusovih osjećaja umanjuju njegovu veličanstvenost. Isti princip preuzima i ova epistema. Isusov očaj u trenutku smrti koji epistema Markova evanđelja izražava riječima: *Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio*, zamjenjuje se blažom varijantom, u kojoj Isus ne izražava stanje očaja i bespomoćnosti, nego potpunog predanja.¹⁴⁰ Tako epistema Lukina evanđelja isti događaj opisuje ovim riječima: *Oče, u ruke tvoje predajem duh svoj*.¹⁴¹ Znakovito je i ozdravljanje Petrove punice: dok u epistemi Markova evanđelja Isus mora uspostaviti tjelesni kontakt da bi ozdravio bolesnu ženu, epistema Lukina evanđelja prikazuje

¹³⁷ Usp. ibid., str. 77

¹³⁸ Usp. ibid., str. 73.

¹³⁹ Djela apostolska donose sljedeći tekst: „Židove nato spopade zavist pa pridobiše neke opake uličnjake, potakoše ih i pobuniše grad te nahrupiše u kuću Jasonovu tražeći da se Pavao i Sila izvedu pred narod. Kako ih ne nađu, odvukoše Jasona i neke od braće pred gradske glavare vičući: 'Evo i ovdje onih koji pobuniše sav svijet. Jason ih je ugostio. Svi oni rade protiv carskih odredaba: tvrde da postoji drugi kralj – Isus.' Time uzbuniše svjetinu i glavare koji su to čuli te oni od Jasona i ostalih uzeše jamčevinu pa ih pustiše“ (Dj 17, 5–10).

¹⁴⁰ Usp. Mk 15, 34.

¹⁴¹ Usp. Lk 23, 46.

Isusa u božanskom svjetlu, gdje on bolesti izdaje zapovijed, nakon čega žena ozdravlja.¹⁴² U ovoj se epistemi naglasak želi staviti na Isusovu svemoć, stoga je bilo nužno preraditi i izbaciti dijelove koji bi mogli ukazivati na suprotno.

S druge strane, dok se pokušava naglasiti svemoć Isusa Krista, epistema Lukina evanđelja na dolazak kraljevstva Božjeg gleda realnije. U prvom stoljeću vladalo je uvjerenje da će se dolazak kraljevstva Božjega dogoditi za života Isusovih suvremenika, tako da epistema Markova evanđelja dolazak kraljevstva Božjeg prikazuje kao nešto što će nastupiti u bilo kojem trenutku.¹⁴³ Epistema Lukina evanđelja, koja nastupa nekoliko desetljeća nakon Markove episteme, dolazak kraljevstva Božjeg ne promatra kao nekakav konkretni događaj, već kao ispunjenje starozavjetnih tekstova u Isusu Kristu.¹⁴⁴

Epistema Lukina evanđelja tako formira teološku predaju koja je oslobođena od pretjeranog apokaliptičkog iščekivanja koje je prisutno u epistemi Markova evanđelja i u epistemi pavlovskih spisa. Navedena teološka predaja koja formira Markovo evanđelje naglašava kratkoću vremena i skori ponovni dolazak Isusa Krista.¹⁴⁵ Budući da se to apokaliptičko iščekivanje ne ostvaruje, epistema Lukina evanđelja zauzima realniji pristup i Isusov zemaljski život prikazuje kao trenutak ispunjenja iščekivanja. Ono što zamjećujemo jest da ranije episteme naglašavaju apokaliptičko iščekivanje drugog dolaska, koji se međutim ne događa, stoga je nužno zauzeti nove strategijske formacije, koje se formiraju u epistemi Lukina evanđelja.

Kao što smo i prije istaknuli, Foucault navodi da režim istine nikada nije jednostruko oblikovan, već se formira pod utjecajem raznih izvora moći, često dijametralno suprotnih, pa tako epistema Lukina evanđelja pod utjecajem gnostičkog i doketskog režima istine naglasak stavlja na Isusovu smrt i uskrsnuće.¹⁴⁶ Upravo su ovi režimi istine poticaj epistemi da Isusov život prikaže kao vođen utjecajem Duha Svetoga. Duh Sveti silazi na Isusa u tjelesnom obliku, posve ga ispunjava te Isus djeluje njegovom silom, na križu u trenutku smrti šalje ga Bogu Ocu, a Bog ga vraća učenicima.¹⁴⁷ Epistema Lukina evanđelja teološke formulacije oblikuje pod utjecajem prijašnjih epistema, ali je u isto vrijeme i negativno oblikovana pod pritiskom gnostičkih

¹⁴² Tako u Markovu evanđelju možemo pročitati: „On pristupi, prihvati je za ruku i podiže. I pusti je ognjica. I posluživaše im“ (Mk 1, 31). Lukino evanđelje, govoreći o istom događaju, donosi drugačiji opis: „On se nadvi nad nju, zaprijeti ognjici i ona je pusti. I odmah ustade i posluživaše im“ (Lk 4, 39).

¹⁴³ Markovo evanđelje donosi sljedeći tekst: „Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje!“ (Mk 1, 14).

¹⁴⁴ Dugandžić ističe da pisac Lukina evanđelja naglašava sadašnjost kao vrijeme spasenja. Usp. I. Dugandžić, *Kako su nastala evanđelja?*, str. 74.

¹⁴⁵ Usp. I. Dugandžić, *Biblijska teologija Novog zavjeta*, str. 82.

¹⁴⁶ Usp. I. Dugandžić, *Kako su nastala evanđelja?*, str. 75.

¹⁴⁷ Usp. ibid.

epistema. Tu se ponajprije misli na učenja koja oblikuju razne apokrifne i nekanonske spise, a najbolji je primjer za to Tomino evanđelje.

Upravo u ovoj dinamici utjecaja raznih učenja, i kanonskih i gnostičkih, možemo zamijetiti proces formiranja kršćanskog režima istine. Nije oblikovan iz jednog izvora moći; on se proizvodi iz raznih točaka i nejednakih fluidnih odnosa. Tako u epistemi Lukina evanđelja možemo zamijetiti pozitivan i negativan pečat izvorā moći koji su doprinijeli njezinu oblikovanju. Potvrdu pronalazimo u *antimarcionskom prologu*¹⁴⁸, koji navodi da su druga evanđelja bila napisana prije Lukina, ali je radi obraćenika s poganstva bilo potrebno dati točan izvještaj o ekonomiji spasenja, da ih priče Židova ne bi zbunjivale ili heretičke varke odvodile od istine.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Vladalo je uvjerenje da je antimarcionski prolog nastao pred kraj 2. stoljeća, ali to su mnogi egzegeti doveli u pitanje jer je tekst u kojem je citiran originalno iz 8. stoljeća, nalazi se u Muratorijevu kanonu te se ne može potvrditi kada je nastao. Usp. *ibid.*, str. 76.

¹⁴⁹ Usp. *ibid.*

3.4. Epistema Ivanova evanđelja

Epistema Ivanova evanđelja formira se nakon navedenih epistema i oblikuje nekoliko spisa koji su ušli u kanon knjiga Novoga zavjeta. Tu se ponajprije misli na Ivanovo evanđelje, knjigu Otkrivenja i tri Ivanove poslanice. Epistema Ivanova evanđelja značajno se razlikuje od triju epistema koje oblikuju sinoptička evanđelja. Sinoptička evanđelja opisuju konkretan život čovjeka Isusa iz Nazareta te onda otkrivaju njegovo božansko poslanje, dok Ivanovo evanđelje čini upravo suprotno – prvo otkriva da je Isus obitavao u Božjoj vječnosti pa se potom utjelovio.¹⁵⁰ Teološki cilj sinoptičkih evanđelja jest uvjeriti čitatelja da je čovjek Isus zapravo Bog, za razliku od Ivanova evanđelja, koje uvjerava čitatelja da je Bog, zapravo, pravi čovjek koji se zvao Isus. Upravo u ovom strategijskom rasporedu teoloških formacija možemo uočiti nakanu episteme.

Razlike su ove episteme u odnosu na ostale značajne. Dok episteme sinoptičkih evanđelja govor o kraljevstvu Božjem prikazuju kao središte Isusova navješćaja, epistema Ivanova evanđelja to središte postavlja u koncept vječnog života. Markovo evanđelje život vječni spominje usputno četiri puta, dok ga Ivanovo evanđelje stavlja u središte i navodi 36 puta.¹⁵¹ Epistema Ivanova evanđelja tako ne koristi teološki koncept kraljevstva Božjeg i izostavlja 40 različitih prispodoba koje se nalaze u sinoptičkim evanđeljima, a isto tako izbacuje govor o novoj pravednosti i Isusovo zauzimanje za obespravljene.¹⁵² Značajno je da od 29 govora o čudesima koji se nalaze u sinoptičkim evanđeljima ova epistema preuzima samo tri i proizvodi četiri potpuno nova koja se ne nalaze nigdje drugdje.¹⁵³ Takva strukturiranost pronalazi opravdanje u činjenici da epistema nema potrebe naglašavati Isusovo božanstvo te stoga nema potrebe govoriti o čudesima.

Poznato je da je Ivanovo evanđelje bilo popularno u gnostičkim krugovima jer je prvi komentar evanđelja napisao gnostik Herakleon te zbog činjenice da evanđelje zauzima dualistički pogled na stvarnost.¹⁵⁴ Smatra se da je prilikom oblikovanja evanđelja postojao gnostički izvor koji je Isusa prikazivao kao božansko biće koje dolazi iz svijeta svjetla osloboditi iskre svjetla koje su

¹⁵⁰ Usp. ibid., str. 150.

¹⁵¹ Usp. ibid., str. 151.

¹⁵² Usp. ibid.

¹⁵³ Usp. ibid.

¹⁵⁴ Usp. ibid., str. 159.

zarobljene u ljudskim tijelima.¹⁵⁵ Ovdje možemo zamijetiti da se epistema Ivanova evanđelja formira pod pozitivnim utjecajem gnostičkih formacija znanja, što možemo čitati već u proslavu:

U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše u Boga i Riječ bijaše Bog. Ona bijaše u početku u Boga. Sve postade po njoj i bez nje ne postade ništa. Svemu što postade u njoj bijaše život i život bijaše ljudima svjetlo; i svjetlo u tami svijetli i tama ga ne obuže. (Iv 1, 1–5)

Da bi naglasila Isusovo božansko porijeklo, epistema proizvodi njegove samoobjaviteljske govore koji počinju formulacijom *Ja sam*. Za razliku od epistema sinoptičkih evanđelja, koje polagano otkrivaju Isusovo božanstvo u tekstu evanđelja, epistema Ivanova evanđelja to naglašava na početku teksta. Isus je prikazan kao vječna Očeva Riječ koja je u vremenu postala čovjekom i on na temelju te spoznaje uvijek iznova tumači razloge inkarnacije.¹⁵⁶

Osim snažnog isticanja Isusova božanskog porijekla, nakana je episteme naglasiti spoznaju kroz vjeru. Ovdje je riječ o susretu subjekta i centralnog objekta režima istine koji je moguć samo kroz vjeru. Epistema u tekstu evanđelja naglašava da je to uvijek susret s Isusom, a nakon njegove smrti tu ulogu u Crkvi preuzima Duh Sveti kao onaj koji će ga proslaviti.¹⁵⁷ Zahtjev spoznaje kroz vjeru koji uočavamo u ovoj epistemi očituje se u dualističkim govorima Ivanova evanđelja, koje pojašnjava da prije nego što su povjerovali, vjernici su se nalazili u prostoru smrti, tame, srdžbe.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Tako Dugandžić donosi Bultmannov nacrt gnostičkog izvora koji je korišten kao predložak Ivanova evanđelja: „Iz svijeta svjetla na zemlju, kojom vladaju demonske sile, dolazi neko božansko biće da oslobodi iskre svjetla koje su nakon pada u praiskonsko vrijeme iz svijeta svjetla protjerane i zarobljene u ljudskim tijelima. Taj poslanik uzima ljudski lik i na zemlji izvršava djelo povjereno mu od Oca. On se objavljuje u svojim govorima 'Ja Jesam...' i tako razdvaja one koji vide od slijepih kojima se čini strancem. Njegovi ga slušaju, a on u njima budi sjećanje na njihovu domovinu svjetla, uči ih da spoznaju sami sebe i put povratka u domovinu, u koju se vraća i on kao njihov otkupitelj.“ Ibid., str. 159.

¹⁵⁶ Isus za sebe kaže: „Ja sam kruh života“ (Iv 6, 35), „Ja sam svjetlo svijeta“ (Iv 8, 12), „Ja sam vrata ovčama“ (Iv 10, 7), „Ja sam pastir dobri“ (Iv 10, 11), „Ja sam uskrснуće i život“ (Iv 11, 25), „Ja sam put, istina i život“ (Iv 14, 6), „Ja sam pravi trs“ (15, 1). Ibid., str. 161.

¹⁵⁷ Usp. ibid., str. 161.

¹⁵⁸ Usp. Ivan Dugandžić, *Biblijska teologija Novog zavjeta*, str. 146.

3.5. Epistema pavlovskih spisa

Za razliku od prijašnjih epistema, koje se bave idejom kraljevstva Božjega te proizvode diskurs koji sadržava prispodobе, mudre izreke, velike Isusove govore, izvještaje o čudesima ili rasprave koje Isus vodi s protivnicima, epistema pavlovskih spisa ne sadržava ništa od toga. Glavni je motiv ove episteme dokazati da je čovjek koji se preobrazio u Krista ujedno i razapet na križu, nakon čega je uskrsnuo. Međutim, ova epistema ne koristi evanđelje kao literarni stil, već proizvodi poslanice koje se više ili manje uspješno pripisuju Pavlu te čine teološku formaciju kojoj je cilj formirati specifično duhovno evanđelje. Upravo zbog navedenog javlja se snažna kritika u kršćanskoj zajednici: naime Pavao nema minimalne uvjete potrebne da bi mogao predati evanđelje jer nije susreo niti je poznaо Isusa Krista za njegova života. Tako je nužno teološki nauk legitimizirati u susretu Pavla i Isusa Krista. Taj se događaj zbiva u trenutku direktne objave koja dolazi od samog Isusa Krista, i to godinama nakon njegove smrti. Tako u poslanici Galaćanima možemo pročitati:

Obznanjujem vam, braćo: evanđelje koje sam navješćivao nije od ljudi, niti ga ja od kojeg čovjeka primih ili naučih, nego objavom Isusa Krista. (Gal 1, 11–12)

Jedan od glavnih ciljeva ove episteme jest završiti proces smjene režima istine. Starozavjetni režim istine za ovu epistemu nije ništa drugo nego priprema i uvod u novi režim. Epistema tako Mojsijev zakon vidi kao direktnu konkurenciju novom evanđelju koje proizvodi. Međutim, upravo taj pristup stvara velik otpor judeokršćanske zajednice, koja i dalje prakticira Mojsijev zakon i obrezivanje. Dugandžić navodi: „Pavao je to shvatio kao ozbiljnu opasnost, kao nametanje nekog 'drugog evanđelja', kojeg jednostavno nema i ne može biti.“¹⁵⁹ Upravo je zato nakana episteme ukinuti zakon starozavjetnog režima istine i postaviti novi zakon, zakon vjere u Isusa Krista. Tako u Poslanici Galaćanima čitamo:

Mi smo podrijetlom Židovi, a ne „grešnici iz poganstva“. Ali znamo: čovjek se ne opravdava po djelima Zakona, nego vjerom u Isusa Krista. Zato i mi u Krista Isusa povjerasmo da se opravdamo po vjeri u Krista, a ne po djelima Zakona jer se po djelima Zakona nitko neće opravdati. (Gal 2, 15–16)

Za slobodu nas Krist oslobodi! Držite se dakle i ne dajte se ponovno u jaram ropstva! Evo ja, Pavao, velim vam: ako se obrežete, Krist vam ništa neće koristiti. I ponovno jamčim svakom čovjeku koji se obreže: dužan je opsluživati sav Zakon. Prekinuli ste s Kristom vi koji se u Zakonu mislite opravdati; iz milosti ste isпали. Jer mi po Duhu iz vjere očekujemo pravednost, nadu svoju. (Gal 5, 1–5)

¹⁵⁹ Ibid., str. 105.

Glavna je teza episteme po kojoj se opravdava smjena režima istine ona da je Mojsijev zakon prezahtjevan za izvršavanje te svatko tko ga pokušs slijediti nužno upada u stanje grijeha.¹⁶⁰ Iz tog razloga treba napustiti zakon starozavjetnog režima istine i vjerovati u Krista koji oslobađa od grijeha.¹⁶¹ U Poslanici Rimljanima čitamo: „Jer dovršetak je Zakona Krist – na opravdanje svakomu tko vjeruje“ (Rim 10, 4). Tako epistema naglašava da je ustrajanje u prihvatanju istine starozavjetnog režima zapravo život u konstantnom stanju grijeha. Time se u ovoj epistemi koncept grijeha utemeljuje kao mehanizam smjene režima istine.

Diskurs o Božjoj pravednosti zauzima bitno mjesto u epistemi pavlovskih spisa. Iako u epistemi Matejeva evanđelja možemo uočiti govor o novoj pravednosti koji je usmjeren na razinu etičkog djelovanja, Božja pravednost episteme pavlovskih spisa opravdava prihvatanje istina režima. Odlika je ove pravednosti ta da se ona događa mimo Mojsijeva zakona, za koji, kako smo već ustvrdili, epistema smatra da ga je nemoguće slijediti. Iako izvan zakona, svoju potvrdu nalazi u starozavjetnom režimu istine, koji najavljuje da će se ona dogoditi. Sva ljudska bića imaju potrebu za tom pravednošću jer su svi sagriješili i ne postoji osoba koja je bez grijeha. Svatko je može primiti ako prihvati i povjeruje u Isusa Krista. Tako u Poslanici Rimljanima čitamo:

Sada se pak izvan Zakona očitovala pravednost Božja, posvjedočena Zakonom i Prorocima, pravednost Božja po vjeri Isusa Krista, prema svima koji vjeruju. Ne, nema razlike! Svi su zaista sagriješili i potrebna im je slava Božja; opravdani su besplatno, njegovom milošću po otkupljenju u Kristu Isusu. Njega je Bog izložio da krvlju svojom bude Pomirilište po vjeri. Htio je tako očitovati svoju pravednost kojom je u svojoj božanskoj strpljivosti propuštao dotadašnje grijehe; htio je očitovati svoju pravednost u sadašnje vrijeme – da bude pravedan i da opravdava onoga koji je od vjere Isusove. (Rim 3, 21–26)

Da bi opravdala nastupanje Božje pravednosti, epistema donosi analizu stanja ljudskog duha. Glavni uzrok za stanje grijeha u kojemu je zarobljen svaki pojedinac jest štovanje lažnog boga. Jer iako je čovjek mogao spoznati Boga svojim umom, zastranio je i pomračio svoje srce, što ga je odvelo na put moralne degradacije. Ovdje treba zamijetiti da se epistema naslanja na grijeh idolopoklonstva koji nalazimo u starozavjetnom režimu istine. Tako čitamo:

Jer premda upознаše Boga, ne iskazaše mu kao Bogu ni slavu ni zahvalnost, nego ishlapiše u mozganjima svojim te se pomraču bezumno srce njihovo. Gradeći se mudrima, poludješe i zamijeniše slavu

¹⁶⁰ Starozavjetni režim istine u popisu prokletstava koji se nalazi u Ponovljenom zakonu navodi: „Proklet bio koji ne bude držao riječi ovoga Zakona i vršio ih!“ – I sav narod neka reče: „Amen!“ (Pnz 27, 26). Ovdje treba primijetiti da režim istine naglašava prihvatanje ovoga prokletstva među narodom, čime se želi postići učinak obvezivanja.

¹⁶¹ Usp. *ibid.*, str. 106.

neraspadljivog Boga likom, obličjem raspadljiva čovjeka, i pticā, i četveronožaca, i gmazova. (Rim 1, 21–23)

Epistema idolopoklonstvo smatra slobodnim izborom čovjeka. Posljedica je tog izbora još jedan grijeh starozavjetnog režima istine, grijeh koji se smatra vrhuncem degradacije te ga epistema posebno ističe i odvaja od drugih grijeha, a to je nedozvoljeni seksualni odnos. Tako žena opći sa ženom, a muškarac s muškarcem.¹⁶² Druge posljedice idolopoklonstva koje epistema smatra nesvojstvenima subjektima kršćanskog režima istine jesu grijesi pakosti, lakomosti, zloće, zavisti, ubojstva, svađe, prijevare, zlonamjernosti, došaptavanja, klevete, mržnje prema Bogu, drskosti, oholosti, preuzetnosti, izmišljanja zala, roditeljskog neposluha, nerazumlja, nevjere i bešćutnosti.¹⁶³

Božja pravednost oslobađa pojedinca svih navedenih grijeha. Ono što se zahtijeva od subjekata jest da vjerom urone u nju. „Jer pravednost se Božja od vjere k vjeri u njemu otkriva kao što je pisano: Pravednik će od vjere živjeti“ (Rim 1, 17). Upravo iz tog razloga epistema naglašava primjer Pavla, koji je prošao transformaciju od onog koji je progonio i ubijao subjekte kršćanskog režima istine do onoga koji je prihvatio privatnu objavu samoga Boga i povjerovao u njega. Vjera u Isusa Krista spasila ga je. Ovdje možemo zamijetiti da se vjera kao iracionalan čin uspostavlja kao mehanizam inicijacije subjekta u kršćanski režim istine.

Na kraju treba istaknuti da je vanjska jezgra kršćanskog režima istine sastavljena od pet epistema koje čine njezinu strukturu. U svakoj se pojedinoj epistemi uočavaju specifičnosti koje nastaju pod utjecajem različitih teološki predaja. Tako u epistemi Markova evanđelja uočavamo specifičnu povijest kojoj je cilj širenje na druge narode uz antisemitsko pozicioniranje. Epistema Matejeva evanđelja usmjerava se na pripadnike židovskog naroda naglašavanjem božanskog porijekla Isusa Krista radi poticanja njihove vjere. Epistema Lukina evanđelja umanjuje odgovornost rimske vlasti za ubojstvo Isusa te prikazuje osobu Isusa kao ispunjenje

¹⁶² Tako u Rim 1, 26–27 čitamo: „Stoga ih je Bog predao sramotnim strastima: njihove žene zamijeniše naravno općenje protunaravnim, a tako su i muškarci napustili naravno općenje sa ženom i raspalili se pohotom jedni za drugima te muškarci s muškarcima sramotno čine i sami na sebi primaju zasluženu plaću svoga zastranjenja.“

¹⁶³ Epistema je ovdje pod utjecajem starozavjetnog režima istine, točnije narativa koji se gradi oko deset Božjih zapovijedi. Tako u Rim 1, 28–32 čitamo: „I kako nisu smatrali vrijednim držati se spoznaje Boga, predade ih Bog nevaljanu umu te čine što ne dolikuje, puni svake nepravde, pakosti, lakomosti, zloće; puni zavisti, ubojstva, svađe, prijevare, zlonamjernosti; došaptavači, klevetnici, mrzitelji Boga, drznici, oholice, preuzetnici, izmišljači zala, roditeljima neposlušni, nerazumni, nevjerni, bešćutni, nemilosrdni. Znaju za odredbu Božju – da smrt zaslužuju koji takvo što čine – a oni ne samo da to čine nego i povlađuju onima koji čine.“ Ovdje treba imati na umu da iako kršćanski režim istine od svojih subjekata zahtijeva potpuno odbacivanje navedenih grijeha, pa tako i govora neistine, kao što ćemo vidjeti kasnije, u tekstu o govoru neistine režim gradi formaciju moći koja svoje utjelovljenje nalazi u antiparezijskoj paradigmi djelovanja.

onoga što je najavljeno u starozavjetnom režimu istine. Epistema Ivanova evanđelja kreće iz suprotne pozicije u opisu Isusova porijekla: dok episteme Markova, Matejeva i Lukina evanđelja kreću iz pozicije da je čovjek Isus ujedno i božanstvo, epistema Ivanova evanđelja subjektima režima otkriva da je božanstvo Isus ujedno bio i čovjek. Epistema pavlovskih spisa u središtu ima smjenu starozavjetnog režima istine i nastup novog režima. Navedene će episteme formirati vanjsku jezgru režima istine, na kojoj će se, kao što ćemo vidjeti u sljedećem poglavlju, graditi vanjski slojevi kršćanskog režima istine.

4. Episteme vanjskih slojeva kršćanskog režima istine

Jezgra kršćanskog režima istine formirana je epistemama koje čine njezinu unutarnju i vanjsku strukturu. Dok je unutrašnja jezgra formirana u starozavjetnom režimu istine, vanjska jezgra proizvodi specifično kršćanske istine, koje će nastaviti svoj razvoj formirajući vanjske slojeve režima istine. U vanjskim slojevima kršćanskog režima istine uočavamo utjecaj barem četiri episteme koje oblikuju njegovu horizontalnu strukturu te nastaju kao nadogradnja na jezgru. Uočavamo djelovanje episteme ekvilibrija, episteme prisilne ispovijedi, episteme probabilizma i episteme personalističke perspektive. Epistema ekvilibrija grijeh vidi kao moralnu bolest, dok svećenik zauzima poziciju liječnika. Epistema prisilne ispovijedi u središte stavlja preodgoj subjekata režima obaveznom ispovijedi. Epistema probabilizma u svom središtu ima postupak procjene je li subjekt počinio grijeh ili ne. Epistema personalističke perspektive formirana je oko legalističkog i objektivističkog tumačenja grijeha.

4.1. Epistema ekvilibrija

Analizirajući pokorničke knjige ranog srednjeg vijeka, možemo zamijetiti da se o grijehu govori kao o moralnoj bolesti, pokornika se smatra bolesnom osobom, dok svećenik zauzima ulogu liječnika. Grijesi pokornika simptom su bolesti. Propisane kazne tako postaju lijek koji treba vratiti duhovno zdravlje bolesnika.¹⁶⁴

Kršćanski režim istine formira diskurs o grijehu na temeljima episteme ekvilibrija, koju u bitnoj mjeri određuju medicinske spoznaje antike i ranog srednjeg vijeka, što zamjećujemo ne samo u narativu o grijehu – koji se usredotočuje na dinamiku bolest-grijeh i izlječenje-pokora – već i u metodologiji izlječenja. Utjecaj otkrivamo u 4. stoljeću u radovima egipatskih monaha i zapisima Ivana Kasijana.¹⁶⁵ Temelje ove episteme postavlja Alkamion iz Crotone na doktrini uspostavljanja ravnoteže nad suprotnostima: hladno-toplo, suho-vlažno, slatko-kiselo.¹⁶⁶ Nadovezujući se na učenje povratka izgubljene ravnoteže, Asklepijad iz Pruse tako propisuje post, kontrolirano konzumiranje mesa i gimnastiku.¹⁶⁷ Kao što ćemo vidjeti u kasnijem izlaganju, to su glavne metode navedene u pokorničkim knjigama koje pokornika trebaju izliječiti od grijeha.

Djelujući unutar episteme ekvilibrija, Temison iz Laodiceje, učenik Asklepijadov, utemeljuje metodističku školu, koja je iznimno utjecajna u antici i u ranom srednjem vijeku. On pojednostavljuje navedeno učenje, bolest se promatra kao nedostatak ravnoteže koji se pojavljuje uslijed izmjene stanja skupljanja i širenja.¹⁶⁸ Metodistička škola svoj vrhunac doseže za vrijeme Sorana iz Efeza, čije metode liječenja možemo pronaći u djelima crkvenih otaca te kasnije u srednjovjekovnoj teologiji.¹⁶⁹ Budući da su monasi često služili u bolnicama, nije neobično da su bili u doticaju s medicinskom praksom tog vremena, što nam svjedoči Ivan Kasijan, koji od 420. do 435. godine boravi u egipatskim monaškim kolonijama i zapisuje razgovore monaha i svetaca.¹⁷⁰ Prenoseći razgovor s opatom Ivanom, Ivan Kasijan ističe da je najbolji lijek za

¹⁶⁴ Usp. John T. McNeill, *Medicine for Sin as Prescribed in the Penitentials*, Church History, Vol. 1, br. 1, str. 14–26., ovdje 14.

¹⁶⁵ Usp. *ibid.*, str. 15.

¹⁶⁶ Usp. *ibid.*

¹⁶⁷ Usp. *ibid.*

¹⁶⁸ Usp. *ibid.*, str. 16.

¹⁶⁹ Usp. *ibid.*

¹⁷⁰ Usp. *ibid.*, str. 17.

srdžbu malodušnost, a da bi se izliječili drugi grijesi, potrebno ih je tretirati njihovim suprotnostima.¹⁷¹

Ivan Kasijan iznimno je popularan u Keltskoj crkvi, gdje se njegov odnos prema glavnim grijesima može pronaći u barem šest pokorničkih knjiga. U Finijanovu penitencijalu¹⁷², napisanom u Irskoj u 6. stoljeću, u dijelu teksta koji se bavi grijesima klerika uočavamo utjecaj episteme ekvilibrija koja se utjelovljuje u dinamici suprotnosti škrtost-darežljivost, dobrotazavist, strpljivost-bijes. Tako čitamo:

Ako je klerik škrt, to je veliki grijestup. Škrtost je izražena idolatrija, ali može biti ispravljena darežljivošću i milostinjom. Ovo je kazna za njegov grijestup, da izliječi i ispravi suprotnosti pomoću suprotnosti.¹⁷³

Ako je klerik gnjevan, ili zavidan, ili himben, turoban ili pohlepan, veliki su to grijesi koji će uništiti dušu i survati je u paklene dubine; ovo je kazna za njih, sve dok ne budu istrgnuti i istrijebljeni iz naših srdaca uz pomoć Gospodina, i kroz ustrajnost i djelovanje potražimo milost Gospodina i pobjedu u ovim stvarima, uz danonoćne jecaje i suze one će biti izokrenute te pomoću suprotnosti, kao što smo rekli, izliječit ćemo suprotnosti i očistiti mane iz svoga srca, a umjesto njih postaviti vrline. Tako se strpljivost treba izdignuti umjesto bijesa; dobrotazavist ili ljubav prema Bogu i susjedu umjesto zavisti; za klevetu obuzdavanje srca i jezika; za utučenost duhovna radost; za pohlepu darežljivost...¹⁷⁴

Kolumbanov penitencijal donosi veći broj grijeha i opisanih kazni u kojima možemo prepoznati utjecaj episteme ekvilibrija.¹⁷⁵ Opisujući kazne za klerike i laike zamjećujemo dinamiku suprotnosti:

Pričljiva osoba osuđena je na šutnju, izgređnik na blagost, proždrljivac na post, uspavana osoba na pozornost, ponosni na zatvaranje, dezterter na isključenje. Svatko će ispaštati prigodne kazne prema onome što zasluđuje tako da bi pravedni mogli živjeti pravedno. Raznovrsnost grešnih prigoda znači raznovrsnost kazni, jer čak i liječnici tijela pripremaju lijekove različitih vrsta. Oni liječe rane na jedan način, dok groznice, modrice, čireve, loš vid i opekotine svaki ponaosob na svoj specifičan način. Tako i duhovni liječnici trebaju liječiti raznovrsnim lijekovima groznice, grijestupe, patnje, bolesti i slabosti duše.¹⁷⁶

Na primjeru kazni propisanih za krađu uočavamo epistemu ekvilibrija koja se manifestira u dinamici otuđenja i darivanja. Za grijeh krađe kršćanski režim istine propisuje vrlinu darivanja.

¹⁷¹ Usp. ibid.

¹⁷² Finijan iz Clonarda bio je irski monah i učitelj koji je umro oko 550. godine. Usp. John Thomas McNeill, Helena M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance*, Columbia University Press, New York 1990., str. 86.

¹⁷³ Ibid., str. 92.

¹⁷⁴ Ibid., str. 92–93.

¹⁷⁵ Usp. ibid., str. 251–257.

¹⁷⁶ Ibid., str. 251.

Pokora za ukradenu životinju nalaže da se za nju treba vratiti višestruka naknada, a ako je životinja pronađena živa, treba dodati još jednu identičnu životinju iste vrijednosti.

Ako bilo tko ukrade ovcu, mora vratiti četiri ovce umjesto nje; a ako ukrade kravu, onda pet krava; ako ukrade konja, mora vratiti dva konja; ako ukrade svinju, onda mora vratiti dvije svinje umjesto ukradene svinje. Ako je bilo koja od ukradenih životinja nađena u posjedu kradljivca živa, kradljivac daruje duplo, odnosno ukradenu životinju te još jednu ista takvu.¹⁷⁷

Bazirajući se na epistemi ekvilibrija, kazne za grijehе koje pronalazimo u pokorničkim knjigama imaju propisanu vrstu ishrane. Ovdje vidimo utjecaj nauka Asklepijada iz Pruse. Postojalo je uvjerenje da određena hrana ili prekomjerna konzumacija određene hrane uzrokuje neravnotežu organizma te je režimu istine važno kazne za grijehе formirati u skladu s tim naukom. Mnoge pokorničke knjige navode strogo definiran jelovnik¹⁷⁸, a ovisno o vrsti kazne propisuju uzdržavanje od masnoća, mesa, piva ili vina, dok su mlijeko i neobrano mlijeko često propisani kao pomoć u izlječenju grijehа. Kazna je za krađu post koji isključuje bilo kakvu hranu koja sadrži masnoće. Kazna za alkoholizam ima različite varijacije: 40 dana na kruhu i vodi, razni oblici posta, uzdržavanje od hrane koja sadrži masnoće te uzdržavanje od piva.¹⁷⁹ Kazne za vještičarenje uključuju post na kruhu i vodi, uzdržavanje od piva, vina i mesa.

Zauzimanje specifičnih tjelesnih položaja prilikom izvršavanja kazni također je uobičajeno. Autori pokorničkih knjiga imaju na umu Asklepijadov nauk, koji kao jednu od metoda uspostavljanja ravnoteže propisuje gimnastiku. Neugodni položaji kao što su razne poze prostracije ili raširene ruke u visini ramena imaju dvojaku zadaću: držati pokornika u stanju budnosti za vrijeme izvršavanja kazne te ga povratiti u stanje ravnoteže koje je narušeno grijehom. Kazne propisuju ležanje s mrtvim tijelom u otvorenom grobu, na ljuskama oraha, u hladnoj vodi ili bez odjeće u hladnoj crkvi moleći bez prestanka.¹⁸⁰ Tako u Irskim kanonima možemo vidjeti propisani ekvivalent za godinu dana pokore:

¹⁷⁷ Ibid., str. 161.

¹⁷⁸ „Prezbiter ili đakon koji je počinio prirodni blud ili sodomiju, a već je preuzeo monaške zavjete činit će pokoru tri godine. Tražit će oprost svakih sat vremena i vršiti poseban post jednom svaki tjedan, osim u vrijeme od 50 dana uoči Uskrsa. Nedjeljom neće imati ograničenja na kruh te će moći namazati malo maslaca na njega. Druge će dane dobivati po štrucu suhog kruha i jelo s malo masti, povrćem, britanskim sirom, nekoliko jaja, pola rimske pinte mlijeka uzimajući u obzir nemoć njegove dobi, a ako je radnik, dobit će rimsku pintu sirutke ili neobranog mlijeka i dovoljno vode potrebne za obavljanje posla. Krevet će mu biti osrednje podstavljen slamom.“ Ibid., str. 175.

¹⁷⁹ Usp. ibid., str. 101.

¹⁸⁰ Usp. ibid., str. 142–148.

Ekvivalent za godinu – tri dana s preminulim svecem u grobnici bez hrane i pića i bez sna, s plaštom ogrnutim oko njega, uz pjevanje psalama, molitvu svakih sat vremena uz ispovijed grijeha svećeniku i uzimanje monaških zavjeta.¹⁸¹

Čin prostracije uključivao je ležanje na tlu licem prema zemlji, skupljenih nogu te ispruženih ruku u razini ramena dlanovima prema dolje. Mogla je biti u tišini ili kombinirana s molitvama i zazivima sa svrhom povratka pokornika u stanje duhovne i tjelesne ravnoteže. Sveti Bonifacije opisuje kako izvršiti sedmogodišnju pokoru u godinu dana: uz pjevanje većeg broja psalama i drugih molitava pokornik treba 70 puta učiniti prostraciju.¹⁸²

Epistema ekvilibrija svoju formulaciju nalazi u antici te se bazira na nauku da su bolesti posljedica neravnoteže organizma. Da bi se ravnoteža povratila, potrebno je na stanja u organizmu djelovati dinamikom suprotnosti, postom i kontroliranom konzumacijom mesa te tjelesnim iscrpljivanjem u vidu gimnastike. Kršćanski režim istine oblikujući koncept grijeha u ranom srednjem vijeku pod utjecajem je iste episteme. Potrebno je uspostaviti ekvilibrij pokorom, a to je moguće ako se slijedi struktura izlječenja episteme. Tako pokora nije ništa drugo nego postupak izlječenja s ciljem ponovne integracije pojedinca u kršćanski režim istine.

Strukturalno gledano, pokora sadržava tri bitna elementa: dinamiku suprotnosti, specifičnu ishranu i razne tjelesne poze koje su iznimno naporne za pokornika, a u kršćanskom režimu istine postižu isti efekt kao Asklepijadova gimnastika. S obzirom na to da je post u nekom obliku bio propisan gotovo za svaku vrstu pokore, bilo je slučajeva kada je proces pokore završavao tragično za pokornika. Da bi se ova praksa očuvala, nužno je bilo modificirati sam proces pokorničkog posta te uvesti tri vrste pokorničkih kaša koje su se administrirale ovisno o razini grešnosti. Radi opravdanja promjene prakse režim istine proizvodi specifičan narativ kojem je svrha postići božansku legitimizaciju tako da Božji poslanik upozorava na kvalitetu hrane koja se konzumira. Prilikom skupa svih svetaca Irske anđeo poslan od Boga spušta se s nebesa te pojašnjava da namirnice nisu više iste kao što su bile prije pada prvog čovjeka te je nužno miješati vodu i maslac da bi se spasili životi pokornika.¹⁸³

¹⁸¹ Usp. *ibid.*, str. 123.

¹⁸² „Trodnevno razdoblje za vrijeme 30 dana i noći; pjevanje 120 psalama za vrijeme 12 mjeseci i jedan dan 50 psalama i pet *Očenaša*. Jedan psaltir i 15 *Očenaša* tri dana. Jedan dan *Beati immaculati* četiri puta, sedam puta *Smiluj mi se, Gospode* i pet *Očenaša* uz 70 prostracija pjevajući uz izgovaranje *Očenaša* i to tako jedan dan. Ako ne želi pjevati psalme, ali želi izvršiti pokoru, učestalo će vršiti prostraciju u oratoriju i izgovoriti stotinu puta *Smiluj mi se, Gospode* i *Oprosti mi grijehe*. To će činiti jedan dan.“ *Ibid.*, str. 232–233.

¹⁸³ „Pokornički je post među Keltima ponekad bio iznimno strog te možemo pronaći podatak o 'skupu svih svetaca Irske' zbog smrti nekih pokornika koji su umrli prilikom posta na kruhu i vodi. Postili su Bogu na ovu nakanu, kada se iznenada pojavi anđeo i objasni da zbog grijeha plodovi zemlje nisu više hranjivi kao što su nekada bili,

4.2. Epistema prisilne ispovijedi

Na Četvrtom lateranskom koncilu 1215. godine papa Inocent III. donosi bulu *Omnis utriusque sexus*, prema kojoj svim kršćanima koji su dosegнули primjerenu dob nalaže obavezno ispovijedanje jednom godišnje.¹⁸⁴ Tim činom nastupa epistema prisilne ispovijedi, koja će, kada je riječ o konceptu grijeha, svoj fokus postaviti na vrednovanje je li učinjeni grijeh smrtnan ili nije. Time režim istine uspostavlja mehanizam preodgoja subjekata tako što se ključ moći stavlja u ruke ispovjednika, koji detaljno propituje sve okolnosti što su dovele do počinjenja grijeha i modificira ponašanje prijestupnika.

Praksa ispovijedi postojala je i prije, ali nije bila obvezna za cijelu crkvu, niti se provodila u striktnom obliku kao što je to nametnula epistema. Ispovijed se prije nastupa episteme znala vršiti skupno ili u manjim grupama, novost je da postaje obvezna i da ju osoba mora činiti sama.¹⁸⁵ Svećenstvu više nije bilo dopušteno ispovijedati nekoliko pokornika u isto vrijeme. Bula je za one koji se ne povinu novim odredbama propisivala stroge kazne koje su isključivale subjekte iz milost režima istine. Tako oni koji se nisu ispovjedili jednom godišnje, u vrijeme Uskrsa, nisu smjeli kročiti u crkvu niti im je bio dopušten kršćanski pokop, a zabrana je bila doživotna.¹⁸⁶

Režim istine tako ispovjednika stavlja u poziciju izvršitelja moći. On treba procijeniti je li grijeh koji je pokornik učinio smrtni ili oprostivi. Smrtni je grijeh za subjekt režima istine značio vječno prokletstvo. Osoba koja je počinila smrtni grijeh bila je osuđena na vječnu patnju nakon smrti, ona je bila definitivna i neodgodiva. Tako sveti Toma Akvinski smrtni grijeh uspoređuje sa smrtnom bolešću, a jedini način da pojedinac ozdravi jest da ga ozdravi sam Bog (ST I-II, q. 88, a.1). Jedini način iskupljenja bilo je priznanje grijeha, iskreno pokajanje, izvršavanje zadane pokore i odluka svećenika kojem je dana moć da se taj grijeh izbriše. U odnosu na subjekt možemo zamijetiti dvostruko djelovanje režima istine. Prvo je dovođenje subjekta u stanje uvijek prisutnog straha. Subjektu se ograničava sloboda te može činiti samo ono što režim smatra dopuštenim; ako izađe iz okvira dopuštenog ponašanja, subjekt mora živjeti sa

jer nekada je voda bila dovoljna da čovjeka prehrani kao mlijeko, i da bi trebali miješati obrok s maslacem da se napravi pokornička kaša i tako spase životi pokornika.“ Ibid., str. 32.

¹⁸⁴ Usp. Heinrich Denzinger i dr., *Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, UPT, Đakovo 2002., str. 229.

¹⁸⁵ Mary C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth-century France*, Cornell University Press, Ithaca i London 1995., str. 67.

¹⁸⁶ Usp. ibid., str. 66.

spoznajom da će vječnost provesti u konstantnoj patnji. U isto vrijeme režim nudi mogućnost otklanjanja vječne patnje: subjekt mora svojevolumno i bez otpora prihvatiti moć režima istine. Time se moć režima istine manifestira u dinamici straha i oslobođenja od straha od vječne propasti u koji su njegovi subjekti uronjeni.

Zadaća je svećenika detaljno ispitati sve okolnosti koje su pokornika dovele u stanje grijeha. Prvo je bilo nužno ispitati pokornika je li počinio uobičajene grijeha, što je značilo grijeha protiv deset Božjih zapovijedi, je li počinio jedan od sedam glavnih grijeha, koje su ga okolnosti natjerale da zgriješi te je li počinio grijeha vezane uz status ili profesiju koju je obavljao.¹⁸⁷ Nakon toga se trebalo ispitati je li pokornik zgriješio protiv prirode, a kada su u pitanju bili seksualni grijesi, ispovjedniku nije bilo dopušteno ići u prevelike detalje. Ako se činilo da pokornik nije sve detaljno opisao, ispovjednik, pod prijetnjom da i sam počinio smrtni grijeh, bio je dužan postaviti sva nužna pitanja, ali ako se činilo da pokornik ne govori istinu, onda ga nije trebalo detaljno ispitivati.¹⁸⁸

Epistema smatra nužnim uspostaviti neupitnu vjeru u učinkovitost mehanizma opraštanja grijeha. Iz tog je razloga bilo nužno otkloniti bilo kakvu sumnju da svećenik, koji možda živi nemoralnim životom ili ga pokornik može smatrati neukim, ne može izvršiti oprost grijeha. Epistema tako prihvaća skolastički nauk o sakramentima koji se bazira na tezi *ex opere operato*, tj. samim time što je čin izvršen (ST III, q. 62). To je značilo da sakrament opraštanja grijeha nije bio izvršen snagom čovjeka koji ga dijeli ili prima, već Božjom moći.

¹⁸⁷ Usp. Thomas N. Tentler, „The summa for Confessors as an Instrument of Social Control“, u: Charles Trinkaus (ur.), *The pursuit of holiness in late medieval and Renaissance religion*, Brill, Leiden 1974., str. 115.

¹⁸⁸ Usp. *ibid.*, str. 116.

4.3. Epistema probabilizma

Iako začetke ove episteme možemo uočiti u kasnom srednjem vijeku, ona se u potpunosti razvija nakon Tridentskog koncila i novog, individualističkog razumijevanja pokore koje se širi među svećenstvom, gdje se stavlja naglasak na praksu česte ispovijedi.¹⁸⁹ Dok se u prijašnjoj epistemi odgovori na važna moralna pitanja pronalaze u središnjim mislima Tome Akvinskog, epistema probabilizma čini pomak prema formiranju posebne discipline koja se bazira na probabilizmu i pokušava riješiti pitanja savjesti. Tako Häring ističe da je nužno riješiti praktični problem koji se nalazio u odgovoru na pitanje je li pokornik učinio grijeh. Ako je odgovor bio pozitivan, trebalo je utvrditi je li riječ o teškom ili lakom grijehu.¹⁹⁰

Drugi pomak koji se dogodio u ovoj epistemi smjena je teološke formacije koje se oblikovala oko sedam smrtnih grijeha u srednjem vijeku. Epistema probabilizma tako svoju teološku formaciju gradi oko Dekaloga.¹⁹¹ Deset Božjih zapovijedi dolazi u prvi plan te se uz pomoć manuala namijenjenih svećenstvu određuje pokora za učinjene grijehe. Tako *Resolutiones morales* Theatinea Antonina Diane, djelo od 12 svezaka, donosi 6595 rješenja za više od 28 000 dvojbenih upita.¹⁹² Često se događa da su slučajevi koji se razmatraju samo hipotetski. Diana tako donosi slučaj u kojemu kršćanin ima sodomitski odnos sa Židovkom te se na osnovi toga razmatra treba li promijeniti shvaćanje naravi tog grijeha i učinjeni grijeh vrednovati ne kao blud, nego kao svetogrđe.¹⁹³

Epistema odgovor na ovu dvojbu pronalazi u probabilizmu. Ovdje se prije svega misli na metodološki princip validacije grijeha. Kada se javlja sumnja u težinu ili vrstu grijeha, treba preispitati mišljenja prijašnjih autoriteta i prihvatiti ono koje je vjerojatnije. U slučaju konfliktnih mišljenja o istom pitanju ostavljena je sloboda odluke te treba izabrati onu opciju koja se čini vjerojatnijom osobi koja procjenjuje.¹⁹⁴ Utemeljitelj ovog pristupa španjolski je dominikanac Bartolomé de Medina, koji je razmatrao slučaj u kojem su dva suprotna mišljenja

¹⁸⁹ Usp. Bernhard Häring, *Kristov zakon. Opća kršćanska moralna teologija. Prvi svezak*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1973., str. 39.

¹⁹⁰ Usp. ibid.

¹⁹¹ Zbog nastupa ove nove teološke formacije javila se potreba za novim udžbenicima moralne teologije. Tako je od 1550. do 1800. godine izdano preko 1300 kazuističkih djela, od kojih neka doživljavaju i desetak reizdanja. Usp. Jean-Louis Quantin, „Catholic Moral Theology, 1550-1800“, u: Ulrich L. Lehner i dr. (ur.), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology. 1600-1800*, Oxford University Press, Oxford. 2016., str. 120–121.

¹⁹² Usp. ibid., str. 121.

¹⁹³ Usp. ibid.

¹⁹⁴ Usp. ibid., str. 122.

nastala na temelju teoloških autoriteta vjerojatna, ali je jedan vjerojatniji od drugoga. Ovdje se pojavila dilema treba li prihvatiti ono mišljenje koje je vjerojatnije ili je dovoljno slijediti mišljenje koje je vjerojatno. Iako je tomistički pristup bio da se uvijek mora slijediti mišljenje koje je vjerojatnije, Medina predlaže suprotno: iako je vjerojatnije mišljenje sigurnije slijediti, vjerojatno je mišljenje također sigurno, tako da nema opasnosti od činjenja grijeha te se može izabrati i ono koje je manje vjerojatno.¹⁹⁵ Probabilizam tako postaje glavna odrednica ove episteme na temelju koje se procjenjuju svih grijesi koje čine subjekti režima istine.

Bitan doprinos razvoju probabilizma daje Francisco Suárez, koji uvodi pravni aksiom *In dubiis melior est conditio possidentis* i primjenjuje ga na probabilističku metodu.¹⁹⁶ Kada je neizvjesno je li neki postupak grešan ili nije – s vjerojatnim mišljenjima na objema stranama – ljudska je sloboda u stanju posjeda te joj se mora dati prednost prilikom odlučivanja, što je korak dalje koji epistema radi. Primjer ovoga vidimo u teorijskom slučaju Pavla, svećenika koji plovi morem te se nalazi pred dilemom da li moliti brevijar ili ne, za što ima dva suprotstavljena vjerojatna mišljenja. Juan Caramuel Lobkowitz tako navodi da Pavao izabire ne moliti brevijar i time ne čini grijeh jer čovjek nije rob svojeg mišljenja i ima pravo koristi slobodu danu mu od nebesa.¹⁹⁷ Epistema se ovdje utjelovljuje voluntaristički te dopušta pojedincima da prihvaćaju ili odbacuju mišljenja ovisno o svojoj volji, što otvara put iskorištavanju probabilizma u političkoj borbi.¹⁹⁸

Epistema probabilizma time pomiče granice onoga što režim istine naziva grijehom, pa tako određeni svećenici dopuštaju seksualni odnos kojemu svrha nije prokreacija, već užitak.¹⁹⁹ Kao odgovor na takav raspored moći formira se pokret jansenista, koji napadaju svaki oblik kazuistike.²⁰⁰ Unatoč tome epistema probabilizma dominantna je u kršćanskom režimu istine nekoliko stoljeća.

¹⁹⁵ Usp. ibid.

¹⁹⁶ Pravni bi aksiom u slobodnom prijevodu glasio: u slučaju dvojbe, u prednosti je strana koja je u posjedu. Usp. ibid.

¹⁹⁷ Usp. ibid., str. 124.

¹⁹⁸ Probabilizam otvara mogućnost odbacivanja kraljevih naredbi te se time utemeljuje kao sredstvo političke borbe. Usp. ibid.

¹⁹⁹ Usp. ibid., str. 126.

²⁰⁰ Usp. B. Häring, *Kristov zakon. Opća kršćanska moralna teologija. Prvi svezak*, str. 42.

4.4. Epistema personalističke perspektive

Period do druge polovice 20. stoljeća obilježava konstantno uvećavanje broja smrtnih grijeha, pri čemu se naglasak više stavlja na legalističko i objektivističko tumačenje grijeha. Tako Bilokapić navodi da je tradicionalna moralna teologija davala prednost objektu te se vodilo računa o tome je li postojao svjesni pristanak na činjenje grijeha i matematičkom se preciznošću određivalo što je smrtni grijeh.²⁰¹ Taj pristup doveo je do bitnog uvećavanja broja grijeha koji su mogli biti počinjeni. Najbolji su primjer grijesi spolnog područja, koji se svi tumače kao teški.²⁰²

Pomak nauka koji se događa u epistemi personalističke perspektive ide u smjeru osobe. Naglasak se više ne stavlja na objekt kao predmet grijeha, već središnje mjesto dobiva unutrašnji stav koji osoba zauzima. Ovdje bitno mjesto zauzima temeljno opredjeljenje, koje, prema Josefu Fuchsu, nije definirano jednim činom slobodnog izbora, već ponajprije unutarnjim stavom osobe.²⁰³ To ne može promijeniti pojedini učinjeni grijeh, na primjeru osobe koja ne govori istinu, što kršćanski režim istine smatra smrtnim grijehom, ne znači temeljni izbor protiv Boga.²⁰⁴ Temeljno je opredjeljenje dinamički proces u kojemu se osoba korjenito usmjeruje prema Bogu ili od njega.

Tako na tragu personalističke perspektive grijesi koji su karakterizirani kao laki mogu biti ujedno i smrtni. Smrtni grijeh može biti kada osoba svjesno izabire nešto što je težak nered i ustraje u tome jer je u tom slučaju temeljno opredjeljenje te osobe usmjereno protiv Božje ljubavi i zakona te je negativno orijentirano u odnosu na Boga.²⁰⁵ Ovime kršćanski režim istine od pojedinca traži veću odgovornost jer se fokus pomiče s izvanjskog čina na unutrašnji stav koji usmjeruje djelovanje.

Zaključno možemo istaknuti da se horizontalna struktura kršćanskog režima istine sastoji od epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Unutrašnju jezgru oblikuju četiri episteme:

²⁰¹ Usp. Šimun Bilokapić, „Razlikovanje i podjela grijeha na teški/laki, smrtni/mali“, u: Nediljko A. Ančić, Nikola Bižaca (ur.), *Osobna i društvena dimenzija grijeha. Zbornik radova znanstvenog skupa*, Crkva u svijetu, Split 2002., str. 207.

²⁰² Usp. ibid., str. 208.

²⁰³ Usp. Josef Fuchs, *Human Values & Christian Morality*, Gill and Macmillan, Dublin 1970., str. 100.

²⁰⁴ Usp. ibid., str. 102.

²⁰⁵ Usp. Š. Bilokapić, *Razlikovanje i podjela grijeha na teški/laki, smrtni/mali*, str. 215.

jahvistička, elohistička, deuteronomistička i svećenička. Jahvistička epistema Boga naziva imenom Jahve, u njoj se upotrebljavaju antropomorfizmi, odnosi između Boga i ljudi su bliski. Elohistička Boga naziva Elohim, antropomorfizmi se izbjegavaju, odnosi između Boga i ljudi manje su bliski. Odlika je deuteronomističke episteme zakonodavna i kronološka usmjerenost, a antropomorfizmi se izbjegavaju. Svećeničkoj je epistemi u središtu očuvanje religijskog kulta.

Vanjska jezgra formirana je pod utjecajem pet epistema u kojima djeluju teološke predaje koje formiraju tekstove Novog zavjeta. Epistema Markova evanđelja proizvodi specifičnu povijest kojoj je cilj širenje na druge narode uz antisemitsko pozicioniranje. Epistema Matejeva evanđelja usmjerava se na pripadnike židovskog naroda naglašavanjem božanskog porijekla Isusa Krista radi poticanja njihove vjere. Epistema Lukina evanđelja umanjuje odgovornost rimske vlasti za ubojstvo Isusa te prikazuje osobu Isusa kao ispunjenje onoga što je najavljeno u starozavjetnom režimu istine. Epistema Ivanova evanđelja kreće iz suprotne pozicije u opisu Isusova porijekla: dok episteme Markova, Matejeva i Lukina evanđelja kreću iz pozicije da je čovjek Isus ujedno i božanstvo, epistema Ivanova evanđelja subjektima režima otkriva da je božanstvo Isus ujedno bio i čovjek. Epistema pavlovskih spisa ima u središtu smjenu starozavjetnog režima istine i nastup novog režima.

U vanjskim slojevima režima istine zamjećujemo utjecaj barem četiriju različitih epistema koje oblikuju njegovu strukturu te nastaju kao nadogradnja na jezgru. Epistema ekvilibrija grijeh kao takav vrednuje kao moralnu bolest, dok se svećenik smatra liječnikom koji treba izliječiti grešnika. Epistema prisilne ispovijedi u središte stavlja preodgoj subjekata režima kroz obaveznu ispovijed. U ovoj se epistemi uspostavljaju mehanizmi preodgoja subjekta, gdje se on detaljno ispituje o svim okolnostima koje su dovele do počinjenja grijeha. Epistema propisuje drastične kazne za one koji ne izvršavaju ispovijed za vrijeme Uskrsa, između ostaloga doživotnu zabranu ulaska u crkvu i zabranu kršćanskog pokopa. Epistema probabilizma svoj fokus pomiče u dimenziju savjesti subjekta. Definira se velik broj hipotetskih slučajeva koji se registriraju u manualima, koji nude razna rješenja za razne situacije u kojima se subjekti režima mogu zateći prilikom počinjenja grijeha. Epistema definira metodološki postupak validacije koji ispovjednici moraju slijediti. Epistema personalističke perspektive u centar stavlja legalističko i objektivističko tumačenje grijeha. Ono što određuje je li subjekt pao u stanje vječne osude ili nije temeljno je opredjeljenje subjekta, koje nije definirano jednim činom izbora u nekom trenutku, već unutarnjim stavom koji subjekt zauzima. Time epistema otvara vrata tome da grijesi koji su inače karakterizirani kao laki postanu smrtni, što ujedno znači isključenje iz duhovnih blagodati.

Navedene episteme treba promatrati kao horizontalne antropomorfne strukture koje djeluju na režim istine u određenom periodu. Ovdje uočavamo, kao što smo istaknuli u drugoj hipotezi, da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme koja oblikuje strukturu režima. Nadalje treba zamijetiti da smjenom jedne episteme i nastupom nove unutar režima istine dolazi do novih strategijskih razmještaja moći koje upravljaju mehanizmima diskurzivne proizvodnje. Kao što smo uobličili u prvoj hipotezi: proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Daljnje antropomorfno strukturiranje uočavamo u formacijama moći koje ćemo analizirati u sljedećem poglavlju.

II. VERTIKALNE STRUKTURE KRŠĆANSKOG REŽIMA ISTINE

1. Uvodne napomene

Za razliku od epistema, koje čine horizontalno oblikovanje režima istine, kako smo to pokušali ilustrirati u prvom poglavlju, u daljnjoj analizi promatrat ćemo poziciju koju vertikalne strukture formacija moći zauzimaju u režimu istine. Formacije moći neovisne su o vremenu i uvijek prisutne. Dok je određena epistema dominantna u nekom trenutku u povijesti te je poslije zamijenjena novom epistemom, djelovanje formacija moći uvijek je prisutno te ih zamjećujemo jednako u starozavjetnom režimu istine, ali i kasnije u kršćanskom režimu istine. Njihovo se djelovanje zamjećuje u svim segmentima kršćanskog režima istine istovremeno. Pojedina formacija moći prisutna je u unutrašnjoj i vanjskoj jezgri te vanjskim slojevima. Tako se djelovanje mizoginijske formacije moći uočava u vanjskoj i unutrašnjoj jezgri, ali i u vanjskim slojevima. Slično je i s ostalim formacijama moći. Jedini je izuzetak antisemitska formacija moći, koja nije prisutna u unutrašnjoj jezgri režima istine, ali je uočavamo u vanjskoj jezgri i vanjskim slojevima. U svojoj ćemo analizi prikazati osam formacija moći: legalističku, seksualnu, dijetetičko-sanitarnu, antiparezijску, militarističku, monetarnu, mizoginijsku i antisemitsku. Te se formacije moći u određenom smislu nameću kao najočitije, iako bi se opsežnijom analizom njihov broj, vjerojatno, mogao povećati.

Kada govorimo o pojmu formacije moći, nužno je istaknuti da se on u sadržajnom smislu podudara s Foucaultovim pojmom strategijskih cjelina, koje on zamjećuje u procesu formiranja znanja o seksu. Te strategijske cjeline nastaju postepeno, uočava se njihova relativna autonomnost i mogu se klasificirati kao: histerizacija ženskog tijela, pedagogizacija dječjeg seksa, socijalizacija prokreativnih ponašanja te psihijatrizacija nastranog užitka.²⁰⁶ Na tom tragu uočavamo formacije koje upravljaju diskurzivnom proizvodnjom u kršćanskom režimu istine. Treba naglasiti da one ne djeluju iz jednog izvora, već se radi o fluidnom sustavu podložnom promjenama.

Nadalje, kao što ćemo izložiti u nastavku rada, proces proizvodnje znanja formira se oko određenih žarišnih točaka unutar pojedine formacije moći. Na primjeru legalističke formacije

²⁰⁶ Usp. M. Foucault, *Volja za znanjem*, str. 72–73.

uočavamo dvije žarišne točke. Prva je formirana unutar starozavjetnog režima istine i očituje se u utjecaju civilnog prava na proces proizvodnje znanja koje režim pripisuje Bogu. Druga žarišna točka formira se unutar kršćanskog režima istine te se, kao što ćemo zamijetiti u analizi, očituje u utjecaju raznih elemenata civilnog prava koji usmjeruju proces integracije prijestupnika. Žarišne su točke metodološke odrednice koje ćemo slijediti u svojoj analizi formacija moći.

Da bismo u potpunosti shvatili mehanizam proizvodnje istine u kršćanskom režimu istine, moramo razložiti temelje moći samog režima. Moć inherentna režimu, kao ona koja proizvodi diskurs, artikulira se kroz spektar procedura stvorenih sa zadaćom ograničavanja, kontroliranja i multipliciranja diskurzivne proizvodnje. Ovdje je važno istaknuti da moć nije fokusirana u jednoj točki, niti postoji binarna opreka između režima istine i subjekta koji je zahvaćen njegovim djelovanjem. Prije bi se moglo govoriti o cijelom spektru odnosa snaga koji se međusobno prožimaju stvarajući time igru moći unutar određenih strategijskih polja ili formacija diskurzivnih praksi. U analizi seksualnosti Foucault zamjećuje nekoliko takvih strategijskih polja te dodatno pojašnjava:

O čemu je riječ u tim strategijama? O borbi protiv seksualnosti? Ili o pokušaju da se njome bolje upravlja i prurušava ono što je u njoj možda indiskretno, uočljivo, neposlušno? O načinu da se o njoj uobličí onaj dio znanja koji bi bio sasvim opravdan i koristan? Ustvari, prije je riječ o samom proizvođenju seksualnosti [...]. Ona je naziv što se može dati jednom povijesnom mehanizmu: ne stvarnost odozdo nad kojom bi se vršili teški zahvati, već velika površinska mreža na kojoj se stimuliranje tijela, pojačavanje užitaka, poticanje na diskurs, oblikovanje spoznaja, pojačavanje kontrola i otpora nadovezuju jedni na druge prema nekoliko velikih strategija znanja i moći.²⁰⁷

Strategijska je polja lako uočiti u formacijama moći. Kao što ćemo zamijetiti na primjeru antiparezijske formacije moći, takvo strategijsko polje naziremo u dinamici parezije i antiparezije kršćanskog režima istine i u njemu se parezija nameće kao tehnika moći i kvintesencijalni element identiteta subjekta zahvaćenog djelovanjem režima istine. Strategijska polja sačinjavaju formacije moći koje vertikalno strukturiraju režim istine.

Slijedeći Foucaultovu poziciju o odnosu proizvodnje diskursa i režima istine, možemo istaknuti tri procedure koje su tvorbeni elementi diskurzivne proizvodnje, a koje naziremo u kršćanskom režimu istine te koje ujedno strukturiraju formacije moći. Prva je zabrana, koja se manifestira u tri oblika.

²⁰⁷ Ibid., str. 73–74.

Dobro znamo da nemamo pravo sve reći, da ne možemo govoriti o svemu u svakoj prigodi, da napokon bilo tko ne može govoriti o bilo čemu. Predmetni tabu, prigodni ritual, povlašteno ili iznimno pravo subjekta koji govori: tu je posrijedi igra triju tipova zabrane koji se isprepliću, međusobno pojačavaju ili kompenziraju tvoreći složenu mrežu koja se stalno mijenja.²⁰⁸

Druga se procedura odnosi na podjelu i odbacivanje i artikulirana je kroz taksonomiju dopuštenog i nedopuštenog.²⁰⁹ Treća procedura temelji se na protuslovlju istinitog i lažnog, gdje se istina definira institucionalnom podlogom.²¹⁰ Važno je istaknuti da navedene procedure nadilaze diskurzivnost kršćanskog režima istine te upravljaju ponašanjem i djelovanjem unutar režima, pri čemu se totalitet manifestacije moći nad subjektom artikulira kroz volju za znanjem. Učestalom proizvodnjom znanja o konceptu grijeha stvara se središnje žarište moći kršćanskog režima istine, pomoću kojeg se žudnja subjekta stavlja pod nadzor i kontrolu.

Kada govorimo o zabrani kao tvorbenom elementu diskurzivne proizvodnje i djelovanja, u kršćanskom režimu istine razlikujemo više grupacija zabrana, koje možemo podijeliti prema njihovu izvoru. Prvu grupaciju čine kanonske zabrane, ili one koje potječu iz kanonskog prava. Odnose se na širok spektar subjekata ovisno o njihovoj strateškoj poziciji u režimu istine.²¹¹ Druga grupacija dolazi iz područja morala. Slično kao i kod zabrana kanonskog prava, ova strategijska grupacija svoje opravdanje nalazi u konceptu grijeha. Bilo da se radi o zabranama

²⁰⁸ Michel Foucault, „Poredak diskursa“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994., str. 116.

²⁰⁹ Usp. *ibid.*

²¹⁰ Usp. *ibid.*

²¹¹ Zabrane upućene klericima kao subjektima kršćanskog režima istine kreću iz drukčije strateške pozicije u odnosu na zabrane upućene vjernicima laicima. Klericima se tako ograničava sfera utjecaja na području koje kontrolira režim istine te djelovanje izvan nadzora režima, na primjer vršenje određenih javnih službi koje uključuju sudjelovanje u građanskoj vlasti (kan. 285); bavljenje trgovinom bez izričitog dopuštenja hijerarhijske strukture režima istine (kan. 286); ritualna slavljenja svete mise s nekatoličkim vjerskim službenicima (kan. 908). Zabranjuje se i upotreba znanja stečenog u sakramentu ispovijedi te se ovom zabranom uspostavlja zaštitni mehanizam parezije subjekta režima, koja je u isto vrijeme dužnost i obveza svih subjekata unutar režima (kan. 984). Nasuprot tome, zabrane vjernicima laicima uspostavljaju savršen mehanizam kontrole nad subjektima u režimu koji su potpuno ovisni o proizvodnji znanja kršćanskog režima istine. Ova vrsta zabrana najbolje se očituje u kan. 915. Navedeni kanon definira zabranu koja isključuje svakog vjernika iz sakramentalne milosti ako je on u stanju tvrdokornog grijeha. Treba imati na umu da je grijeh mehanizam kontrole što ga je razvio kršćanski režim istine te se svako odstupanje od normiranog ponašanja režima smatra grijehom. Usp. *Zakonik kanonskog prava*, Glas Koncila, Zagreb 1996.

vezanima uz spolni i ženidbeni moral,²¹² moral personalnih²¹³ ili interpersonalnih odnosa²¹⁴, djelovanje suprotno onome što dopušta kršćanski režim istine ograničeno je i kao takvo sankcionirano ako subjekt prekrši zabranu. Treća su grupacija biblijske zabrane. One u velikoj mjeri utječu na stvaranje nauka kršćanskog režima istine.²¹⁵ Mehanizam koji omogućava uvođenje zabrana prema subjektima unutar kršćanskog režima istine sadržan je u konceptu grijeha. Svaki je subjekt podložan mehanizmu koji režim ugrađuje u njegov identitet. Činjenje grijeha ili neprihvatanje zabrana režima istine izjednačeno je sa zlorabljenjem slobode i odbacivanjem povjerenja Stvoritelju.²¹⁶ Podložnost subjekta mehanizmu grijeha ima dvije faze. Prva je faza režimska proizvodnja diskursa o iskonskom grijehu kao tvorbenom elementu naravi subjekta, čime se ističe da niti jedan subjekt nije izuzet od njega. Druga se faza odnosi na počinjeni grijeh, pri čemu se svaki grijeh koji subjekt počini ne smatra samo prijestupom protiv režima nego i neposluhom prema Bogu. Upravo u potrebi subjekta koja proizlazi iz njegove naravi usmjerene prema činjenju grijeha režim nalazi opravdanje za uvođenje zabrana koje smo kategorizirali u tri velike grupacije. Postojanje tih zabrana zamijetit ćemo u formacijama moći.

²¹² Primjer zabrana seksualne formacije moći kršćanskog režima istine najbolje zamjećujemo u diskursu izgrađenom oko „dostojnih seksualnih odnosa“, pa tako homoseksualni odnosi, masturbacija ili seksualni odnosi mimo braka, bilo da je riječ o odnosima prije ili za vrijeme bračne veze, podliježu zabrani. Usp. Marciano Vidal, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo 2001., str. 295.

²¹³ Zabrane vezane uz strategijske grupacije personalnih ili interpersonalnih odnosa najčešće nalazimo u diskursima u kojima se subjekt stavlja u odnos onoga što je kršćanskim režimom istine definirano kao transgresija doktrine. Kada govorimo o strategijskoj grupaciji personalnih odnosa, zabrane pronalazimo u diskursu o savjesti. Struktura savjesti režimski je definirana; ako odudara od doktrine, onda ju režim klasificira kao iskvarenu, kao savjest koja subjekt navodi na grijeh, te samim time podliježe zabrani. Iskvarena savjest ona je koja odbacuje doktrinu ili nije u posjedu znanja kršćanskog režima istine. Definiciju takve savjesti pronalazimo u katekizmu Katoličke crkve: „Čovjek mora uvijek slušati siguran sud vlastite savjesti. Kad bi svjesno radio protiv takvog suda, sam bi sebe osudio. No događa se da moralna savjest bude u neznanju i donosi pogrešne sudove o činima koje treba izvršiti ili su već izvršeni. To se neznanje često može pripisati osobnoj odgovornosti, a događa se 'kad se čovjek malo brine da traži istinu i dobro, i kada savjest zbog grešne navike pomalo postane gotovo slijepa'. U takvim slučajevima osoba je kriva za zlo koje čini. Uzroci zastranjenja suda u moralnom vladanju mogu biti nepoznavanje Krista i Evanđelja, loši primjeri drugih, robovanje strastima, težnja za nekom krivo shvaćenom autonomijom savjesti, odbacivanje autoriteta Crkve i njezinog učenja, manjak obraćenja i ljubavi.“ Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, Glas Koncila, Zagreb 1994., str. 460.

²¹⁴ Interpersonalne zabrane strategijske grupacije moralnih odnosa definirane su diskursom odnosa subjekta i drugog unutar režima istine. Bilo da se radi o odnosima politike, kršćanskog društvenog zalaganja ili ekonomskog djelovanja, zabrane koje su vezane uz ove grupacije tiču se odnosa prema transgresiji doktrine režima istine ili grijeha. Svako odstupanje od doktrine i ulaženje subjekta u područje grijeha podložno je zabrani. Usp. M. Vidal, *Kršćanska etika*, str. 92.

²¹⁵ Proizvodnja znanja kršćanskog režima istine u narativnoj se grupaciji tekstova Svetog pisma izjednačuje s diskursom Boga. Bog je taj koji nadahnjuje, a autori svetih spisa zapisuju. Diskurs Boga time se uspostavlja kao mehanizam zaštite kršćanskog režima istine i postaje jamstvo posjedovanja Istine, koja je jedna i nepromjenjiva.

²¹⁶ „Čovjek napastovan od đavla pustio je da mu u srcu zamre povjerenje prema Stvoritelju i, zlorabeći slobodu, nije poslušao zapovijed Božju. U tom je bio prvi čovjekov grijeh. Svaki grijeh nakon toga bit će neposluh prema Bogu i manjak povjerenja u njegovu dobrotu. U tom je grijehu čovjek sam sebe pretpostavio Bogu, a time je prezreo Boga: izabrao je sebe nasuprot Bogu, protiv zahtjeva svoga položaja kao stvorenja, a otud i protiv svoga vlastitog dobra. Stvoren u stanju svetosti, čovjek je bio određen da bude potpuno od Boga 'pobožanstvenjen' u slavi. Zaveden od đavla htio je 'biti kao Bog', ali 'bez Boga i ispred Boga, a ne u skladu s Bogom'.“ *Katekizam Katoličke crkve*, str. 113.

Drugi je tvorbeni element diskurzivne proizvodnje procedura podjela i odbacivanja artikulirana kroz taksonomiju dopuštenog i nedopuštenog ponašanja u obliku diskursa o grijehu. Ta je procedura podložna promjeni ovisno o političkom etosu vremena u kojem kršćanski režim istine djeluje. Primjer nalazimo u kazuistici i manualistici moralne teologije u razdoblju od 14. do 19. stoljeća, koje seksualne grijehe dijele u dvije kategorije. Prva kategorija obuhvaća grijehe *secundum naturam*²¹⁷, u koju se ubrajaju: preljub, fornikacija, incest, silovanje, otmica. Druga je kategorija težih grijeha, *contra naturam*²¹⁸, koji objedinjuju: masturbaciju, homoseksualnost, sodomiju, bestijalnost. Oprost koji režim daje subjektu za grijeh *secundum naturam* dobiva se lakše nego oprost za grijeh *contra naturam*, te je i izvršavanje zadovoljštine za grijehe lakše. Važno je istaknuti da se ovdje ne radi samo o nominalnoj podijeli bez egzistencijalne važnosti za subjekt, već o bitnoj kategorizaciji ponašanja prema kojoj režim sankcionira subjekt i u kojoj se manifestira politička dimenzija djelovanja kršćanskog režima istine. Glavni je kriterij režimske kategorizacije seksualnog grijeha generativna namjera subjekta; ako ona izostaje, grijeh prelazi u težu kategoriju. Opravdanje ove kategorizacije režim nalazi u biblijskom diskursu o Sodomi²¹⁹, koji grijehe *contra naturam* klasificira kao „u nebo vapijući grijeh koji izaziva srdžbu Božju“²²⁰. Razvojem znanosti u 20. stoljeću ova kvalifikacija postaje režimski neodrživa te se napušta, a samim se time glavni kriterij generativne sposobnosti zamjenjuje kriterijem ljubavi i zajedništva subjekata. Čin masturbacije, prije kvalificiran kao grijeh *contra naturam*, gubi svoju kvalitativnu vrijednost, prestaje biti grijehom te postaje spolno neurednim činom. Upravo taj skok od grijeha do spolno neurednog čina u kršćanskom režimu istine otkriva visok potencijal proizvodnje istine, gdje istina postaje strategijski mehanizam ostvarivanja moći nad subjektima režima, mehanizam koji je potpuno ovisan o epistemama i formacijama moći kao vertikalnim strukturama režima istine.

Treći tvorbeni element režima istine uobličen je u protuslovlju istinitog i lažnog. Kao što smo istaknuli na početku, diskurs je u režimu istine podložan ograničavanju, kontroliranju, organiziranju i raspodjeli pomoću tehnika koje moć njegova djelovanja usmjeruju prema

²¹⁷ Usp. Petar Šolić, *Teologija homoseksualnosti*, Obnovljeni život, 45 (1–2/1990), str. 44–77., ovdje 51.

²¹⁸ Usp. ibid.

²¹⁹ „Još ne bijahu legli na počinak, kad građani Sodome, mladi i stari, sav narod do posljednjeg čovjeka, opkole kuću. Zovnu Lota pa mu reknu: 'Gdje su ljudi što su noćas došli k tebi? Izvedi nam ih da ih se namilujemo!'“ (Post 19, 4–5). Sodoma je bila uništena zbog homoseksualnosti njezinih žitelja. Povijest Sodome uvjetovala je mnoge crkvene i društvene poglede, osude i zakone u pogledu homoseksualnosti. Neki bi htjeli ne vidjeti u ovome tekstu osudu homoseksualnosti, već odbijanje dužnosti gostoprimstva. Ali to ne stoji jer je cijeli kontekst seksualne naravi i sveti se pisci kasnije upravo u tome smislu pozivaju na taj tekst. Moderna egzegeza kaže da su Sodomljani sagriješili prvenstveno zato što nisu dali gostoprimstvo anđelima, dok njihova homoseksualna težnja i strast prema strancima predstavlja jasan primjer moralnog pada i opće pokvarenosti koji izazivaju Božju srdžbu i kaznu.“ Ibid. str. 46.

²²⁰ Ibid., str. 51.

određenom cilju. Ovim se metodama odabire diskurs i proglašavaju se dominantni oblici, dok se odbacuju oni koji su manje važni za strateško pozicioniranje u režimu. Diskurs time postaje utjelovljena moć jer reproducira istinu koja se skriva u njegovoj formi. Nametanje jednog diskursa osigurava opstojanje jedne istine koja se artikulira kroz razne oblike znanja. Upravo ovdje vidimo diskurs kao poveznicu znanja i moći unutar mehanizma kružne reprodukcije moći, koji ima dva stupnja: moć proizvodi diskurs, a povratno diskurs reproducira moć.

Postavlja se pitanje kako su objekti kršćanskog režima istine strukturirani. Odgovor pronalazimo u drugoj glavnoj tezi ovog rada, gdje naglašavamo da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Osim navedenih tvorbenih elemenata diskurzivne proizvodnje koje uočavamo u formacijama moći, u tekstu koji slijedi istaknut ćemo antropomorfan, u mnogim segmentima i androcentričan karakter znanja o grijehu te samim time rasvijetliti mit o božanskom porijeklu znanja o grijehu kršćanskog režima istine.

2. Legalistička formacija moći

2.1. Prva žarišna točka legalističke formacije moći

Utjecaj legalističke formacije moći na proizvodnju znanja u starozavjetnom režimu istine uočavamo u strukturalnoj, formalnoj i tematskoj sličnosti babilonskog prava i zakona jahvističkog kulta. Prilikom analize segmenta Knjige izlaska koji opisuje savez izabranog naroda s Bogom, koji egzegeti nazivaju Zakonikom saveza, uočava se snažan utjecaj Hamurabijeva zakonika. Ovdje treba imati na umu da je u vrijeme nastanka teksta Izrael pod okupacijom Asirskog Carstva te postoje škole koje se bave prepisivanjem asirskog prava. Da bi se narod potaknuo na prihvatanje ovoga zakonika, kralj kao zakonodavac zamjenjuje se božanskim označiteljem. Legalistička formacija moći starozavjetnog režima istine koristi božanski označitelj kao mehanizam prisile koji treba potaknuti osvojeni narod da prihvati zakon okupatora. Zamjećujemo da autorstvo teksta, koje starozavjetni režim istine pripisuje Bogu, svoje porijeklo zapravo ima u izvanjskom režimu, što uočavamo u komparativnoj analizi teksta Hamurabijeva zakonika i Knjige izlaska.

Zamjećujemo nekoliko bitnih momenata koji strukturiraju prvu žarišnu točku legalističke formacije moći. Prvi je moment vrijeme nastanka teksta Zakonika saveza te postojanje škole proučavanja i prepisivanja asirskih zakona. Nadalje zamjećujemo strukturalnu podudarnost tekstova, s posebnim naglaskom na identičan redoslijed tema. Naposljetku, sličnost apodiktičkog zakona i Hamurabijeva teksta uočavamo i u tome da je ime kralja zamijenjeno imenom boga Jahve. Otkriće Hamurabijeva zakonika 1901. godine u Suzi potaklo je rasprave o utjecaju tog teksta na knjige Petoknjižja. Primjer tog utjecaja koji je najcitiraniji u prošlom stoljeću jest zakon vezan uz smrt uzrokovanu govedom. Ako usporedimo tekst Knjige izlaska s Hamurabijevim zakonikom, vidimo da su tekstovi gotovo identični, uz male izmjene.²²¹

²²¹ Tako u Knjizi izlaska čitamo: „Kad goveče ubode čovjeka ili ženu pa ih usmrti, neka se kamenjem kamenjuje. Njegovo se meso tada ne smije pojesti, a vlasniku njegovu neka je oprošteno. Ali ako je to goveče i prije bolo, a njegov vlasnik, iako opominjan, nije ga čuvao, pa ono usmrti čovjeka ili ženu, neka se to goveče kamenjuje; a i njegov se vlasnik ima pogubiti. Ako se vlasniku označi otkupna cijena da svoj život iskupi, neka plati koliko mu se odredi. Ubode li goveče dječaka ili djevojčicu, neka se prema njemu postupi isto prema ovome pravilu. Ako ubode roba ili ropkinju, neka vlasnik isplati njihovu gospodaru trideset srebrnih šekela, a goveče neka se kamenjuje“ (Izl 21, 28–32). U Hamurabijevu zakoniku nalazimo sličan tekst: „Ako govedo probode čovjeka dok prolazi ulicom, taj slučaj nema pravnu odgovornost. Ako je čovjekovo govedo već nekoliko puta probolo, i čovjek je bio upozoren od strane zajednice, a nije izbrusio rogove i stavio govedo pod kontrolu, i to govedo ponovno probode čovjeka i ubije ga, morat će platiti kaznu od pola mine srebra. Ako je u pitanju rob slobodne osobe, platit

Istraživanje Davida P. Wrighta pružilo je sustavnu analizu koja je pokazala da je Zakonik saveza²²² kao bitan segment Knjige izlaska velikim dijelom preuzet iz Hamurabijeva zakonika, koji nastaje barem 1000 godina prije Knjige izlaska. Iako je Wrightovo istraživanje puno šire te obuhvaća segmente Ponovljenog zakona, za nas su bitne tri teze o podudarnosti Zakonika saveza i Hamurabijeva zakonika koje iznosi. Kao prvo, prilikom preuzimanja teksta Hamurabijeva zakonika, autor Zakonika saveza Hamurabijevo ime zamjenjuje Jahvom da bi istaknuo božje autorstvo. Drugo, u vrijeme nastanka Knjige izlaska područje Izraela i Judeje pod okupacijom je Asirskog Carstva te samim time i pod snažnim kulturalnim utjecajem. I treće, možemo uočiti strukturalnu podudarnost teksta Zakonika saveza i Hamurabijeva zakonika.

Hamurabijev zakonik autorstvo teksta pripisuje samom Hamurabiju, koji zakone piše na poticaj boga Marduka s ciljem donošenja pravde zemlji kojom vlada.²²³ Hamurabi zakone proglašava u prvom licu jednine, ističući da je svoje riječi zapisao na steli. Za razliku od Hamurabijeva zakonika, starozavjetni režim istine u Knjizi izlaska bogu Jahvi pripisuje autorstvo i proglašenje Zakonika saveza. Režim istine apodiktiske zakone Zakonika saveza formira u prvom licu jednine, - pri čemu je Jahve taj koji donosi zakone, a Mojsije ih prima, te čitamo:

„Ovako reci Izraelcima“, progovori Jahve Mojsiju. „Sami ste vidjeli da sam s vama govorio s neba.“ (Izl 20, 22)²²⁴

Jahve Mojsiju prenosi upute za izgradnju hrama i materijalu koji se mora koristiti. Na mjesta koja odredi za spominjanje svoga imena Jahve će doći podijeliti blagoslov (Izl 20, 24). Wright ističe da u epilogu Hamurabijeva zakonika, koji je korišten kao predložak apodiktiskih zakona

će jednu trećinu mine srebra.“ Usp. David P. Wright, *Inventing God's Law. How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, Oxford University Press, New York 2009., str. 7.

²²² Zakonik saveza zauzima središnje mjesto objave na Sinaju (Izl 19–24). Odmah nakon 10 Božjih zapovijedi, koje je, prema predaji, Bog objavio Mojsiju, dolazi segment koji sadržava Zakon saveza (Izl 20, 23 – 23, 19). Naredbe su formulirane u dvama oblicima: apodiktikom, pa možemo govoriti apodiktikom ili kategoričkom zakonu, i kazuističkom obliku, pa možemo govoriti o kazuističkom ili hipotetičkom zakonu. Moderni autori smatraju da je apodiktiki zakon svojstvenost Izraela; usp. W. Harrington, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, str. 161. Ipak, ta se teza u zadnje vrijeme osporava. Tako David P. Wright uspješno dokazuje da su prolog i epilog Hamurabijeva zakonika izvor za apodiktiske zakone koje nalazimo u Zakoniku saveza. Usp. D. P. Wright, *Inventing God's Law. How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, str. 11.

²²³ Usp. *ibid.*, str. 288.

²²⁴ U apodiktikom zakonu Knjige izlaska uočavamo pripisivanje Božjeg autorstva: „Ovako reci Izraelcima“, progovori Jahve Mojsiju. „Sami ste vidjeli da sam s vama govorio s neba. Ne pravite uza me kumira od srebra niti sebi pravite kumira od zlata. Načini mi žrtvenik od zemlje i na njemu mi prinosi svoje žrtve paljenice i žrtve pričešnice, svoju sitnu i svoju krupnu stoku. Na svakome mjestu koje odredim da se moje ime spominje ja ću doći k tebi da te blagoslovim. Ako mi budeš gradio kameni žrtvenik, nemoj ga graditi od klesanoga kamena, jer ćim na nj spustiš svoje dlijeto, oskvrnut ćeš ga. Ne uzlazi na moj žrtvenik po stepenicama, da se ne pokaže na njemu golotinja tvoja“ (Izl 20, 22–26).

Zakonika saveza, možemo uočiti sličnu formulaciju hramskog spomena Hamurabijeva imena.²²⁵

Slično vidimo i na primjeru kazuističkih zakona Zakonika saveza. Starozavjetni režim istine želi kazuističke zakone prikazati u svjetlu božanskog autorstva, pa iz tog razloga kazuistički zakoni počinju Jahvinim riječima: „Ovo su propisi koje treba da im izložiš“ (Izl 21, 1), čime se naglašava njihova obveznost, a režim ujedno uklanja mogućnost otpora subjekata prema zakonu koji dolazi od okupatora. Ovdje treba imati na umu da je područje Izraela i Judeje pod političkim i kulturnim utjecajem Asirskog Carstva. Otpor asimilaciji i gubitku identiteta je velik, zbog čega je nemoguće nametnuti zakon osvajača. Da bi zakonu pridružio moć izvršavanja, starozavjetni režim istine Boga prikazuje kao autora, a Mojsija kao posrednika.²²⁶ Isti mehanizam režim istine koristi u knjizi Ponovljenog zakona, u koju ugrađuje određene elemente asirskog vazalskog ugovora.²²⁷ Zamjetno je i djelovanje antiparezijske formacije moći, koja se manifestira kao mimesis istine u procesu diskurzivne proizvodnje režima istine.

²²⁵ Usp. *ibid.*, str. 290.

²²⁶ Usp. *ibid.*, str. 350.

²²⁷ Tako u tekstu iz knjige Ponovljenog zakona čitamo: „Sve što vam naređujem držite; tomu ništa ne domeći i ništa ne oduzimaj. Ako se u tvojoj sredini pojavi kakav prorok ili čovjek sa snoviđenjima pa ti iznese kakvo znamenje ili čudo; i to se znamenje ili čudo o kojem ti je govorio ispuni i onda ti on rekne: 'Pođimo sad za drugim bogovima kojih dosad ne poznaješ i njima iskazujmo štovanje', nemoj slušati riječi toga proroka ni sne toga sanjača: ta to vas iskušava Jahve, Bog vaš; hoće da dozna ljubite li zbilja Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim i svom dušom svojom. Idite samo za Jahvom, Bogom svojim; njega se bojte; njegove zapovijedi vršite; njegov glas slušajte; njemu štovanje iskazujte; uz njega se priljubite. A onaj prorok ili sanjač neka se pogubi jer je poticao na otpad od Jahve, Boga vašega, koji vas je izveo iz zemlje egipatske i otkupio vas iz kuće ropstva. Onaj te htio zavesti s puta kojim ti je Jahve, Bog tvoj, naredio da ideš. Tako treba da iskorijeniš zlo iz svoje sredine. Kad bi te brat tvoj, sin majke tvoje, ili sin tvoj vlastiti, kći tvoja, žena u tvom naručju ili prijatelj tvoj koji ti je kao i život, potajno zavodio govoreći: 'Hajde da iskazujemo štovanje drugim bogovima', kojih ne poznaješ ni ti niti su ih poznavali tvoji oci, bogovima onih naroda što oko vas budu, bilo tebi blizu bilo od tebe daleko, od jednoga kraja zemlje do drugoga – nemoj pristati niti ga slušaj! Neka ga tvoje oko ne sažaljuje; ne šteti ga i ne sakrivaj ga, nego ga ubij! Neka se najprije tvoja ruka digne na nj da ga usmrtiš, a onda ruka svega naroda. Zaspi ga kamenjem dok ne umre, jer je kušao da te odvraća od Jahve, Boga tvoga, koji te izvede iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva. Sav će se Izrael, kad to čuje, napuniti strahom te više neće počinjati takva zla u tvojoj sredini. Ako u kojem tvome gradu što ti ga Jahve, Bog tvoj, dadne da se u njemu nastaniš, čuješ gdje govore: 'Pojavile se ništarije iz tvoje sredine i zavedoše žitelje svoga grada kazujući: Hajde da služimo drugim bogovima!' – kojih vi inače ne poznajete – tada dobro istraži, raspitaj se i temeljito izvidi. Bude li istina i doista se ta grozota učinila u tvojoj sredini, onda posijeci ostrim mačem stanovništvo toga grada, izvrši nad njim kletu uništenje i nad svime što bude u njemu.“ (Pnz 13, 1-17) Također, slično zamjećujemo u asirskim vazalskim ugovorima: „Ako čuješ bilo kakvo zlo, neprikladnu ili ružnu riječ koja nije primjerena ni dobra prema Asurbanipalu [...] iz usta svoje braće, sinova ili kćeri ili iz usta proroka ili svećenika, nećeš to prikriti, nego ćeš to doći prijaviti Asurbanipalu. Ako bilo tko bude govorio o pobuni ili ustanku sa svrhom ubojstva ili uklanjanja Asurbanipala [...] ili ako to čuješ od bilo koga, zarobit ćeš prijestupnike i dovesti ih pred Asurbanipala [...]. Ako ih možeš zarobiti i usmrtiti, onda ćeš uništiti njih, njihovo ime i njihovo sjeme iz cijele zemlje [...]“ Usp. *ibid.*, str. 293.

Ako usporedimo redosljed tema u Zakoniku saveza i Hamurabijevu zakoniku, uočit ćemo da postoji strukturalna sličnost između tih dvaju izvora. Iako je Hamurabijev zakonik po materiji koju obrađuje opsežniji, redosljed 14 velikih tema koje pronalazimo u Zakoniku saveza gotovo je identičan redosljedu tih tema u Hamurabijevu zakoniku. David P. Wright donosi pregled tih tema redosljedom kojim su izložene u dvama zakonicima te ih donosi usporedno.

Tablica 1.: Kazuistički zakon Zakonika saveza i Hamurabijeva zakonika²²⁸

Kazuistički zakoni Knjige izlaska	Kazuistički zakoni Hamurabijevog zakonika
Dužničko ropstvo muškaraca, uključujući djecu roba, odnosi prema gospodaru (Izl 21,2,3-6)	Sin, otac dužničko ropstvo (HZ 117); djeca roba (HZ 175); odnosi prema gospodaru (HZ 282)
Dužničko ropstvo kćeri, gospodarevo nezadovoljstvo stečenom ropkinjom (ropstvo kćeri), zakon o kćerima, uzimanje druge žene i tri načina uzdržavanja (Izl 21,7-11)	Dužničko ropstvo kćeri, zakoni o kćerima (HZ 117). Nezadovoljstvo i uzimanje druge žene (HZ 148 – 149). Zakoni o kćerima (HZ 154 - 156). Tri načina uzdržavanja (HZ 178)
Smrt uzrokovana udarcima, s namjerom (Izl 21,12 - 14)	Pobuna djece (HZ 192 – 193, 195) Zakoni Taliona, povreda nanescena robu (HZ 196 - 201) Tučnjava između više muškaraca, povreda, liječenje (HZ 206) Kao rezultat tučnjave smrt uzrokovana udarcima, s namjerom (HZ 207)
Pobuna djece (Izl 21, 15, 17)	
Tučnjava između više muškaraca, povreda, liječenje (Izl 21,18-19)	
Smrt osobe iz niže klase (Izl 21,20-21)	
Uzrokovanje pobačaja (Izl 21,22 - 23)	Smrt osobe iz niže klase (HZ 116), ako je rob u pitanju (HZ 196-205, 209-223)
Zakon Taliona, povreda nanescena robu (Izl 21,23 - 27)	Uzrokovanje pobačaja (HZ 209-214)
Probadanje uzrokovano govedom (Izl 21,28-32)	Nemar (HZ 229-230)
Nemar (Izl 21,33-34)	Probadanje uzrokovano govedom (HZ 250-252)
Probadanje uzrokovano govedom (Izl 21,35-36)	
Krađa životinja (Izl 21,37; 22,2b-3)	Krađa životinja (HZ 253 - 265)
Polog (Izl 22, 6-8)	Polog životinja (HZ 265 - 266)
Povreda i smrt životinja (Izl 22,9-12)	Povreda i smrt životinja (HZ 266-267)
Najam životinja (Izl 22,13-14)	Najam životinja (HZ 268 - 271)

²²⁸ Tablica je preuzeta iz istraživanja Davida P. Wrighta. Ibid., str. 9.

Kao što zamjećujemo u tablici gore, osim velike sličnosti tema, postoji i visoka razina podudarnosti redoslijeda izlaganja tih tema te je gotovo nemoguće da su ta dva teksta nastala neovisno jedan od drugom. Redoslijed tema u Hamurabijevu zakoniku je sljedeći: dužničko ropstvo oca, dužničko ropstvo kćeri, pobuna djece, zakoni taliona, tučnjava između više muškaraca, smrt kao rezultat tučnjave, smrt osobe iz niže klase, pobačaj, nemar, probadanje uzrokovano govedom, krađa životinja, polog životinja, povreda i smrt životinja, najam životinja. Gotovo iste teme i sličan redoslijed zamjećujemo i u Zakoniku saveza. Teme se u Zakoniku saveza nižu prema sljedećem redoslijedu: dužničko ropstvo oca, dužničko ropstvo kćeri, smrt kao rezultat tučnjave, pobuna djece, tučnjava između više muškaraca, smrt osobe iz niže klase, pobačaj, zakon taliona, probadanje uzrokovano govedom, krađa životinja, polog, povreda i smrt životinja, najam životinja. Uz veliku podudarnost tema i redoslijeda njihova izlaganja, velika sličnost postoji i na razini pojedinosti. Tako na primjer kada govore o dužničkom ropstvu kćeri, u slučaju muškarčeva nezadovoljstva ženom oba zakonika dopuštaju uzimanje druge žene i propisuju tri načina uzdržavanja te se donosi zakon o kćerima. Isto tako na primjeru dužničkog ropstva oca zamjećujemo da oba zakonika propisuju status djece roba te odnose prema gospodaru.

Budući da je Hamurabijev tekst gotovo tisuću godina stariji, možemo zaključiti da je Zakonik saveza pod snažnim utjecajem Hamurabijeva zakonika. Zakonik saveza kao dio Knjige izlaska nastao je pod utjecajem Hamurabijeva zakonika. Ovdje treba zamijetiti da starozavjetni režim istine fiksira značenje božanskim označiteljem, čime su odredbe asirskog prava prikazane kao da dolaze od samog Boga. Samim je time zamjetan utjecaj antiparezijske formacije moći starozavjetnog režima istine, gdje subjektima režima pravo značenje ostaje skriveno. Ovdje zamjećujemo obrise ideološke stvarnosti kršćanskog režima istine kao one stvarnosti čija ontološka bit izmiče subjektima režima istine. Kao što ćemo istaknuti u trećem poglavlju, da bi mogao sudjelovati u reprodukciji ove stvarnosti, subjekt ne smije znati pravu istinu o njezinoj naravi.

2.2. Druga žarišna točka legalističke formacije moći

U procesu formacije vanjskih slojeva kršćanskog režima istine zamjećujemo četiri bitna momenta druge žarišne točke legalističke formacije moći. Prvi je u vrednovanju prijestupa usmjerenih protiv režima istine. Legalistička formacija moći formira se pod utjecajem pravne prakse antike, gdje su prijestupi bili vrednovani kao zločini protiv cara i kažnjavani kao takvi. Po uzoru na ovo načelo, ponašanje koje je kršćanski režim istine odredio kao nedopušteno postaje zločin protiv Boga i Crkve. Drugi moment koji legalistička formacija moći preuzima iz civilnog prava načelo je razlikovanja težine prijestupa, pri čemu težina i kazna ovise o poziciji koju subjekt zauzima u društvenoj strukturi. Treći moment zamjećujemo u praksi kompurgacije, koja se očituje u polaganju zakletve određenog broja ljudi koji jamče da subjekt nije počinio grijeh. I konačno, četvrti se moment očituje u praksi zamjena, gdje se zamjenskim radnjama izvršava pokora za učinjeni grijeh. Prvotno su te zamjene bile propisane u obliku duhovnih ekvivalenata, međutim kasnije je otvoren put i materijalnoj kompenzaciji kao naknadi za počinjeni grijeh.

Razvojem rimskog pravnog sustava dolazi do razlikovanja protupravnih djela, a u tome uočavamo nekoliko stadija.²²⁹ Prvi je u najstarijem razdoblju rimskog prava, gdje uočavamo da protupravna djela uvijek za sobom vuku privatnu osvetu subjekta koji je oštećen protupravnim djelom. Daljnjim razvojem prava oštećeni se subjekt odriče osвете pod uvjetom da mu onaj koji je učinio protupravno djelo isplati određeni iznos zbog štete koju je izazvao. U završnom stadiju protupravna djela postaju zločini, koji se u vrijeme Carstva tretiraju kao zločini protiv cara, a ako se isplaćuje naknada za učinjenu štetu, ona više ne ide pojedincu, nego u državnu blagajnu. Pod utjecajem rimskog prava legalistička formacija moći kršćanskog režima istine grijehe počinje promatrati kao zločine protiv Boga i protiv Crkve.²³⁰ Tako Adamnanov penitencijal propisuje kazne koje se isplaćuju Crkvi za one koji naude ili ubiju klerike, nevnu djecu ili žene. Ako odštetu ne isplati počinitelj, zahtijevalo se da taj teret padne na rodbinu počinitelja.²³¹ Isto zamjećujemo u slučaju Artmaila, kralja Gwenta, kojem se nalaže da odštetu za bratoubojstvo isplati u zemlji koja će biti predana Crkvi.²³² Iz navedenog uočavamo da zločini počinjeni protiv pojedinih subjekata imaju nadsubjektnu razinu u pogledu kompenzacije jer se ona isplaćuje

²²⁹ Usp. Marijan Horvat, *Rimsko pravo*, Pravni fakultet, Zagreb 2002., str. 376–378.

²³⁰ Usp. John Thomas McNeill, *The Celtic Penitentials and their influence on continental Christianity*, Librairie ancienne Honoré Champion, Pariz 1921., str. 121.

²³¹ J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 138.

²³² Ibid., str. 130.

direktno Crkvi. Takvim strategijskim rasporedom legalistička formacija moći stvara preduvjete za monetarnu eksploataciju koncepta grijeha, koja će svoje snažno utemeljenje pronaći u monetarnoj formaciji moći.

Nadalje treba zamijetiti načelo razlikovanja težine prijestupa, koje ovisi o društvenom položaju subjekta. U rimskom pravu ovo načelo možemo zamijetiti u kaznama propisanim za tjelesne ozljede. Pravni sustav ozljede slobodnog čovjeka vrednuje više u odnosu na ozljede robova, pa su i kazne veće. Propisana je kazna za ozljedu slobodnog čovjeka 300 asa, a za ozljedu roba 150 asa.²³³ To načelo preuzima legalistička formacija moći i ugrađuje u sustav propisanih kazni za razne prijestupe. Zamjećujemo da društveni položaj žrtve u bitnoj mjeri određuje vrstu kazne koja se mora odslužiti za učinjeni grijeh. Osoba koja napadne ili ubije klerika višeg ranga morat će platiti veću odštetu nego da je žrtva bila redovnik ili đakon.²³⁴ Ako dobrostojeća majka ubije dijete, kazna za taj zločin veća je nego ako to učini siromašna majka.²³⁵ Iako režim istine kažnjava proces žalovanja, manje se kazne propisuju ako se žaluje nad subjektima koji su više pozicionirani na društvenoj ljestvici, tj. kazna ovisi o statusu umrlog subjekta. Tako je za sluškinju i nerođeno dijete kazna najstroža jer su ti subjekti najniže na društvenoj ljestvici pa je propisana kazna 40 dana o kruhu i vodi; ako je preminuli klerik, kazna je 20 dana; a ako se radi o biskupu, pisaru ili princu, kazna je 15 dana.²³⁶ U Teodorovu penitencijalu uočavamo i značajnu razliku između muškaraca i žena. Budući da su žene niže na društvenoj ljestvici, kršćanski im režim istine propisuje teže kazne za preljub. Muškarac koji učini preljub mora činiti pokoru jednu godinu, dok su za žene kazne veće, pa se pokora čini od tri do sedam godina, ovisno o učestalosti počinjenog grijeha.²³⁷ Nejednake odredbe za muškarce i žene uočavamo i u slučaju smrti partnera. Muškarac se može oženiti mjesec dana nakon ženine smrti, dok žena mora čekati godinu dana prije negoli se ponovno uda.²³⁸ Legalistička formacija moći klasificira težinu pokore, a samim time i težinu učinjenog grijeha ovisno o položaju koji subjekti zauzimaju na društvenoj ljestvici.

²³³ Usp. M. Horvat, *Rimsko pravo*, str. 385.

²³⁴ „Tko ubije redovnika ili klerika, položiti će oružje i služiti Bogu ili činiti pokoru sedam godina. Tko zlonamjerno ubije laika ili da bi se domogao njegova nasljedstva, činit će pokoru četiri godine.“ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 224.

²³⁵ „Ako majka ubije svoje dijete, činit će pokoru 15 godina i neće se preodijevati osim nedjeljom. Ako siromašna žena ubije svoje dijete, činit će pokoru sedam godina.“ Usp. *ibid.*, str. 197.

²³⁶ „Pokora za narikače nakon smrti laika ili laikinje: pedeset dana na kruhu i vodi. Ako je tužaljka pjevana za smrt sluškinje s djetetom u njenoj utrobi, četrdeset dana o kruhu i vodi. Nakon smrti klerika – dvadeset dana o kruhu i vodi. Nakon smrti biskupa, pisara, velikog princa ili pravednog kralja – petnaest dana o kruhu i vodi.“ Usp. *ibid.*, str. 121–122.

²³⁷ *Ibid.*, str. 196.

²³⁸ *Ibid.*, str. 208.

Utjecaj civilnog prava na legalističku formaciju moći možemo zamijetiti u uvođenju instituta kompurgacije kao oblika jamstva nevinosti osobe koju se je teretilo da je počinila grijeh. Uočavamo da je kršćanski režim istine pod utjecajem rimskog i velškog prava, koja poznaju ovaj oblik jamstva. U navedenim pravnim sustavima praksa oslobađanja krivnje osobe koju se sumnjičilo da je počinila pravno nedopuštenu radnju sastojala se u polaganju svečane zakletve okrivljenog i određenog broja pojedinaca koje je okrivljeni izabrao, često iz redova svojih rođaka.²³⁹ Slično zamjećujemo i u Islandskom penitencijalu, koji donosi oblik zakletve koju osoba okrivljena za počinjenje grijeha mora položiti, uz dodatnu svečanu zakletvu njegovih kompurgatora, da bi se oslobodila tereta krivnje.²⁴⁰ Iako ovaj moment zamjećujemo u pokorničkoj praksi kao točki utjecaja civilnog prava na kršćanski režim istine, njegova je primjena ograničena i nije trajna. Kao što ćemo vidjeti, antiparezijska formacija moći utjelovljuje subjekte kršćanskog režima istine kao subjekte istine od kojih se traži parezija obveze, čime režim istine uspostavlja savršen mehanizam koji djeluje iz nutrine pojedinca te potiče govor istine.

Četvrti moment ove formacije moći zamjećujemo u praksi zamjena. Legalistička formacija moći omogućava da se određene kazne za prijestupe zamjene neki drugim oblicima kazni ili materijalnim dobrima. U Irskim kanonima zamjećujemo devet propisanih ekvivalenata za pokoru koje su se trebale vršiti jednu godinu.²⁴¹ Iako ekvivalenti isprva zahtijevaju određeni tjelesni ili duhovni napor, u kršćanskom režimu istine zamjenjuju se materijalnim odricanjem. Time se otvara put praksi bogatih pokornika da pomirenje s Crkvom ostvaruju kupovinom duhovnih dobara. Navedena praksa postaje problem i za određene crkvene strukture jer se pojavljuju slučajevi da bogati pokornici kupuju 300 godina pokore plaćajući redovničkim zajednicama da se za njih pjevaju psalmi, posti i čine djela pokore.²⁴² Ipak, otpor određenih crkvenih struktura beznačajan je jer ova praksa otvara put recepciji indulgencija, koje su kao takve preuzete iz rimskog prava, a označavale su milosrdno ublažavanje kaznenog duga.²⁴³ Utjecaj ovog koncepta rimskog prava u kršćanskom režimu istine vidimo u stvaranju zbirki

²³⁹ Thomas Arthur Levi, „The Laws of Hywel Dda in the Light of Roman and Early English Law“, u: *Aberystwyth Studies volume X. The Hywel Dda Millenary Volume (1928)*, Wales 1928., str. 5–64., ovdje str. 54.

²⁴⁰ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 358.

²⁴¹ Ekvivalent godine dana pokore jest provesti tri dana u grobnici s pokojnim svecem zaognut plaštem bez hrane, vode i sna uz moljenje psalama, molitvu i priznanje grijeha. Također, ekvivalent je i tri dana u crkvi bez hrane, vode, sna, odjeće ili mogućnosti da se sjedne, uz moljenje psalama i vršenje pokleka uz priznanje grijeha pred svećenikom i narodom i prihvaćanje monaških zavjeta. Naredni ekvivalent za jednu godinu pokore jest 12 perioda po tri dana, ili pak provesti mjesec dana u velikoj tuzi tako da propituješ svoj život. Ekvivalenti mogu biti 40 do 100 dana posta na kruhu i vodi uz moljenje psalama, posebne postove i pokleke. Usp. *ibid.*, str. 123.

²⁴² Usp. *ibid.*, str. 48.

²⁴³ Usp. *ibid.*

koje su sadržavale popise ovakvih zamjena. U irskoj zbirci kanonskog prava *Canones Hibernenses* nalazimo popis od nekoliko desetaka zamjena za određene vrste kazni s propisanim ekvivalentima.²⁴⁴ Zamjene za kazne kojima se duša želi sačuvati od paklenih muka, a koje su se izvršavale za pokojne grešnike, izvršavale su redovničke zajednice koje primaju materijalnu naknadu. U navedenoj zbirci čitamo da se zamjena sastojala od trostrukog pjevanja 150 psalama sa zaključnim psalmom 118 tijekom sedam godina.²⁴⁵ Zamjene su mogli činiti i živi grešnici. Tako je zamjena za crni post, koji se trebao izvršiti poslije učinjenog velikog grijeha, bila 100 udaraca bičem i tri puta po 150 psalama.²⁴⁶ Pod utjecajem legalističke formacije moći praksa zamjena sve se više upotrebljava u pokorničkoj praksi te se one ugrađuju u pokorničke knjige, čime se postavljaju temelji za širi utjecaj monetarne formacije moći, što ćemo posebno istaknuti u daljnjoj analizi.

²⁴⁴ Usp. *ibid.*, str. 142.

²⁴⁵ Usp. *ibid.*, str. 142–143.

²⁴⁶ Crni je post vrsta posta u kojem je dopušten jedan obrok dnevno koji isključuje bijelo meso, jaja, maslac, sir i mlijeko. Usp. *ibid.*, str. 144.

3. Seksualna formacija moći

Promatrajući dinamiku diskurzivne proizvodnje kršćanskog režima istine, zamjećujemo da se proces proizvodnje znanja oblikuje oko triju žarišnih točaka seksualne formacije moći, koje ćemo detaljnije razložiti u daljnjem tekstu. Prva se formira oko ideološkog sukoba starozavjetnog režima istine i *kanaanskog kulta*²⁴⁷. Proizvod tog sukoba narativ je o iskonskom grijehu, u čije se središte pozicionira seksualni čin kao simbol otpada od vjere u pravoga i jedinog Boga. Druga žarišna točka formira se na antičkoj misli, čiji utjecaj, kanalizirajući se kroz seksualnu formaciju moći, daje bitan oblik kršćanskom režimu istine koji je u procesu nastanka. Taj utjecaj prije svega dolazi iz filozofije stoika, od koncepta uzdržavanja od seksa kao otvaranja kanalu božanske inspiracije, te antičkih medicinskih spoznaja, koje seksualni čin vide kao štetan za psihofizičko zdravlje čovjeka. Konačno, treća žarišna točka formira se oko mehanizama kontrole kršćanskog režima istine. Ti mehanizmi kontrole svoj izričaj nalaze u klasifikaciji, regulaciji, zabrani, tarifiranju prijestupa i korekcijama nauka kroz razne procese proizvodnje istine svojstvene režimu. Ono što zamjećujemo jest da se prva žarišna točka oblikuje prije nastanka kršćanskog režima istine, druga u trenutku njegova nastajanja, a treća nakon nastanka kršćanskog režima istine. Kroz tri navedene žarišne točke seksualna formacija moći antropomorfno oblikuje kršćanski režim istine zauzimajući androcentričnu perspektivu.

²⁴⁷ Kanaanski kult termin je koji obuhvaća ritualne prakse zapadnosemitskih naroda: Aramejaca, Kanaanaca, Feničana, Kartažana. Razvija se pod utjecajem egipatske i mezopotamskih religija. Usp. Adalbert Rebić i dr. (ur.), *Opći religijski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2002., str 419.

3.1. Prva žarišna točka seksualne formacije moći

Spomenuta prva žarišna točka kršćanskog režima istine, formirana oko ideološkog sukoba starozavjetnog režima istine i kanaanskog kulta, tim više dobiva na značaju ako u obzir činjenicu uzmemo da je izraelski narod utjecaju tog kulta izložen još od vremena kralja Davida, i to ne samo u religijskom već i u kulturnom smislu. Tako Rebić navodi da Izraelci, uz prakticiranje kanaanskog kulta plodnosti, preuzimaju i kanaanski jezik, koji se kasnije naziva hebrejskim.²⁴⁸ Da taj sukob zauzima bitno mjesto u procesima proizvodnje istine starozavjetnog režima istine, zamjećujemo i u razdoblju u kojem ta tema dominira, a koje obuhvaća period zapisivanja većine starozavjetnih knjiga.²⁴⁹ U 9. stoljeću prije nove ere na dvoru izraelskog kralja Ahaba prisutno je 400 Baalovih i 400 Jahvinih svećenika.²⁵⁰ *Status quo* rješava se političko-religijskom čistkom kada Jehu, zapovjednik kraljevske straže, uklanja Omrijevu dinastiju i preuzima vlast podupirući jahvistički kult.²⁵¹ U tom je procesu pobijeno 450 Baalovih svećenika. S obzirom na to da je institucionalna potpora kanaanskom kultu značajno smanjena, jahvistički se kult u narednim stoljećima pozicionira u religijsko središte usmjeravajući proizvodnju znanja prema demoniziranju ostataka kanaanskog kulta prisutnih u toj religijskoj tradiciji. Tako seksualnost, koja se nalazi u samom središtu kanaanskog kulta plodnosti, počinje dobivati negativne konotacije. Da bi se uklonili tragovi kanaanskog kulta, velik se trud ulaže u proizvodnju znanja o njegovoj štetnosti, što uočavamo u knjigama Petoknjižja, u Prvoj i Drugoj knjizi o kraljevima, Amosu, Hošei, Izaiji, gdje sukob s kanaanskim kultom zauzima bitno mjesto.

U procesu pročišćavanja religijskog kulta Izraela starozavjetni režim istine u knjizi proroka Hošee koristi metaforu braka da bi opisao i penalizirao otpad nekih subjekata koji su pod utjecajem režima.²⁵² Jahve, koji se u režimu istine stavlja u poziciju jedinog i pravog Boga,

²⁴⁸ Usp. Adalbert Rebić, *Prorok i njegova preljubnica*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2005., str. 42–43.

²⁴⁹ Usp. Adalbert Rebić, Jerko Fućak i Bonaventura Duda (ur.), *Jeruzalemska Biblija s velikim komentarom. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001., str. 1059.

²⁵⁰ Usp. Adalbert Rebić, *Prorok čovjek Božji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996., str. 34.

²⁵¹ Usp. A. Rebić, *Prorok i njegova preljubnica*, str. 45.

²⁵² U knjizi proroka Hošee, koja nastaje nekoliko stoljeća prije narativa o padu, starozavjetni režim istine problematizira utjecaj kanaanskog kulta. Režim istine koristi metaforu bračne nevjere da bi odgovorio subjekte od štovanja nedopuštenog kulta. Slično kao i u narativu o padu, tekst govori o prekidu veze s Bogom.

„Početak riječi Jahvinih Hošei. Jahve reče Hošei: 'Idi, oženi se bludnicom i izrodi djecu bludničku, jer se zemlja bludu odala, odmetnuvši se od Jahve!' I on ode, uze Gomeru, kćer Diblajimovu, koja začne i rodi mu sina. Jahve mu reče: 'Nadjeni mu ime Jizreel, jer još samo malo i kaznit ću pokolje jizreelske na domu Jehuovu i dokončat ću kraljevstvo doma Izraelova. I u taj dan slomit ću lûk Izraelov u dolini jizreelskoj.' I ona opet začne i rodi kćer. I reče mu Jahve: 'Nadjeni joj ime Nemila, jer mi odsad neće biti mila kuća Izraelova, od nje ću se povući; a omiljet će mi kuća Judina, spasit ću je Jahvom, Bogom njihovim, a neću je spasiti lûkom, mačem ni kopljem, ni konjima ni

zauzima ulogu supruga i zaručnika, dok se subjekti režima istine okupljeni u narod stavljaju u poziciju zaručnice. Subjekte koji ne prihvaćaju istine režima gleda se kao odmetnike od religije, a njihovo se ponašanje simbolizira činom bludništva. Režim istine čin bluda koristi dvodimenzionalno: da bi označio otpad od jedine i prave istine, ali i ukazao na praksu koja je bila raširena u kanaanskom kultu, a prakticirale su je mlade djevojke. Rebić u analizi knjige proroka Hošee tako navodi da mlade djevojke žrtvuju djevičanstvo odlazeći u Baalove hramove, u kojima pomoću kulturnih simbola vrše spolne odnose s ciljem postizanja plodnosti u braku.²⁵³ Bludništvo kao otpad od vjere i kritika kanaanskog kulta sakralne prostitucije najbolje se uočavaju u citatu iz Hošee knjige:

Da, bludu se odala mati njihova, sramotila se ona koja ih začu. Da, rekla je: Trčat ću za svojim milosnicima, za njima koji mi daju kruh moj i vodu, vunu moju i lan, ulje i piće moje! (Hoš 2, 7)

Na ovome se mjestu u isto vrijeme ističe otpadništvo izraelskog naroda, ali i element kanaanskog kulta plodnosti.²⁵⁴ Prilikom obreda sakralne prostitucije na svetim mjestima ili hramovima, svećenici kao utjelovljenje boga Baala darivaju žene kruhom i vinom, vunom i lanom te uljem i pićem. Nemogućnost starozavjetnog režima istine da istisne utjecaj kanaanskog kulta očituje se i u zapovijedi koja nastaje stotinjak godina kasnije, a pronalazimo je u knjizi Ponovljenog zakona:

Sravnite sa zemljom sva mjesta na kojima su narodi koje ćete protjerati iskazivali štovanje svojim bogovima, nalazila se ona na visokim brdima, na humovima ili pod kakvim zelenim drvetom. Porušite njihove žrtvenike, porazbijajte njihove stupove, spalite im ašere; smrvite kipove njihovih bogova, zatrite im imena s onih mjesta. (Pnz 12, 2–4)

U navedenom citatu treba zamijetiti spominjanje svetog drveta kao mjesta bogoštovlja boga Baala. Taj element starozavjetni režim istine preuzima kao centralni te simbol drveta postaje glavni motiv narativa o iskonskom grijehu. Starozavjetni režim istine drvo pretvara u simbol zla upravo zbog utjecaja kanaanskog kulta. Rebić navodi da Kanaanci grade žrtvenike ispod drveća koje smatraju svetim te se na tim mjestima moli i traži zagovor božanstva uz vršenje sakralne prostitucije.²⁵⁵ U knjizi proroka Hošee navodi se i vrsta drveta, tako znamo da se obredi kanaanskog kulta vrše ispod hrasta, jablana, duba i smrdljike.²⁵⁶

konjanicima.' Kad odoji Nemilu, začu opet i rodi sina. I reče Jahve: 'Nadjeni mu ime Ne-narod-moj, jer više niste narod moj i ja vama nisam više Onaj koji jest' (Hoš 1, 2–9).

²⁵³ Usp. A. Rebić, *Prorok i njegova preljubnica*, str. 10.

²⁵⁴ Usp. *ibid.*, str. 66–69.

²⁵⁵ Usp. *ibid.*, str. 107.

²⁵⁶ Usp. *ibid.*

Sukob s kanaanskim kultom starozavjetni režim istine aktualizira u narativima formiranim oko djelovanja ostalih važnijih proroka. Tako čitajući knjige Starog zavjeta uočavamo da se Amos, Ilija, Elišej i Izaija bore za čistoću jahvističkog kulta. U starozavjetnom režimu istine djelovanje proroka Ilije prikazuje se kao reakcija na širenje kanaanskog kulta pod utjecajem Jezabele, žene izraelskog kralja Ahaba. Rebić navodi da je Jezabela veoma uspješna u tome jer je velik broj pokorenih kanaanskih plemena samo prividno štovao jahvistički kult, dok su, zapravo, i dalje štovali Baala, a ponovnim legaliziranjem tog kulta počinju to raditi otvoreno.²⁵⁷ Hramska prostitucija počinje se prakticirati u jahvističkim hramovima u Betelu, Danu i drugdje, dok u isto vrijeme na dvoru kralja Ahaba boravi oko 400 Baalovih i 400 Jahvinih svećenika. Starozavjetni režim istine sukob Ilije i kanaanskog kulta najjasnije prikazuje u trenutku odmjeravanja snaga boga Baala i boga Jahve. Ilija moli boga Jahvu da prihvati njegovu žrtvu i donese mu pobjedu u borbi s Baalovim svećenicima. Što se, prema kazivanju starozavjetnog režima istine, i događa. Kao rezultat tog dvoboja čitamo:

Ilija im reče: „Pohvatajte proroke Baalove da nijedan od njih ne utekne!“ I oni ih pohvataše. Ilija ih odvede do potoka Kišona i ondje ih pobi. (1 Kr 18, 40)

Iako se ovdje masovni pokolj pripisuje proroku Iliji, neki autori smatraju da se zapravo radilo o političko-religijskoj čistki.²⁵⁸ U starozavjetnom režimu istine djelovanje proroka Elišēja prikazuje se u kontekstu borbe protiv kanaanskog kulta te vraćanja vjere u Jahvu kao jedinog i pravog Boga. Elišej je prikazan kao nasljednik proroka Ilije i čudotvorac koji svojim djelovanjem utvrđuje jahvistički kult.²⁵⁹ Gotovo stoljeće kasnije starozavjetni režim istine kroz djelovanje proroka Amosa aktualizira sukob s kanaanskim kultom te kritizira sakralnu prostituciju koja se vrši u hramu u Betelu.²⁶⁰ Glavni je grijeh za Amosa otpad od prave vjere i prihvaćanje Baala.²⁶¹ I u djelovanju proroka Izaije vidimo pokušaje režima istine da pročisti jahvistički kult, pri čemu se kritika usmjerava na čin sakralne prostitucije koji se vrši ispod svetog drveća.²⁶² Tako čitamo: „Da, stidjet ćete se zbog hrastova što ih sad obožavate i crvenjet ćete zbog gajeva u kojima sad uživete“ (Iz 1, 29).

Drvo kao simbol kanaanskog kulta režim prikazuje u negativnom kontekstu. U tekstovima u knjizi proroka Izaije koji se pripisuju nepoznatom proroku nazvanom Tritoizaija, a nastaju

²⁵⁷ Usp. A. Rebić, *Prorok čovjek Božji*, str. 34.

²⁵⁸ Usp. A. Rebić, *Prorok i njegova preljubnica*, str. 45.

²⁵⁹ Usp. A. Rebić, *Prorok čovjek Božji*, str. 40–43.

²⁶⁰ Usp. Adalbert Rebić, *Amos prorok pravde*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993., str. 42.

²⁶¹ Usp. A. Rebić, *Prorok čovjek Božji*, str. 46.

²⁶² Usp. A. Rebić i dr., *Jeruzalemska Biblija s velikim komentarom. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“*, str. 1072.

nekoliko stoljeća nakon tekstova s početka knjige i možemo ih smjestiti u 5. stoljeće prije nove ere, sukob s kanaanskim kultom plodnosti i dalje je aktualan. Kroz riječi proroka Izaije režim istine kritizira svećenstvo koje vrši sakralnu prostituciju.²⁶³

Narativ o iskonskom grijehu starozavjetni režim istine prikazuje kao izvor svega zla, on je odgovor na pitanje odakle potječe zlo. Upravo se u toj činjenici očituje vrhunac antagonizma prema kanaanskom kultu. Režim istine subjekte postavlja u poziciju u kojoj je jedina alternativa pravom i istinskom Bogu prihvatanje zla i vječna osuda. Kanaanski kult zauzima mjesto iskonskog protivnika Boga i prikazan je kao trenutak stvaranja grijeha kao takvog. Režim istine to postiže fokusirajući se na tri bitne odrednice kanaanskog kulta: prva je simbol zmije kao falusno utjelovljenje boga Baala, druga je drvo spoznaje kao centralno mjesto Baalova kulta, a treća seksualni odnos kao takav, koji u sakralnoj prostituciji kanaanskog kulta zauzima bitno mjesto te sada postaje čin grijeha.

U narativu o iskonskom grijehu zmija zauzima bitnu ulogu. Zmija je ta koja ženu uči grijehu, a kada govori ženi, boga naziva Elohim²⁶⁴. Ovdje starozavjetni režim istine ispušta ime za Boga koje se koristi u prethodnim redcima, odnosno umjesto imena Jahve koristi se ime Elohim jer postoji potreba da se naglasi grešnost zmije. Naime, Elohim je ime za Boga koje koriste grešnici, dok je ime Jahve rezervirano za Izraelce kao sveta riječ koju grešan čovjek ne smije izgovoriti.²⁶⁵ Upravo u prikazu zmije možemo vidjeti izvorište moći koje utječe na formiranje starozavjetnog režima istine. Tu treba imati na umu da simbol zmije nije iskorišten slučajno, već je ona vanjski element koji u starozavjetnom režimu istine može zauzimati samo negativnu ulogu. Trenutak kušnje zmije Knjiga postanka opisuje sljedećim tekstom:

Zmija bijaše lukavija od sve zvjeradi što je stvorio Jahve, Bog. Ona reče ženi: „Zar vam je Bog rekao da ne smijete jesti ni s jednog drveta u vrtu?“ Žena odgovori zmiji: „Plodove sa stabala u vrtu smijemo jesti. Samo za plod stabla što je nasred vrta rekao je Bog: 'Da ga niste jeli! I ne dirajte u nj, da ne umrete!'“ Nato će zmija ženi: „Ne, nećete umrijeti! Nego, zna Bog: onog dana kad budete s njega jeli, otvorit će vam se oči, i vi ćete biti kao bogovi koji razlučuju dobro i zlo.“ Vidje žena da je stablo dobro za jelo, za oči zamamljivo, a za mudrost poželjno: ubere ploda njegova i pojede. Dade i svom mužu, koji bijaše s njom, pa je i on jeo. Tada se obadvoma otvore oči i upoznaju da su goli. Spletu smokova lišća i naprave sebi pregače. (Post 3, 1–7)

Negativan kontekst koji se pridaje zmiji otkriva dinamički proces formiranja režima istine. Treba imati na umu da u kanaanskom kultu sakralne prostitucije zmija zauzima bitno mjesto.

²⁶³ Usp. A. Rebić, *Prorok čovjek Božji*, str. 62.

²⁶⁴ Usp. *ibid.*, str. 135.

²⁶⁵ Usp. *ibid.*

Ona je simbol boga Baala, točnije predstavlja muški spolni organ samog božanstva.²⁶⁶ Falusni simbol u obliku zmije bio je postavljen na raskršćima te često pod svetim drvetom, gdje bi onda Kanaanci i Izraelci vršili sakralnu prostituciju.²⁶⁷ Postojalo je vjerovanje da će činom spolnog sjedinjenja postići sličnost s božanstvom.²⁶⁸ Pojedinaac tako postaje kao Baal. Ovdje možemo zamijetiti da postoje tri elementa koja egzistiraju izvan starozavjetnog režima istine: zmija kao falusni simbol boga Baala; svetost drva ispod kojeg se vrši sakralna prostitucija; te vjerovanje da nakon izvršenog čina subjekt postaje sličan bogu. Starozavjetni režim istine tako treba utemeljiti koncept iskonskog grijeha da istisne istine prijašnjih režima.

Upravo u tom dinamičkom procesu gdje kanaanski kult zauzima negativno mjesto formira se nova istina koja će zauzeti središnje mjesto u starozavjetnom režimu istine, a kasnije i kršćanskom režimu, koji će nastaviti proizvoditi znanje o iskonskom grijehu. Za subjekte starozavjetnog režima prihvaćanje istina kanaanskog kulta može značiti samo otpad i isključenje.

U narativu o iskonskom grijehu možemo zamijetiti strukture moći koje su direktan produkt fetišizacije seksualnosti. Za drvo spoznaje koristi se glagol *jada*²⁶⁹, koji se u isto vrijeme upotrebljava za seksualni čin. Starozavjetni režim istine prisposobom u kojoj muškarac i žena jedu s drveta spoznaje zapravo želi naglasiti seksualni čin kojem nije svrha prokreacija, a svojstven je Baalovu kultu. Seksualni čin kojem nije svrha prokreacija time se želi ukloniti kao dopušteno ponašanje unutar starozavjetnog režima istine. Time se formira fiksacija na tu vrstu spolnog čina, koju će kasnije preuzeti kršćanski režim istine, u kojem ta fiksacija i danas zauzima bitno mjesto. Na ovom primjeru možemo zamijetiti dinamičan proces formiranja režima istine kada znanje koje postoji u raznim izvorima moći modificira sam režim, koji onda proizvodi „jednu“ istinu.

U navedenom uočavamo dinamički proces formiranja istine. Istina nije vječna i nepromijenjena, ona je dinamički oblikovana raznim razmještajima moći. Na primjeru istine o seksualnom činu kojemu nije svrha prokreacija, a koja i u suvremenoj formaciji kršćanskog režima istine zauzima bitno mjesto, zamjećujemo dinamički proces oblikovanja istine uslijed potrebe za istiskivanjem istina proizvedenih oko vjerovanja vezanih uz Baalov kult. Seksualni čin kojem nije svrha prokreacija tako postaje nepoželjan jer je proizvod Baalova kulta. Istina o

²⁶⁶ Usp. *ibid.*, str. 140.

²⁶⁷ Usp. *ibid.*

²⁶⁸ Usp. *ibid.*

²⁶⁹ Usp. *ibid.*, str. 139.

seksu ne formira se iz jednog monolitnog izvora. Ona je modelirana potrebom za istiskivanjem režima koji ugrožavaju starozavjetni režim istine. Tako je znanje o seksu kojemu nije svrha prokreacija dinamički proizvedeno i ugrađeno u temelje prvo starozavjetnog, a potom i kršćanskog režima istine.

Na temelju proizvedenog znanja o iskonskom grijehu kršćanski režim istine čovjeka definira kao iskvareno biće. Iako je odgovornost svakog pojedinca umanjena zbog činjenice da je iskonski grijeh počinio prvi čovjek – Adam ili čovjek zemlje proizveden od praha zemaljskog – svaki subjekt nosi djelomičnu odgovornost za taj iskonski grijeh počinjen prije njegova rođenja. Nesavršenost subjekta ispravlja se kada on postaje subjektom kršćanskog režima istine. Motivacija kršćanskog režima istine za konstantnu proizvodnju znanja o padu prvog čovjeka i sveg čovječanstva nalazi se u opravdanju nužnosti prihvatanja tog znanja kao apsolutne oslobađajuće istine. Da nije bilo pada, ne bi bilo ni kršćanstva. Dokidanje prokletstva iskonskog grijeha u samom je središtu kršćanskog režima istine, u događaju otkupljenja Isusa Krista. Ali ipak, ono se ne događa samo po sebi jer je pritom nužno prihvatanje istina samog režima. Ako subjekt ne prihvata znanje koje režim proizvodi, vraća se u stanje prokletstva.

3.2. Druga žarišna točka seksualne formacije moći

Kao što smo već naveli, druga žarišna točka formirana je oko utjecaja antičke misli na seksualnu formaciju moći kršćanskog režima istine. Poseban utjecaj na proces formiranja kršćanskog režima istine ostavlja stoička filozofija. Budući da se u svojoj analizi usredotočujemo na seksualnu formaciju moći, nužno je istaknuti da je utjecaj antičke filozofije na nju bio značajan. Zamjetno je poistovjećivanje kršćanstva s filozofijom, što Hadot ispravno uočava.

Ovo poistovjećivanje kršćanstva s istinskom filozofijom nadahnut će mnoge vidove Origenovog naučavanja i ostati živo u svem origenizmu, posebno kod kapadokijskih otaca: Bazilija iz Cezareje, Grgura Nazijanskog, Grgura iz Nise, i jednako tako kod Ivana Zlatoustog. Oni govore o 'našoj filozofiji', o 'cjelovitoj filozofiji' ili 'filozofiji po Kristu'. Možda ćemo se upitati je li takvo poistovjećivanje bilo legitimno, i nije li ono tako snažno doprinijelo čuvenoj 'helenizaciji' kršćanstva o kojoj se često govorilo.²⁷⁰

Isto tako treba istaknuti da Origen preuzima praksu ispita savjesti od pitagorejaca, epikurejaca i stoika, koja ulazi u monašku praksu, a preporučuju je i sveti Ivan Zlatousti, Dorotej iz Gaze, Atanazije i drugi.²⁷¹ Po pitanju postizanja duhovnog savršenstva zamjetan je i utjecaj neoplatonizma preuzimanjem koncepta *apatheiae*, potpunog izostanka strasti.²⁷² Nadalje je važno istaknuti i preuzimanje koncepta *vježbanja umiranja* u platonovskom smislu, a zamjećujemo ga kod Klementa Aleksandrijskog, Grgura Nazijanskog i Maksima Ispovjednika.²⁷³ Foucault nastavlja u istom tonu te ističe da se uočava značajan utjecaj antičke filozofije na kršćansko monaštvo.²⁷⁴

U kontekstu utjecaja antičke filozofije na seksualnu formaciju moći treba istaknuti Seneku, koji naučava da se ništa ne treba činiti radi užitka, a mudar suprug u ljubavi prema svojoj ženi dopušta da ga vodi razum, a ne emocije, ljubav stoga treba voditi samo radi potomstva.²⁷⁵ Tako se crkveni otac Jeronim u spisu protiv Joviniana poziva na stoičku filozofsku praksu te parafrazira Seneku: „Sramotno je voljeti tuđu ženu, ili svoju previše. Mudrac će voljeti razumom, ne strašću.“²⁷⁶ Musonije, učitelj stoičke filozofije, nadovezuje se na Seneku i svaki

²⁷⁰ Usp. Pierre Hadot, *Duhovne vježbe i antička filozofija*, Sandorf, Zagreb 2013., str. 62.

²⁷¹ Usp. ibid., str. 70.; te Michel Foucault, *On the Government of the Living. Lectures at the College de France 1979-1980*, Palgrave Macmillan, New York 2014., str. 245–246.

²⁷² Usp. P. Hadot, *Duhovne vježbe i antička filozofija*, str. 71.

²⁷³ Usp. ibid., str. 74.

²⁷⁴ Usp. M. Foucault, *On the Government of the Living. Lectures at the College de France 1979-1980*, str. 274.

²⁷⁵ Usp. Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, Doubleday, New York 1990., str. 12.

²⁷⁶ Saint Jerome, „Against Jovinian I. 49“, <http://www.newadvent.org/fathers/30091.htm> (pristup: 10.3.2019.).

bračni seksualni čin koji ne vodi prokreaciji proglašava nemoralnim.²⁷⁷ Ta stoička formulacija nalazi plodno tlo u kršćanskom režimu istine te je uspješno asimilirana, a uočavamo je i u suvremenom teološkom diskursu. Stoičko usmjeravanje procesa proizvodnje istine u kršćanskom režimu istine imat će ogroman utjecaj na razvoj teologije i regulaciju seksualnog čina. Sveti Augustin, kako ćemo kasnije istaknuti, spaja nauk o istočnom grijehu – koji formacija moći oblikuje u prvoj žarišnoj točki – sa seksualnom požudom i osjećajem užitka. Tako se od muškog subjekta zahtijeva da prilikom seksualnog odnosa prekine užitak, ali ne i sam čin.²⁷⁸ Regulacija seksualnog čina seks s lijepom ženom klasificira kao veći grijeh – jer je u njemu i užitak veći – nego seks s ružnom ženom, gdje je užitak manji.²⁷⁹ Stoički koncept izbjegavanja užitka u bilo kojem obliku u kršćanskom se režimu istine dodatno radikalizira u stavovima pape Leona Velikog, Augustina i Fulgencija Ruspijskog, koji tvrde da je svaki bračni seksualni čin u svojoj biti grešan čin. Ipak, taj stav malo ublažava sveti Grgur Veliki, koji kaže da bračni seksualni čin nije grešan samo kada se čini s namjerom prokreacije.²⁸⁰ Na tragu je tih stavova i sveti papa Ivan Pavao II., koji govoreći o seksualnom činu u braku ističe da je moguće učiniti preljub i s vlastitom suprugom ako muškarac seksu pristupa vođen požudom.²⁸¹

Da bitan utjecaj na kršćanski režim istine ostavlja misao stoičke filozofije, vidimo i u često korištenoj metafori slona koja se koristi kao model bračnih odnosa. Ona će zauzeti bitno mjesto u režimu istine prolazeći proces aktualizacije do 19. stoljeća, kada je u viziji pripisana Isusu Kristu. Autor je metafore stoik Plinije Stariji, koji da bi opisao bračne odnose navodi slona kao primjer bračne čistoće koju pronalazimo u prirodi. Plinije navodi da se slon uvijek pari u tajnosti, svake dvije godine, i to ne više od pet dana jer šestog dana ide na rijeku, gdje se opere i tek se onda vraća u krdo.²⁸² Ta se stoička metafora nalazi u raznih kršćanskih autora i djelima, pa ju tako Richard iz St. Victora, Alain de Lille, Codex latinus Monacensis, dominikanac William Peraldus, sveti Franjo Saleški i blažena Ana Katarina Emerih koriste da bi opisali bračne odnose.²⁸³ Franjo Saleški navodi:

On [slon] nikada ne mijenja svoju družicu i nježno voli onu koju je izabrao, s kojom se pari jednom u tri godine, i to samo pet dana, to čini u potaji da ga ne bi tko zamijetio. Šesti dan izlazi iz potaje, odlazi

²⁷⁷ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 12.

²⁷⁸ Usp. *ibid.*, str. 77.

²⁷⁹ Usp. *ibid.*, str. 159.

²⁸⁰ Usp. *ibid.*, str. 136–137.

²⁸¹ Garry Wills, *Papinski grijeh. Strukture obmane*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2015., str. 122.

²⁸² Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 14.

²⁸³ Usp. *ibid.*, str. 13. Isto zamjećuje i Foucault navodeći da je ta metafora preuzeta od Plinija i da je ušla u kršćansku tradiciju kao primjer bračne čistoće. Usp. Michel Foucault, *Povijest seksualnosti 2*, Domino, Zagreb 2013., str. 21–22.

direktno do rijeke, gdje pere cijelo svoje tijelo, u krdo se ne vraća dok ne bude potpuno čist. Nije li to dobra i poštena priroda?²⁸⁴

Analizirajući tu metaforu, Foucault pronalazi i njezine druge kršćanske upotrebe, koje se proširuju u *Physiologusu*, kršćanskom tekstu iz 4. stoljeća na koji se referiraju mnogi kršćanski autori, gdje se navodi da se slon prilikom seksualnog čina okreće prema istoku, gdje je lokacija rajskog vrta.²⁸⁵ Ipak, ova stoička metafora najснаžnije preuzima kršćanski identitet kada se pripisuje Isusu Kristu. Tako stigmata blažena Ana Katarina Emerih, koja prima poruke od Isusa Krista u obliku vizija, navodi da je u jednoj takvoj viziji vidjela Isusa Krista na svadbi u Kani gdje je držao govor mladencima o bračnoj čistoći i navodio metaforu slona kao primjer čistoće u braku.²⁸⁶

Drugi bitan moment koji treba zamijetiti u žarišnoj točki koja se formira oko utjecaja antike na kršćanski režim istine kroz seksualnu formaciju moći jest apsorpiranje koncepta djevičanstva u smislu uzdržavanja od seksa radi otvaranja kanalima božanskog utjecaja. Tu ponajprije treba imati na umu kult božice Veste.²⁸⁷ Djevojke koje bi postale svećenice bile su obvezane, dok god vrše tu službu, na strogo uzdržavanje od seksualnih odnosa. Nakon prestanka službe, a ne prije navršenih 30 godina, mogle su se udati i imati djecu.²⁸⁸ Upravo ovdje uočavamo strogu razdjelnicu između svetog i profanog: žena koja je postala svećenicom morala je proći određenu transformaciju da bi otvorila komunikaciju prema božanskom. Slično uočavamo i kod Filona Aleksandrijskog, koji navodi da je Mojsije nakon susreta s Bogom na Sinaju bio transformiran i prestao je prakticirati seksualne odnose.²⁸⁹ Kršćanskom režimu – koji od starozavjetnog preuzima sada već prilično ukorijenjenu odbojnost prema seksualnom činu – nije problem prihvatiti koncept djevičanstva kao kanala božanske inspiracije jer je njegova suprotnost odlika kanaanskog kulta plodnosti.

Ovdje nastupa treći bitan moment utjecaja antike na kršćanski režim istine, a utjelovljuje se u antičkom uvjerenju da je seksualni čin štetan za čovjekovo zdravlje. Ova štetnost očituje se u gubitku energije koji pojedinac osjeća nakon izvršenog čina. O štetnome utjecaju govore Pitagora, Ksenofan, Platon, Aristotel, dok Hipokrat piše o mladiću kojega je pretjerana

²⁸⁴ U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 14.

²⁸⁵ Usp. Michel Foucault, *Subjectivity and Truth. Lectures at the College de France 1980.-1981.*, Palgrave Macmillan, London 2017., str. 5.

²⁸⁶ U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 14.

²⁸⁷ Usp. M. Foucault, *Subjectivity and Truth. Lectures at the College de France 1980.-1981.*, str. 149.

²⁸⁸ Usp. Peter Brown, *The Body and Society*, Faber and Faber, London 1991., str. 8–9.

²⁸⁹ Usp. *ibid.*, str. 67.

seksualna aktivnost odvela u ludilo, a Soran iz Efeza nabraja razne štetne utjecaje.²⁹⁰ U trenutku rane formacije kršćanskog režima istine možemo zamijetiti utjecaj medicinskih spoznaja antike, a usto se u kršćanskom diskursu štetnosti seksualnog čina dodaje i koncept grijeha. Tako se Toma Akvinski, naglašavajući grešnost seksualnog čina, nadovezuje na Aristotelovu tvrdnju da seksualno zadovoljstvo remeti proces promišljanja i ističe da seksualni čin uništava razum.²⁹¹ Albert Veliki tvrdi da seksualni čin uništava mozak i oči uzrokujući njihovo isušivanje, što dovodi do toga da mozak smanjuje svoje dimenzije i postaje veličine nara.²⁹² Naučavanje Plinija Starijeg da su djeca začeta za vrijeme mjesečnice rođena bolesna, zagnojene krvi ili mrtva rezultiralo je dijagnosticiranjem cijelog raspona duhovno-tjelesnih poremećaja s ciljem klasificiranja te vrste seksualnog odnosa kao nedopuštenog. Tako su za kršćanski režim istine tako začeta djeca gubava, epileptična, glupa, imaju iskrivljene noge, hidrocefaličnu glavu i opsjednuta su đavlom.²⁹³ Da bi se subjekte režima istine spriječilo u prakticiranju nedopuštenih seksualnih odnosa, bilo je nužno proizvesti znanje koje nije poduprto činjenicama, ali je neovisno o tome dodavalo dodatne argumente tezi o grešnosti nedopuštenog seksualnog odnosa.

²⁹⁰ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 10.

²⁹¹ Usp. *ibid.*, str. 191–192.

²⁹² Usp. *ibid.*, str. 182.

²⁹³ Usp. *ibid.*, str. 22.

3.3. Treća žarišna točka seksualne formacije moći

Treća žarišna točka seksualne formacije moći oblikuje se unutar režima koji je već nastao i ima uspostavljene mehanizme proizvodnje istine. U ovoj žarišnoj točki zamjećujemo pet mehanizama koji proizvode znanje o seksu.

Zabrana se usredotočuje na dopuštenost ili nedopuštenost samog čina ili raznih elemenata vezanih uz čin. Zabrane su usmjerene u apsolutnom i relativnom smislu. Apsolutne zabrane odnose se na sve seksualne odnose koji nisu između bračnih drugova. Relativne su zabrane one u kojima se supružnicima – iako je seksualni odnos među njima dozvoljen – ne dopušta da ga prakticiraju na bilo koji način osim onoga koji je strogo propisan. Režim istine zabranu stavlja na osjećaj užitka koji subjekt doživljava prilikom samog čina. Ta se zabrana temelji na nauku svetog Augustina u kojemu se osjećaj užitka spaja s naukom o istočnom grijehu. Tako subjekt smije vršiti sam čin, ali pritom otklanjajući osjećaj ugone u požudi, uz dodatnu zabranu prekida seksualnog čina. Prekid samog čina značio bi uklanjanje prokreativne dimenzije. Ovdje je nužno spomenuti Foucaultovo nedavno objavljeno djelo *Priznanja puti*. Iako je kod drugih kršćanskih autora prisutno svođenje seksualnog čina na prokreaciju, Foucault smatra da u Augustinovu slučaju to nije izričito tako.²⁹⁴ Augustin tako u braku dopušta seksualni čin radi prokreacije i radi izbjegavanja počinjenja većega grijeha u želji da se izbjegne požuda.²⁹⁵ Užitak koji se javlja prilikom seksualnog čina ne mora biti plod požude ako se čin vrši ispravno.²⁹⁶ Foucault ističe da Augustin pojašnjava ovaj stav tako da ne relativizira upotrebu požude u braku, nego iznosi da ako se čin vrši ispravno, onda se ne radi o požudi.²⁹⁷ Dva su bitna elementa seksualnog čina koja ga čine grijehom: požuda i prekomjernost.²⁹⁸ Ipak, požuda je nužna posljedica čovjekova pada, i stoga je uvijek prisutna u samome činu, ali ako je pod kontrolom volje onoga koji vrši seksualni čin u braku, može osloboditi grešnosti.²⁹⁹ Kasnijim teološkim razvojem režim istine zabranjuje čin supružnika kojemu nije svrha prokreacija. Druge relativne zabrane obuhvaćaju primjerice zabranu bračnog seksualnog čina za vrijeme mjesečnice, pri čemu se snaga zabrane pojačava strahom od tjelesno-duhovnih deformacija začetog djeteta.

²⁹⁴ Usp. Michel Foucault, *Les aveux de la chair. Histoire de la sexualité*, Gallimard, Pariz 2018., str. 367.

²⁹⁵ Usp. *ibid.*, str. 369.

²⁹⁶ Usp. *ibid.*, str. 373.

²⁹⁷ Usp. *ibid.*

²⁹⁸ Usp. *ibid.*, str. 334.

²⁹⁹ Usp. *ibid.*, str. 359.

Određivanje krivice za prijestupe protiv normi režima istine bilo je nužno definirati kroz mnogostruke klasifikacije samih prijestupa. Jedna od važnijih klasifikacija – koja je usmjeravala razvoj teologije u periodu skolastike i kasnije – ona je u kojoj se prijestupi dijele na grijeha počinjene u odnosu na prirodni zakon. Glavna je točka vrednovanja pitanje vodi li seksualni čin prokreaciji ili ne. Režim istine grijeha koji su u skladu s prirodnim zakonom naziva *peccata secundum naturam*³⁰⁰ i u njih se ubrajaju preljub, bludničenje, incest, silovanje, otmica. Druga je kategorija težih grijeha, onih protivnih prirodnom zakonu, zbog čega se nazivaju *peccata contra naturam*³⁰¹, a ta kategorija objedinjuje masturbaciju, homoseksualnost, sodomiju i bestijalnost. Tako za kršćanski režim istine supružnici koji prekinu seksualni odnos s ciljem sprečavanja začeća čine teži grijeh nego što je čin silovanja majke, s obzirom na to da je potonji otvoren prokreaciji i vodi začeću.³⁰² Kakve je konkretne posljedice imalo vrednovanje prokreacije u klasifikaciji seksualnih činova, najbolje zamjećujemo u propisanoj kazni za oralni seksualni odnos između supružnika. Za režim istine vršenje oralnog seksa u braku puno je teži prijestup nego počinjenje ubojstva, što zamjećujemo u činjenici da se za počinjenje grijeha ubojstva pokora vršila sedam godina, dok se oralni seks kažnjavao pokorom od 15 godina, a u nekim slučajevima i doživotno.³⁰³ Samozadovoljavanje je promatrano kao teži grijeh nego preljub u braku jer samozadovoljavanje ne vodi prokreaciji. Tako Gracijanov dekret navodi: „Više je sramotno kada to žena čini sebi nego kada njen suprug to čini nekoj drugoj ženi.“³⁰⁴ Devijacija od propisanog položaja prilikom seksualnog čina klasificirana je kao grijeh protiv prirode. Jedini je dopušteni položaj koji supružnici smiju zauzeti misionarski, odstupanje od njega u režimu je teži grijeh nego incest ili silovanje.³⁰⁵ Suvremene klasifikacije grijeha kršćanskog režima istine razlikuju smrtne i lake grijeha, gdje se počinjeni grijeh vrednuje prema svojoj težini.³⁰⁶ U odnosu na nasljeđivanje razlikuju se istočni grijeh, koji je zajednički svim ljudima i s kojim se svatko rađa, i osobni grijeh, koji čini pojedinac. Daljnje klasifikacije kršćanskog režima istine idu u smjeru razlikovanja grijeha po vrsti, a pod time se najprije misli na vrijednosti, kreposti ili zapovijedi režima istine koje su povrijeđene.³⁰⁷

³⁰⁰ Usp. Petar Šolić, *Teologija homoseksualnosti*, Obnovljeni život, 45 (1–2/1990), str. 44–77., ovdje 51.

³⁰¹ Usp. ibid.

³⁰² Ovo tumačenje ulazi u zbirku kanonskog prava iz 12. stoljeća nazvanu Gracijanov dekret te je dio skupa zakona koji su na snazi u Katoličkoj crkvi do 1917. godine; usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 204. Drugi primjer vidimo u stavu svetog Petra Lombardijskog, koji za one supružnike koji prakticiraju kontracepciju ističe: „Ona je kurva svome suprugu, a on vrši preljub sa svojom ženom.“ Ibid. str. 205.

³⁰³ Iako su postojale varijacije u trajanju pokore, ona je uvijek bila dulja za oralni seks nego za ubojstvo. Usp. ibid., str. 149.

³⁰⁴ Ibid., str. 204.

³⁰⁵ Usp. ibid., str. 198.

³⁰⁶ Usp. Bernhard Häring, *Kristov zakon. Opća kršćanska moralna teologija. Prvi svezak*, str. 340.

³⁰⁷ Usp. ibid., str. 353.

Ako promatramo klasifikaciju seksualnog čina u odnosu na prokreaciju, uočavamo da je ona u potpunosti androcentrično pozicionirana. Aktivni element prilikom procesa prokreacije, tj. u seksualnom činu, kršćanski režim istine pripisuje muškarcu. Muškarac začinje dijete, a žena ga samo prima, ona je posuda u kojoj dijete raste. Ovdje je kršćanski režim istine pod utjecajem antičke filozofske misli. Najsnažnije teorijsko utemeljenje kršćanskog režima istine formira se u vrijeme skolastike kroz teologiju Tome Akvinskog, koji taj nauk preuzima od Aristotela.³⁰⁸

Prilikom reguliranja seksualnog čina, formacija moći kršćanskog režima istine bitnu pažnju stavlja na ono što se regulira, koji je položaj dopušteno zauzeti, vrijeme kada se čin smije vršiti i broj izvršenih činova. Kršćanski režim istine djelomično dopušta seksualni čin između muške i ženske osobe u crkvenom braku s ciljem stvaranja potomstva. Taj restriktivno-minimalistički pristup seksualnom odnosu proizlazi iz asimiliranog uvjerenja stoicizma, koji seksualni čin opravdava samo radi prokreacije. Foucault na toj liniji zaključuje: „[...] kršćanstvo će mnogo toga preuzeti iz takve zamisli kada bude željelo izraditi etiku bračnog odnosa.“³⁰⁹

Kršćanski režim istine ovo uvjerenje legitimizira prošivajući njegovo značenje božanskim označiteljem. Tako svi bračni odnosi postaju potencijalno grešni, što smo već istaknuli u prethodnim poglavljima, a to učenje posebno naglašavaju papa Leon Veliki i Fulgencije Ruspijski. Papa Grgur Veliki dopušta izuzetak radi prokreacije. Za kršćanski režim istine seksualni je čin konstantan podsjetnik na gubitak besmrtnosti, ali u isto vrijeme i sredstvo da se taj gubitak nađe. Ta je ideja posebno izražena u teološkom mišljenju patrističkog razdoblja.³¹⁰ Iz tog razloga regulacija režima istine penalizira sve ono što odstupa od prokreacije. Seksualni je čin između bračnih partnera dopušten, ali kao što smo već istaknuli, užitak u požudi prilikom čina nije dopušten ako nije kontroliran voljom. Augustin osjećaj užitka prilikom seksualnog čina koji je vođen požudom povezuje s iskonskim grijehom. Slično zamjećuje i Foucault u analizi tog Augustinova nauka te navodi:

Tu se seksualna aktivnost svojim oblikom i svojim učincima veže uz zlo, ali sama po sebi i u suštini nije zlo. Svoje prirodno i racionalno ostvarenje nalazi u braku; ali, osim izuzetno, brak nije formalni i neophodni uvjet da ona prestane biti zlo.³¹¹

Nadalje nije dopušteno prekinuti seksualni čin da bi se spriječila trudnoća, a slična je regulacija na snazi i u suvremenosti, gdje zbog nezadovoljavanja kriterija prokreacije kršćanski režim

³⁰⁸ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 186.

³⁰⁹ Usp. Michel Foucault, *Povijest seksualnosti 3. Briga o sebi*, Domino, Zagreb 2013., str. 211.

³¹⁰ Usp. P. Brown, *The Body and Society*, str. 86.

³¹¹ Usp. M. Foucault, *Povijest seksualnosti 3. Briga o sebi*, str. 231.

istine osuđuje upotrebu kondoma kao oblika kontracepcije. Papa Pio XII. u prvoj polovici 20. stoljeća, regulirajući upotrebu kontracepcije prilikom seksualnog čina, ističe da korištenje nedopuštenih oblika kontracepcije rezultira direktnom osudom na pakao bez mogućnosti pomilovanja.³¹² Glavni razlog tako radikalnog stava treba tražiti u seksualnom činu koji spada u kategoriju protuprirodnih grijeha koji ne dovode do prokreacije. Kršćanski režim istine dopušta one oblike kontracepcije u kojima prokreacija nije spriječena. Tako se subjektima savjetuje korištenje metode ritma, prilikom koje se vodi računa o plodnim i neplodnim danima.³¹³ Reguliran je i položaj koji subjekt mora zauzeti i spolno je određen: muškarac mora zauzeti poziciju gdje se on nalazi gore kao aktivni sudionik seksualnog čina, dok žena, koja ima pasivnu ulogu, mora biti ispod muškarca. Bilo kakav drugi položaj osim misionarskog nije dopušten i klasificiran je kao protuprirodni grijeh te se izjednačava s ubojstvom.³¹⁴ Seksualni čin mora se vršiti u mraku jer je muškarcu zabranjeno gledati golo tijelo partnerice.³¹⁵ Režim istine definira i vrijeme kada se seksualni čin smije vršiti. Sveti Augustin tako traži da se seksualni čin ne vrši u dane molitve i pokore, nedjeljom i u vrijeme korizme, dok sveti Jeronim i Origen govore da se seksualni čin treba izbjegavati na dane pričesti.³¹⁶ Albert Veliki se nadovezuje i pojašnjava da to nikako ne smije biti u vrijeme blagdana.³¹⁷ Kvantiteta seksualnog odnosa isto je tako regulirana, kršćanski režim istine traži da se seksualni čin ne vrši često jer njegovo prakticiranje vodi u smrt. Tako Albert Veliki navodi:

Psi često prate one koji su imali učestale seksualne odnose. Psi vole smrad raspadajućih leševa, pa tako prepoznaju osobu koja je često vršila seksualni čin jer se ona približava stanju leša zbog sjemena koje u njoj trune.³¹⁸

Kršćanski režim istine kažnjava nedopušteno seksualno ponašanje te određuje primjerenu kaznu kao zadovoljštinu za učinjeni grijeh. Tarife koje se određuje za počinjene grijehe variraju i nisu u svakom razdoblju ili području iste. Upravo u tim varijacijama možemo uočiti fluidnost dinamičke proizvodnje znanja o grešnom seksualnom ponašanju unutar režima istine. Tako Teodorov penitencijal za one koji napuste svoju suprugu i ožene se za drugu propisuje pokoru

³¹² Usp. G. Wills, *Papinski grijeh. Strukture obmane*, str. 122.

³¹³ Ibid.

³¹⁴ Ovakvo tumačenje kršćanski režim istine proizvodi u skolastičkoj teologiji 13. stoljeća. U iznimnim slučajevima bilo je dopušteno koristiti i druge položaje ako je bilo nemoguće u misionarskom položaju ostvariti prokreaciju. Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 163.

³¹⁵ Teodorov penitencijal iz 7. stoljeća propisuje odredbu koja zabranjuje suprugu da vidi golo tijelo svoje supruge. Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 211.

³¹⁶ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 98.

³¹⁷ Usp. ibid., str. 181.

³¹⁸ Usp. ibid., str. 182.

i kušnju od sedam godina ili, u lakšoj varijanti, samo pokoru od 15 godina.³¹⁹ Kazne su lakše ako je duhovna šteta manja, tako da ako počinitelj nije u braku, a učini preljub ili siluje susjedovu ženu, onda će u razdoblju od tri godine imati tri posta po četrdeset dana.³²⁰ Kazna je za oskvrnuće djevice pokora koja uključuje uskratu mesa, vina i medovine, a ako je djevica položila redovničke zavjete, onda je kazna trostruko veća.³²¹ Velški penitencijal iz 6. stoljeća s druge strane preljub gleda bitno rigoroznije. Seksualni čin s redovnicom, udanom ženom, zvijeri ili muškarcem izjednačen je u kontekstu kazne, počinitelj je do kraja svog života izbačen iz zajednice vjernika.³²² Kominijanov penitencijal donosi tarife za prijestupe u redovničkim zajednicama. Prijestupi vezani uz istospolne odnose tarifiraju se različito, pri čemu se u obzir uzima starost počinitelja i učestalost čina. Dječaci do dvadeset godina koji zajednički prakticiraju masturbaciju i priznaju grijeh vršit će pokoru dvadeset ili četrdeset dana prije uzimanja pričesti; ako čin ponavljaju i nakon pokore, onda će dobiti novu pokoru od 100 dana, a ako se praksa nastavi, vršit će pokoru godinu dana.³²³ Žrtva seksualnog iskorištavanja kažnjava se kao i počinitelj, ali je pokora duplo manja. Dječak do deset godina kojeg je iskoristio stariji dječak postit će tjedan dana, a ako je pristao na čin, onda dvadeset dana.³²⁴

U skladu s već navedenom odlikom fluidnosti dinamičke proizvodnje istine kršćanskog režima možemo zamijetiti korekcije nauka koje se nameću kao nužnost zbog utjecaja vanjskih čimbenika. Na primjeru pokorničke prakse uočavamo da se događa nekoliko pomaka nauka. Prvi je pomak od javne ispovijedi, svojstvene vremenu kršćana antike, do privatne, koja se formira pod utjecajem redovnika ispovjednika u ranom srednjem vijeku. Drugi drastični pomak očituje se u drastičnom ublažavanju pokore, što se događa u suvremenosti. Ponovna integracija subjekata koji su učinili prijestup protiv kršćanskog režima istine bila je dvojaka: lakše je prijestupe bilo dovoljno javno i grupno priznati te su oni bili oprošteni, međutim prijestupi koji su se karakterizirali kao teži trebali su biti iskupljeni kroz proces javne pokore pred zajednicom uz javno priznanje grijeha. Ponekad iskupljenje nije bilo moguće te se osoba trajno isključivala iz zajednice.³²⁵ Korekciju nauka vezanog za pokorničku praksu zamjećujemo u ranom srednjem vijeku u pojavi monaha ispovjednika koji misionarski djeluju na području Irske. Počinju se stvarati zbirke pokorničkih knjiga u kojima se donosi popis grijeha i radnji potrebnih da bi se ti

³¹⁹ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 195.

³²⁰ Usp. *ibid.*

³²¹ Usp. *ibid.*

³²² Usp. *ibid.*, str. 173.

³²³ Usp. *ibid.*, str. 113.

³²⁴ Usp. *ibid.*

³²⁵ Usp. *ibid.*, str. 4–5.

grijesi ispravili. Proces priznanja grijeha i izricanja pokora više se ne prakticira pred cijelom zajednicom, nego pred svećenikom, privatno.³²⁶ Proces iskupljenja i ponovne integracije u kršćansku zajednicu nije lak i često traje godinama dok cijela pokora nije izvršena. Potrebna je izjava subjekta da je modificirao ponašanje i da neće vršiti grešnu radnju te vršenje molitve ili nekog simboličkog čina pokore. Dok pokora u srednjem vijeku može trajati godinama, u suvremenim formacijama kršćanskog režima istine ona se smanjuje na minute.

Drugi pomak nauka kršćanskog režima istine u kontekstu seksualne formacije moći zamjećujemo u vrednovanju grijeha samozadovoljavanja. Vršenje tog čina ulazilo je u težu kategoriju grijeha jer je kršilo imperativ prokreacije te se takav grijeh vrednovao kao protuprirodni čin. Posljedica je toga bila da se taj čin klasificirao kao teži grijeh nego incest ili silovanje, a izjednačen je s ubojstvom. Da bi se kršćanska mladež zaštitila, provodile su se mjere sakaćenja reproduktivnih organa s ciljem izazivanja neugode i odvraćanja od stanja seksualne uzbuđenosti koja bi dovodila do čina masturbacije. Dječacima se provlačila žica kroz kožicu penisa, a djevojkama se provodila klitoridektomija spaljivanjem.³²⁷ Pod utjecajem suvremene medicine, koja masturbaciju ne promatra kao čin štetan za zdravlje ili nešto nesvojstveno procesu sazrijevanja, kršćanski režim istine u bitnoj mjeri korigira nauku te masturbacija od čina koji je gori od silovanja ili incesta ulazi u područje lakih grijeha. Taj grijeh za kršćanski režim istine više nije težak, a u nekim situacijama postaje spolno neuredan čin. Prilikom određivanja kazne za učinjen grijeh uzima se u obzir dob počinitelja, moralna zrelost te razni psihološki čimbenici.³²⁸

Bitan pomak zamjećuje se i u odnosu kršćanskog režima istine prema osjećaju užitka prilikom seksualnog odnosa. Pod utjecajem teološkog promišljanja Augustina, koji osjećaj užitka spaja s naukom o istočnom grijehu, kršćanski režim istine traži izbjegavanje tog osjećaja kao požude prilikom bračnog čina. Svaki je osjećaj požude bez iznimke nedopušten, jer je seksualni odnos dopušten jedino radi prokreacije. Seksualni je čin za režim istine nužno zlo, u isto vrijeme podsjećanje na iskonski grijeh i gubitak besmrtnosti, ali i način da se taj gubitak nadiđe kroz proces reprodukcije.³²⁹ Međutim kršćanski režim istine u suvremenosti korigira ovaj rigorozni pristup. Spolna požuda i užitak u braku dopušteni su pod uvjetom da su osobe prožete duhovnom i nadnaravnom ljubavlju, a spolno je ponašanje uređeno prema Božjem zakonu.³³⁰

³²⁶ Usp. *ibid.*, str. 28.

³²⁷ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 316–318.

³²⁸ Usp. Bernhard Häring, *Kristov Zakon. Slobodni u Kristu. Drugi dio posebne moralne teologije. Treći svezak, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb 1996., str. 81–82.

³²⁹ Usp. P. Brown, *The Body and Society*, str. 86.

³³⁰ Usp. B. Häring, *Kristov zakon. Opća kršćanska moralna teologija. Prvi svezak*, str. 363.

Prema tome svrha kršćanskog braka nije isključivo prokreacija, a seksualni odnos izričito zlo; ostavlja se mogućnost da se bračnim seksualnim činom prenosi ljubav neovisno o začetku djeteta. Ipak, svjesno se odbacivanje prokreacije i korištenje kontracepcijskih metoda koje se protive rađanju u režimu istine ne dopušta ni u suvremenosti.

U skladu s navedenim vidimo da se seksualna formacija moći kršćanskog režima istine fokusira na tri žarišne točke, koje se oblikuju oko ideološkog sukoba s kanaanskim kultom, na utjecaju antike i mehanizmima kontrole. Djelovanje ove formacije moći u potpunosti formira režim istine, i to na razini njegove jezgre te vanjskih slojeva. To ponajprije zamjećujemo u starozavjetnom režimu istine, koji kao posljedicu sukoba s kanaanskim kultom proizvodi narativ o padu prvog čovjeka, koji će biti glavni izvor nauka o istočnom grijehu i egzistencijalni element kršćanstva. Egzistencijalnost se očituje u krštenju kao inicijaciji subjekata u zajednicu kršćana, gdje je krštenje čin oslobađanja od posljedica istočnog grijeha. Tri središnja elementa narativa – drvo spoznaje dobra i zla kao aluzija na sveto drveće kanaanskog kulta, zmija kao simboličko falusno utjelovljenje boga Baala te simbolika seksa kroz upotrebu glagola koji u isto vrijeme označava spoznaju i seksualni odnos – pozicioniraju seksualni čin u samo središte izvora zla. Ideološki rat između dvaju kultova, jahvističkog i kanaanskog, tako postavlja temelje negativne klasifikacije seksualnog čina, koja je aktualna i u suvremenim manifestacijama kršćanskog režima istine. Osim toga uočavamo značajan utjecaj stoičke filozofije na koncept grijeha, osobito na isticanju isključivo prokreativne dimenzije seksualnog čina, koja postaje modelom kršćanskog odnosa. U ovome segmentu seksualna formacija moći bitno modelira kršćanski režim istine te seksualni čin koji odstupa od prokreativne svrhe postaje težim grijehom od incesta ili se stavlja na istu razinu s ubojstvom. Režim istine regulira položaj, vrijeme, način i kvantitetu seksualnog čina, klasificira njegove vrste i zabranjuje ih. Mehanizmi kontrole režima uvijek su vrednovani androcentrično, pa tako uočavamo da je za muškarca prilikom bračnog čina uvijek rezerviran gornji položaj jer je on aktivni sudionik samog čina te prenositelj i stvaratelj života. Premda kršćanski režim istine dodaje božanski označitelj istinama proizvedenima unutar diskursa seksualnosti, utjecaji drugih režima istine, mehanizmi kontrole i androcentrično pozicioniranje ostavljaju snažan trag antropomorfne uvjetovanosti seksualne formacije moći koja oblikuje kršćanski režim istine.

4. Dijetetičko-sanitarna formacija moći

Daljnju razradu vertikalnih struktura kršćanskog režima istine nastavljamo dijetetičko-sanitarnom formacijom moći. U procesu formiranja režima istine bitnu poziciju zauzima ova formacija moći koja kao grijeh klasificira one činove koji ne zadovoljavaju sanitarne i dijetetičke odredbe. Ova formacija svoje djelovanje koncentrira oko dviju velikih žarišnih točaka. Prva se točka pozicionira unutar dinamike čistog i nečistog u dva momenta. Prvi se moment tiče propisa prema kojima se procjenjuje zadovoljava li subjekt kriterije obredne čistoće, a drugi moment vrednuje hranu kao čistu ili nečistu. Bilo da je riječ o starozavjetnom ili kršćanskom režimu istine, sudjelovanje u propisanom religijskom kultu u stanju obredne nečistoće ili blagovanje nečiste hrane pojedinca stavlja u poziciju počinjenja grijeha. Druga žarišna točka formira se oko dijetetičkih propisa, čije izvršavanje subjekta uzdiže na višu spiritualnu poziciju. U ovoj žarišnoj točki režim vrši dijetetičku regulaciju, koju uočavamo jednako u starozavjetnom i kršćanskom režimu istine.

4.1. Prva žarišna točka dijetetičko-sanitarne formacije moći

Kao što smo prethodno istakli, u ovoj žarišnoj točki dijetetičko-sanitarne formacije moći zamjećujemo dinamiku čistog i nečistog. Formacija moći definira pod kojim kriterijima subjekt ne zadovoljava obrednu čistoću te kada njegovo sudjelovanje u religijskom kultu ili interakciji s drugima u režimu istine rezultira počinjenjem grijeha. Starozavjetni režim istine tako nečistima smatra one subjekte koji su izloženi hrani koja je proglašena nečistom. Da bi bio sposoban sudjelovati u religijskim obredima, subjekt treba izvršiti proces čišćenja odjeće ako je ona bila u kontaktu s nečistom hranom te treba proći određeni period nakon kojega subjekt prestaje biti nečist. Starozavjetni režim istine žene smatra nečistima nakon trudnoće. Treba zamijetiti da trajanje nečistoće žene kao subjekta režima ovisi o spolu djeteta koje je rođeno. Tako ako je rođen dječak, trajanje ženine obredne nečistoće duplo je kraće nego u slučaju rođenja djevojčice.³³¹ Da bi se subjekt integrirao u religijsko zajedništvo, nužan je obred pročišćenja te se mora izvršiti obred pomirenja. Tu praksu ponovne integracije subjekta u zajedništvo kulta preuzima i kršćanski režim istine te se ona prakticira do druge polovice 20. stoljeća. Starozavjetni režim istine sve žene smatra nečistima za vrijeme mjesečnice, razdoblje nečistoće traje sedam dana te se sve što one dotaknu i svatko s kim dođu u kontakt smatra nečistim.³³² Režim istine i muškarce proglašava nečistima ako izlučuju neprihvatljive tjelesne tekućine, razdoblje nečistoće traje također sedam dana, nakon čega je nužno napraviti obred pomirenja.³³³ Nečisti su i subjekti koji boluju od raznih kožnih bolesti, čireva, opekline, osipa i ćelavosti. Ono što uočavamo jest da je starozavjetnom režimu istine bilo važno sanitarne odredbe dignuti na razinu kulta da bi se zajednica zaštitila od opasnih zaraza. Legitimizacija ovih sanitarnih odredbi postiže se dodavanjem božanskog označitelja – odredbe se prikazuju kao direktna božanska zapovijed.

³³¹ „Jahve reče Mojsiju: 'Kaži Izraelcima: 'Kad koja žena zatrudni i rodi muško čedo, neka je nečista sedam dana, kako je nečista u vrijeme svoga mjesečnog pranja. Osmoga dana neka se dijete obreže. A ona neka ostane još trideset i tri dana da se očisti od svoje krvi; ne smije dirati ništa posvećeno niti dolaziti u svetište dok se ne navrši vrijeme njezina čišćenja. Ako rodi žensko čedo, neka je nečista dva tjedna, kao za svoga mjesečnog pranja, i neka ostane još šezdeset i šest dana da se očisti od svoje krvi'" (Lev 12, 1–5).

³³² „Kad žena imadne krvarenje, izljev krvi iz svoga tijela, neka ostane u svojoj nečistoći sedam dana; tko se god nje dotakne neka je nečist do večeri. Na što god bi legla za svoje nečistoće neka je nečisto; na što god sjedne neka je nečisto“ (Lev 15, 19–20).

³³³ „Govorite Izraelcima i kažite im: 'Kad koji čovjek imadne izljev iz svoga tijela, njegov je izljev nečist. Evo u čemu je njegova nečistoća ako ima taj izljev: ispusti li njegovo tijelo izljev ili ga zadrži, on je nečist'" (Lev 15, 2–3).

Kao što je već istaknuto, slično zamjećujemo i u kršćanskom režimu istine. Žene nakon poroda moraju proći proces pomirenja s Crkvom jer kršćanski režim istine smatra da je žena nakon poroda nečista. Ako se dogodi da je roditelj prilikom poroda preminula, ona ne smije biti pokopana na posvećenom groblju jer nije prošla proces pomirenja s Crkvom koji bi je vratio u zajedništvo kulta.³³⁴ Kršćanski režim istine menstrualni ciklus žene smatra posljedicom iskonskog grijeha, stoga se u nekim situacijama ženama zabranjuje da sudjeluju u religijskim obredima i primaju pričest.³³⁵ S druge strane, klerici ne smiju primati pričest neobrijani; za one koji to prekrše propisuje se kazna od 12 udaraca bičem.³³⁶ Muškarci laici smatraju se nečistima nakon seksualnog odnosa sa ženom i nije im dopušteno kročiti u prostor Crkve ako se prije toga nisu oprali.³³⁷

Drugi moment formacije moći zamjećujemo u klasifikaciji čiste i nečiste hrane. Da bi naglasio važnost dijetetičko-sanitarnih odredbi koje subjekt isključuju iz interakcije s drugima u režimu, starozavjetni režim istine autorstvo odredbi pridaje samom Bogu, koji odredbe prenosi Mojsiju i Aronu. Tako u Levitskom zakoniku nailazimo na zapovjedne formulacije: „Jahve reče Mojsiju i Aronu: 'Ovako kažete Izraelcima [...]'" (Lev 11, 1–2). Starozavjetni režim istine kroz božansku autorizaciju klasificira čistu i nečistu vrstu mesa, a posebno obrađuje vrste životinja od kojih meso potječe. Definira se koje su životinje među kopnenim životinjama³³⁸, vodenim životinjama³³⁹, pticama³⁴⁰, kukcima³⁴¹ i gmizavcima³⁴² čiste ili nečiste i u kojim ih je prilikama moguće konzumirati. Kontakt s nečistim životinjama ili njihovim strvinama činio je subjekt nečistim te je trebalo proći razdoblje od jednog dana uz pranje odjeće da bi subjekt ponovno

³³⁴ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 25.

³³⁵ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 24.

³³⁶ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 260.

³³⁷ Usp. *ibid.*, str. 211.

³³⁸ „Ovo su životinje koje između svih četveronožaca na zemlji možete jesti: svaku koja ima papke, ali papke razdvojene, i koja preživa možete jesti. Ali ove, iako preživaju ili papke imaju, ne smijete jesti: devu, jer iako preživa, razdvojena papka nema – za vas je nečista; svisca, jer iako preživa, razdvojena papka nema – za vas je nečist; arnebeta, iako preživa, razdvojena papka nema – za vas je nečist. A svinja, iako ima papak, i to papak razdvojen, ne preživa – za vas je nečista. Njihova mesa nemojte jesti niti se njihove strvine doticati – za vas su one nečiste“ (Lev 11, 2–8).

³³⁹ „Od svih vodenih životinja ove možete jesti: sve što živi u vodi, bilo u morima, bilo u rijekama, a ima peraje i ljuske možete jesti. A što u morima i rijekama nema peraja i ljusaka – sve životinje u vodi, sva živa vodena bića – neka su vam odvratna i odvratna neka vam ostanu! Mesa od njih nemojte jesti, a njihove strvine držite za odvratnost. Sve, dakle, što je u vodi a nema peraja i ljusaka neka je za vas odvratno“ (Lev 11, 9–12).

³⁴⁰ „Od ptica neka su vam ove odvratne i neka se ne jedu – odvratnost su: orao, orao strvinar i jastreb, tetrijeb i sokol bilo koje vrste; gavran svih vrsta; noj, kobac i galeb; lastavica svake vrste; sova, gnjurac, ušara, labud, pelikan, droplja; roda, čaplja svake vrste; pupavac i šišmiš“ (Lev 11, 13–19).

³⁴¹ „Svi krilati kukci što hodaju četveronoške neka su vam odvratni! Od svih tih krilatih kukaca što hodaju četveronoške možete jesti samo one koji imaju na svojim nožicama listove za skakanje po zemlji. Od njih možete jesti: svaku vrstu skakavaca, cvrčaka i zrikavaca. A svi drugi krilati kukci na četiri nožice neka su vam odvratni!“ (Lev 11, 20–23).

³⁴² „Od životinja što po zemlji gmižu neka su za vas ove nečiste: krtica, miš i svaka vrsta guštera; zidni macaklin, kameleon, daždevnjak, zelembač i tinšamet. Te su životinje od svih što gmižu za vas nečiste“ (Lev 11, 29–31).

bio čist. Režim istine propisuje da su predmeti koji dođu u kontakt s nečistim životinjama također onečišćeni, pa je tako zemljana posuda trebala biti razbijena, a peć ili ognjište srušeni jer su dolaskom u kontakt s nečistim životinjama trajno onečišćeni.³⁴³

U kršćanskom režimu istine zamjećujemo snažno utjelovljenje momenta čiste i nečiste hrane, ali nije usmjeren na iste kategorije mesa koje uočavamo u starozavjetnom režimu istine. Hrana tako postaje nečista ako ju je konzumirala ili onečistila životinja, a subjekt koji bi se njome hranio činio bi grijeh. Kazne su bile različite te su ovisile o vrsti životinje. Tako u Irskoj zbirci kanonskog prava uočavamo da je kazna za blagovanje mesa koje su prije toga konzumirali psi 40 dana na kruhu i vodi, a ako bi psi meso onečistili defekacijom ili uriniranjem, kazna je trajala godinu dana. Konzumacija hrane koju je kontaminirao orao, vrana, kos, pijetao ili kvočka kažnjavala se s 50 dana na kruhu i vodi, dok je kazna za konzumaciju hrane koju je onečistila mačka bila pet dana na kruhu i vodi. Kanoni donose i kazne za blagovanje hrane onečišćene miševima, koje iznose sedam dana na kruhu i vodi, te truplima zvijeri (40 dana na kruhu i vodi).³⁴⁴ Kazne su propisane i za blagovanje nekih životinja. Tako se konzumiranje mesa konja kažnjavalo postom na kruhu i vodi u trajanju od četiri godine, a blagovanje mesa mrtvih zvijeri pak s 40 dana o kruhu i vodi.³⁴⁵ Klerici se kažnjavanju za nedopuštenu konzumaciju hrane i pića koje je kontaminirao laik, neovisno o tome je li u pitanju muškarac ili žena, iako je nejasno o kakvoj se vrsti kontaminacije radi.³⁴⁶ Dijetetičko-sanitarna formacija moći tako propisuje da je sva hrana koju dotakne trudna sluškinja nečista te da nečistoća prelazi i na sve ukućane, koji su automatski u stanju grijeha jer žive pod istim krovom. Irski kanoni tako propisuju kazne od 40 dana posta na kruhu i vodi za sluškinju i njene ukućane, ali i sve one koji s njima blaguju.³⁴⁷ Kršćanski režim istine propisuje i da su svi subjekti u stanju grijeha ako konzumiraju svoju kožu ili izlučevine. Irski kanoni pripisuju kaznu od sedam i pol godina posta na kruhu i vodi za one koji piju krv ili urin,³⁴⁸ dok je kazna za one koji jedu svoje kraste, parazite ili tjelesne izlučevine post od godinu dana na kruhu i vodi.³⁴⁹

³⁴³ Usp. Lev 11, 33–35.

³⁴⁴ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 120–121.

³⁴⁵ Usp. *ibid.*, str. 120.

³⁴⁶ Usp. *ibid.*, str. 121.

³⁴⁷ Usp. *ibid.*

³⁴⁸ Usp. *ibid.*

³⁴⁹ Usp. *ibid.*, str. 113.

4.2. Druga žarišna točka dijetetičko-sanitarne formacije moći

Ova žarišna točka pozicionira se oko dijetetičke regulacije kroz određivanje što je subjektima dopušteno konzumirati, u kojoj količini i u kojem trenutku da bi ostvarili duhovne blagodati ili se ponovno integrirali u sustav nakon počinjenog grijeha. Dijetetičko-sanitarna formacija moći unutar starozavjetnog režima istine regulira ponovnu integraciju subjekata kroz post. On se sastojao od odricanja od hrane ili pića te se od subjekta zahtijevalo da zadovoljava određene forme, što je samom procesu davalo dimenziju ritualnosti.³⁵⁰ Režim istine propisuje različita trajanja posta, od jednog dana do tjedan dana, a ponekad i 40 dana.³⁵¹ Isto tako, post je mogao biti privatan, kada ga subjekt vrši da bi on osobno stekao blagodati režima istine, ili je bio javno zapovjeden, gdje se od subjekata tražilo da ga vrše radi dobrobiti cijele zajednice.³⁵² Dijetetička regulacija zauzima bitno mjesto u starozavjetnom režimu istine te uspostavlja mehanizam pomoću kojega subjekti uklanjaju negativne efekte učinjenih grijeha neovisno o tome jesu li grijesi počinjeni na razini pojedinca ili grupe.

U kršćanskom režimu istine dijetetička regulacija ove formacije moći zauzima sličan strategijski raspored kao i u starozavjetnom režimu, gdje se konzumacijom određene hrane i pića uklanjaju negativni efekti grijeha. Za prijestupnike koji žele ponovno zadobiti blagodati režima istine prehrana je detaljno regulirana te ovisi o težini prijestupa i često varira od odricanja od nekih vrsta hrane i pića do konzumacije samo kruha i vode tijekom dužeg razdoblja. Kao što smo već istaknuli, post se može vršiti i za mrtve subjekte režima istine; tim se činom brišu njihovi grijesi te oni ponovno mogu participirati u duhovnim blagodatima režima. Kršćanski režim istine propisuje i sveopće postove koje vrijede za sve subjekte režima. Tako u Egbertovu konfesionalu čitamo da postoje tri zakonita posta godišnje, koja uključuju period posta od 40 dana, a vrše se prije Uskrsa, prije Božića i nakon Duhova.³⁵³ Postove koje subjekti vrše zasebno režim regulira ovisno o težini učinjenog grijeha. Tako u Kominijanovu penitencijalu čitamo da je za klerika koji zbog pijanstva izbacuje konzumirani sadržaj propisano 40 dana o kruhu i vodi, dok je laiku kazna smanjena na sedam dana.³⁵⁴ Kažnjava se i izbacivanje

³⁵⁰ Subjekt je prilikom posta morao obući posebno odijelo za tu namjenu; posipao bi se pepelom ili sjedio u njemu; prolijevao bi vodu; nije se prao i uzdržavao se od spolnih odnosa; nije pozdravljao, a odgovarao bi šaptom i pognute glave; sudjelovao je u pokorničkoj povorci. Usp. Adalbert Rebić, *Biblijske starine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1992., str. 224.

³⁵¹ Usp. *ibid.*

³⁵² Usp. *ibid.*

³⁵³ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 248.

³⁵⁴ Usp. *ibid.*, str. 101.

posvećene hostije s 40 dana posta o kruhu i vodi, ali ako se dogodi da izbačenu hostiju pojede pas, kazna se uvećava na 100 dana posta o kruhu i vodi.³⁵⁵ Za većinu grijeha proces iskupljenja uključuje neki oblik dijetetičke regulacije, čime se uspostavlja mehanika osobne participacije subjekta u procesu pročišćenja. Dijetetičku regulaciju radi ostvarivanja duhovnih blagodati kroz proces iskupljenja od grijeha kršćanski režim istine koristi i u suvremenosti u praksi posta i nemrsa koja se vrši na propisane dane u godini ili u tjednu, čime ova formacija moći zauzima bitno mjesto u vertikalnoj strukturi režima istine. U dosadašnjoj smo analizi istaknuli vertikalni karakter legalističke, seksualne i dijetetičko-sanitarne formacije moći. Nadalje ćemo pokušati prikazati kako se on manifestira u antiparezijskoj, militarističkoj, monetarnoj, mizoginijskoj i antisemitskoj formaciji moći.

³⁵⁵ Usp. *ibid.*

5. Antiparezijska formacija moći

5.1. Prva žarišna točka antiparezijske formacije moći

Foucault navodi da se izraz *parrhēsia* u isto vrijeme odnosi na vrlinu, dužnost i tehniku, a imaju je oni koji upravljaju savješću drugih i uspostavljaju odnos sa sobom.³⁵⁶ Izvorno je značenje samog pojma „reći sve“ te se odnosi na otvoreno i slobodno govorenje.³⁵⁷ Parezija osim tog značenja, kako ističe Foucault, skriva još jednu važnu karakteristiku. Ona u sebi ima antipedagošku dimenziju jer za razliku od pedagogije, koja polazi od jednostavnog i ide prema složenom, ona čini upravo suprotno – sve iznosi odjednom.³⁵⁸ Parezijski govor koriste oni koji žele odgojiti dobrog vladara. Tako Platon govori parezijski da bi usmjerio odgoj duše Dionizija Mlađeg, riskirajući time život potencijalnom osvetom tiranina Dionizija, vladara Sirakuze.³⁵⁹ Ovdje treba imati na umu da postoje dva oblika parezijskog govora. Kao što ćemo vidjeti u daljnjem tekstu, oba oblika nalaze svoje mjesto u kršćanskom režimu istine. Prvi je parezija slobode, koja se razvija u antičkom razdoblju helenističke filozofije, gdje je stajala uz izegoriju kao tvorbeni element demokracije.³⁶⁰ Drugi je oblik parezija obveze, koja kao psihogogijska tehnika pastoralna postaje tehnika moći kršćanskog režima istine.³⁶¹

Kada govorimo o pareziji slobode kao činu istine čiju izvornu upotrebu vidimo u diskursu helenističke filozofije, potrebno je zadovoljiti dva elementa. Prvi je postojanje neraskidive veze između izgovorene istine i mišljenja onoga koji govori o stvari koju zahvaća istina. Ne smije biti razilaženja i nepoklapanja između istine i mišljenja govornika. Drugi je element stavljanje na kušnju veze ostvarene između osobe koja govori istinu i primatelja te istine. Samim time parezija uključuje određenu dimenziju hrabrosti i opasnosti za onoga koji govori parezijski. Sugovornika se suočava sa stvarnošću, koliko god ona neugodna bila. Uz ovakvo govorenje često dolazi i rizik, i to za onoga koji govori parezijski jer on govori istinu, govori otvoreno i govori sve. Parezijskim govorom možemo smatrati govor kojim onaj slabi, usprkos uzrocima

³⁵⁶ Usp. Michel Foucault, *Vladanje sobom i drugima*, Antibarbarus, Zagreb 2010., str. 44.

³⁵⁷ Usp. Michel Foucault, *The Courage of Truth. The Government of Self and Others II*, Palgrave Macmillan, London 2011., str. 9.

³⁵⁸ Usp. *ibid.*, str. 57.

³⁵⁹ Usp. M. Foucault, *Vladanje sobom i drugima*, str. 173.

³⁶⁰ Usp. *ibid.*, str. 137.

³⁶¹ Usp. *ibid.*, str. 321.

slabosti, preuzima rizik da jakom prigovori za nepravdu što ju je ovaj počinio.³⁶² Uz Platonov govor na dvoru Dionizija, vladara Sirakuze, takvima možemo okarakterizirati svjedočenja vjere kršćanskih mučenika, gdje oni, utemeljeni kao subjekt istine, podnose smrt zbog govora koji iznose. Kršćanski režim zahtijeva da se u određenim trenucima podnese svjedočanstvo istine kršćanske vjere, što najbolje artikuliraju riječi Ignacija Antiohijskog, koji mučeničku smrt prezentira kao „postignuće Isusa Krista ili samog Boga“³⁶³. Parezija svjedočenja vjere i smrt su jedno jer se kroz ultimativnu pareziju postiže imitacija Krista. Šagi-Bunić tako navodi:

Kristovo živjeti jest u nama već sada, kao pretpostavka da bi moglo biti i umrijeti njegovom smrću. Ako netko nema te spremnosti da umre s Kristom, znak je da nema u njemu ni Kristova živjeti, to jest da Krist nije u njemu; on nije obilježen biljegom Boga Oca po Isusu Kristu. Iz toga je očito da se mistika imitacije ne može u Ignacijevoj teologiji mučeništva odijeliti od mistike participacije, već da su to dva aspekta, najuže svezana i uzajamno uvjetovana.³⁶⁴

Parezija time postaje mehanizam reprodukcije moći, što najbolje izriču Tertulijanove riječi: „Krv mučenika je sjeme novih kršćana“³⁶⁵, gdje subjekt polažući svoj život svjedoči nepokolebljivost samog režima istine. Režim time poručuje: možete nas progoniti, mučiti, pa na koncu i ubiti, ali naša će istina i upornost trajati vječno.³⁶⁶ Ovakva parezija svjedočenja sjedinjuje subjekte režima istine sa slikom Krista kao arhetipom parezijskog čina viktimizacije.

Drugi oblik parezijskog govora nastupa u postantičkom razdoblju, kada parezija u kršćanskom režimu istine prolazi određenu transformaciju. Transformirajući se od parezije slobode kao tvorbenog elementa demokracije, odnosno od oblika koji je imala u vrijeme antike, kada je stajala uz bok izgoriji, do parezije obveze. Onaj koji je počinio pogrešku ima obvezu reći sve

³⁶² Usp. M. Foucault, *The Courage of Truth. The Government of Self and Others II*, str. 123.

³⁶³ Usp. Tomislav J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature. Svezak I*, KS, Zagreb 1976., str. 116.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Zvonko Pažin, *Srijemski i panonski mučenici u vlastitim mislima i časoslovima*, Bogoslovska smotra, 75 (2/2005), str. 581–599., ovdje str. 594.

³⁶⁶ Moguće je da je to razlog straha represivnih institucija Rimskog Carstva koje nemilosrdno progone kršćane smatrajući ih neprijateljima sustava. Teško da se ovakav rigorozni stav može opravdati ljubavlju prema Kristu i staviti u kontekst nekog prošlog vremena; prije bismo mogli zaključiti da se radi o paradigmi djelovanja koja je prisutna u režimu od njegova postanka do danas. Treba samo prizvati u svijest diskurs koji se stvara oko pitanja kontracepcije u Katoličkoj crkvi i infekcije HIV-om u Africi i svijetu. Prema istraživanjima provedenima prije deset godina, u Africi se svaki dan HIV-om zarazi 14 000 ljudi, a umire 11 000 te je, prema podacima iz 2009. godine, od njega umrlo 25 milijuna ljudi, a 34 milijuna je zaraženo. U ime promicanja režimske doktrine i potpunim ignoriranjem dobrobiti subjekata zahvaćenih režimom zapravo se potiče širenje HIV-a, a pojedinci su ostavljeni u nemilosti: ili će biti dobri kršćani i ne koristiti zaštitu prilikom seksualnih odnosa te se time izložiti mogućnosti zaraze ili će se svojim nesvjedočenjem vjere, svojom ne-parezijom, na koju su kao takvi pozvani, isključiti iz režima i staviti u stanje nemilost i grijeha, i to ponajprije zbog odnosa nedopuštenih samom režimu. U ime božanske istine, nominalno deklarirane od strane istog režima, stavljaju svoje živote na raspolaganje sustavu i reprodukciji moći koja se bazira na kršćanskoj fantazmi očuvanja života. Paradoksalno, u ime nerođenih života i dostojne prokreacije ugrožavaju svoje i tuđe živote. Usp. Branko Kolarić, *Epidemiologija HIV-infekcije*, Medicus 18 (1/2009), str. 73–79., ovdje str. 73.

o sebi, i to ponajprije zato da bi se spasio. Time parezija dobiva svoje eshatološko utemeljenje. Ako subjekt režima ne poštuje kršćansku parezijsku pogodbu, prema riječima Svetog pisma, ide direktno u pakao: „No pohuli li tko na Duha Svetoga, nema oprostjenja dovijeka; krivac je grijeha vječnoga“ (Mk 3, 29). Time režim utemeljuje savršen mehanizam kontrole, kojim ne samo da je ograničio subjekt u njegovu djelovanju prema načelima režimske doktrine, već potiče strah od vječne patnje kao mehanizam represije i kontrole nad subjektima režima. Nemogućnost da se govori istina i pokaje u trenutku sakramenta ispovijedi grijeh je s vječnom osudom. Neistinit se govor u kršćanskom režimu istine kažnjava najgorom i najtežom kaznom,³⁶⁷ koja se artikulira u obliku vječne patnje. Time parezija u kršćanstvu potvrđuje svoju eshatološku dimenziju te postaje parezija obveze. Ovdje je važno uočiti dva elementa parezije obveze. Prvi je obveza da se govori istina: istina ne smije ostati skrivena, niti jedan njezin dio govornik ne smije zadržati za sebe, te možemo zaključiti da, slično kao i kod parezije slobode, mora postojati neraskidiva veza između izgovorene istine i onoga što govornik misli o navedenoj stvari. Razlika između parezije slobode i parezije obveze nastupa u drugom elementu. Dok kod parezije slobode manifestiranje parezijskog govora uključuje opasnost za subjekt koji govori parezijski te je potrebna hrabrost da istina bude izrečena, kod parezije slobode događa se upravo suprotno: ako govori potpuno istinito, ne ostavljajući ništa skriveno, subjekt se ne izlaže nikakvoj opasnosti i čini to s jednim ciljem – da bi se spasio u onostranom životu te osigurao participaciju u blagodatima režima. Ako je izvršena u potpunosti, parezija obveze ne sadržava element ugroze (za razliku od parezije slobode) te je u službi mehanizma nadzora subjekta i kontrole nad transgresijama režimske doktrine. Bilo da se radi o transgresijama koje režim klasificira kao zabranjene oblike seksualnog ponašanja, krive religijske izričaje ili kao bilo koji drugi oblik nedopuštenih djelatnosti u režimu, parezija obveze navodi subjekt na potpuno razotkrivanje istine koja je samo njemu poznata.

³⁶⁷ Šest grijeha protiv Duha Svetoga: 1. Izgubiti nadu u spasenje; 2. Bez pravedna i poštena života nadati se spasenju; 3. Zatvoriti se pred istinom; 4. Zavidjeti na duhovnim darovima (sposobnostima) svoga blišnjega; 5. Otvrđnuti u grijehu; 6. Umrijeti neraskajan. Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, str. 475.

5.2. Druga žarišna točka antiparezijske formacije moći

Dok se kršćanin utemeljuje kao subjekt istine, kršćanski režim istine oblikovan je pod utjecajem antiparezijske formacije moći, koja se utemeljuje kao sveta laž i strukturalno zahvaća svaki subjekt režima. Upravo se kroz ovo strukturalno djelovanje antiparezijske formacije moći nazire mehanika koja u svojoj političkoj manifestaciji ima dva elementa. Prvi je da umjesto govora istine nastupa mimesis istine. Govornik će se pretvarati da govori istinito, iako će vrlo dobro znati da to što govori nema uporište u istini. Mimesis istine u bitnoj mjeri određuje nepovezanost istine i mišljenja govornika o stvari koja je tema govora (dok je podudarnost istine i mišljenja govornika, kao što smo istaknuli, bitna odrednica parezijskoga govora). Ipak, adresati govora istinu kojoj su izloženi prihvatit će kao vjerodostojnu jer govornik plasira istinu koja se potpuno poklapa s onim što oni žele čuti.³⁶⁸ Drugi element slijedi nakon manifestacije mimesisa istine te se artikulira kroz ostvarivanje stvarne kontrole nad subjektom. Prihvatanjem mimesisa istine subjekt ostaje zarobljen u nametnutoj konstrukciji stvarnosti jer se prema istini odnosi kao prema objektivnoj kategoriji nekrivotvorene naravi, što za posljedicu ima stvarne efekte moći. Strategijsko djelovanje antiparezijske formacije moći možemo razvrstati u četiri kategorije kršćanskog režima istine: apostolska antiparezija, institucionalna antiparezija, spiritualna antiparezija i kanonska antiparezija.

Primjer antiparezijske formacije moći koju možemo klasificirati kao apostolsku antipareziju nalazimo u narativu iz Poslanice Korinćanima vezanom uz blagovanje mesa ponuđenog idolima. Postavlja se pitanje kako se odnositi prema novim članovima režima koji su navikli blagovati meso prineseno bogovima koje su prije štivali. Ako oni vide ostale kršćane kako blaguju takvo meso, pomislit će da stari bogovi imaju neku moć te da to mora biti razlog zašto ga braća u vjeri blaguju. Onda bi bilo najbolje da kršćani – iako ne vjeruju u moć drugih bogova, već u jednog pravog Boga – uopće ne jedu meso koje je bilo ponuđeno nekom božanstvu.³⁶⁹

³⁶⁸Usp. Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject*, Picador, New York 2005., str. 373.

³⁶⁹ „U pogledu mesa žrtvovana idolima, znamo, svi posjedujemo znanje. Ali znanje nadima, a ljubav izgrađuje. Ako tko misli da što zna, još ne zna kako treba znati. A ljubi li tko Boga, Bog ga poznaje. Dakle, u pogledu blagovanja mesa žrtvovana idolima, znamo: nema idola na svijetu i nema Boga do Jednoga. Jer sve kad bi i bilo nazovibogova ili na nebu ili na zemlji - kao što ima mnogo 'bogova' i mnogo 'gospodara!' - nama je jedan Bog, Otac, od koga je sve, a mi za njega; i jedan Gospodin, Isus Krist, po kome je sve, i mi po njemu. Ali nemaju svi toga znanja. Neki, navikli na idole, još jedu meso kao idolima žrtvovano i njihova se savjest kalja jer je nejaka. A k Bogu nas ne privodi jelo. Niti što gubimo ako ne jedemo; niti što dobivamo ako jedemo. A pazite da ne bi možda ta vaša sloboda bila spoticaj nejakima. Jer vidi li tko tebe koji imaš znanje za stolom u hramu idolskomu, neće li se njegova savjest, jer je nejaka, 'izgraditi' da jede žrtvovano idolima? I s tvoga znanja propada nejaki, brat za kojega je Krist umro. Tako griješeći protiv braće i ranjavajući njihovu nejaku savjest, protiv Krista griješite. Zato ako jelo sablažnjava brata moga, ne, neću jesti mesa dovijeka da brata svoga ne sablaznim“ (1 Kor 8, 1–13).

Ova antiparezijska *sveta laž*³⁷⁰ utemeljuje se kao mimesis parezije, kao govor prožet šutnjom u svom demagoškom obliku. Prava istina ostaje skrivena novim kršćanima dok ne postanu čvrsti i prokušani u vjeri. Ono što im se pruža mimesis je istinitog govora, mimesis parezije, sveta laž koja svoje opravdanje pronalazi u brizi za drugoga. Upravo su to počeci formiranja antiparezijske formacije moći koju formiraju utemeljitelji kršćanske doktrine, te stoga možemo govoriti o apostolskoj antiparezijskoj. Važno je zamijetiti da su ispunjena dva elementa političke manifestacije antiparezijske formacije moći. Prvi je element mimesis istine, novim je subjektima izrečena sveta laž, nakon čega nastupa drugi element, koji stvara efekte moći kroz kontrolu nad subjektima. Sam režim ovdje ne daje blagoslov korištenju antiparezije subjektima unutar njega jer bi to neupitno značilo rasipanje moći, nego se u prvi plan, kako Pavao napominje, stavlja ljubav prema bližnjem kao opravdanje korištenja antiparezijske paradigme. Ovdje treba imati na umu da je govor antiparezije govor kojim onaj koji nije u posjedu moći stvara privid moći. Stvarni posjed moći nad pridobivanjem novih članova u velikoj je mjeri na pojedincima koji svoju slobodnu volju podvrgavaju kršćanskom režimu istine, dok se novi članovi ne utemelje kao subjekti režima, prije svega formiranjem kršćanske savjesti i prihvaćanjem koncepta grijeha, čime se artikuliraju kao subjekti istine. U ovom je slučaju upravo antiparezijska formacija moći mehanizam transfera stvarne moći nad subjektom režima istine.

Primjer institucionalne antiparezije kršćanskog režima istine uočavamo u krivotvorenju isprave koja za cilj ima dati prvenstvo Rimu nad Bizantom. Isprava navodi da car Konstantin predaje vlast nad Rimskim Carstvom papi, a nazvana je prema caru *Constitutum Constantini*³⁷¹. Svrha je ove antiparezije utemeljiti mehanizam koji će kršćanskom režimu istine jamčiti neograničenu vlast na svjetovnom području.

Krivotvoritelju je bilo stalo do toga da idejno utemelji papinski suverenitet u novom vremenu kad nije bilo cara; sad, međutim kad je zapadno carstvo bilo obnovljeno, na osnovi istog teksta tumačilo se da papa ima pravo raspolaganja carskom krunom Konstantina i starog Rima.³⁷²

Konstantinova darovnica kao savršeni mehanizam reprodukcije moći kroz mimesis parezije proizvodi trajne efekte moći. Konstantinova darovnica utemeljuje se kao sveta laž te Grguru VII. postaje osnova na kojoj temelji svoje pretenzije na španjolsku državu, ističući da ona po drevnom običajnom pravu pripada sv. Petru: „Nekoliko godina kasnije izložio je to mišljenje

³⁷⁰ Usp. Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, Naklada Ljevak, Zagreb 2006., str. 82.

³⁷¹ Usp. Hubert Jedin, *Velika povijest Crkve. Treći svezak. Srednjovjekovna Crkva. Prvi polusvezak. Od crkvenog ranog srednjeg vijeka do grgurovske reforme*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001., str. 112.

³⁷² Ibid.

španjolskom kralju i velikašima u pastirskom pismu, tj. da je *ex antiquis constitutionibus* država prenesena u vlasništvo rimske Crkve.³⁷³

Primjere spiritualne antiparezije uočavamo u prodaji duhovnih dobara.

Bolesne liječite, mrtve uskrisujte, gubave čistite, zloduhe izgonite! Besplatno primiste, besplatno dajte! Ne stječite zlata, ni srebra, ni mjedi sebi u pojase, ni putne torbe, ni dviju haljina, ni obuće, ni štapa. Ta vrijedan je radnik hrane svoje. (Mt 10, 8–10)

Kršćanski režim istine subjektima u sustavu, osim parezijskog govora, nalaže i da moraju težiti za plaćom na nebesima. Pozvani su činiti dobro gdje god kročili na zemlji jer je činjenje dobra znak dolaska kraljevstva nebeskog, a oni koji ga donose na zemlju zavrijedili su put u raj. Činjenje dobra bez primanja materijalne naknade postaje jedna od najviših vrijednosti samog režima koje on traži od svojih subjekata. S druge strane, djelovanje režima prema subjektima usmjereno je antiparezijskom formacijom moći. Ostvarivanje materijalne koristi za subjekte je u režimu nedopušteno, ali monetarno iskorištavanje spiritualnih usluga kao mimesis istine režimu je dopušteno. Primjer nalazimo u obliku novčanog oprosta za mrtve. Antiparezijska formacija moći opravdanje za novčane zamjene za oprost grijeha nalazi u teološkom izričaju. Formira se nauk o oprostima koji opravdava i one subjekte koji su u stanju smrtnog grijeha, a za pokoru je nužan samo propisani novčani dar.³⁷⁴ Tako papa Julije II. (1503. – 1513.) nastavlja tradiciju svojih prethodnika i za potrebe gradnje crkve sv. Petra raspisuje potpuni oprost grijeha. Njegov nasljednik Lav X. (1513. – 1521.) nastavlja ovu praksu monetarnog iskorištavanja oprosta od grijeha. Velikaši su uveli sličnu praksu u svojim zemljama i tražili udio u dobiti, u suprotnom su zabranjivali propovijedanje oprosta grijeha.³⁷⁵ Ustalila se izreka: čim novčić u škrobici zazvoni, duša iz čistilišta uzleti.³⁷⁶ Ovdje antiparezijska formacija moći uspostavlja ekonomsku eksploataciju subjekata u kršćanskom režimu istine kroz praksu oprosta grijeha, koja se vrlo brzo širi.³⁷⁷ I dok se sam vrh Katoličke crkve u međuvremenu ispričao za sve grijehe Crkve, spiritualna antiparezija i dalje egzistira unutar same strukture moći, eksploatirajući pritom subjekte režima. Suvremeni primjer monetarnog iskorištavanja spiritualnih usluga nalazimo u široko rasprostranjenoj praksi naplaćivanja misnih intencija po utvrđenom cjeniku,

³⁷³ Ibid., str. 425.

³⁷⁴ Usp. Hubert Jedin, *Velika povijest Crkve. Četvrti svezak. Reformacija, katolička reformacija, protureformacija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004., str. 36.

³⁷⁵ Usp. ibid.

³⁷⁶ Ibid.

³⁷⁷ Ovdje treba zamijetiti suvremene pokušaje određenih svećenika Katoličke crkve da se obnovi stara praksa prodaje oprosta, a ona danas iznosi 20 kuna. Kako stoji na web-stranici Župe Kastav: „Biskupijska taksa 200 kn. Ako je koji oprost, kao npr. nekrštena osoba, onda se dodaje još 20 kn“, http://www.kastav-crkva.org/ob_vjencanje_n.html (pristup: 2. 5. 2018.).

prilikom čega određeni svećenici ne zaziru ni od masovnog gomilanja intencija u okviru jedne mise. Katolička je crkva univerzalnog karaktera te Zakonik kanonskog prava obvezuje sve pripadnike Katoličke crkve, a prema njemu je svećenicima dopušteno jednom dnevno uzeti misnu intenciju i odgovarajući misni stipendij.³⁷⁸ Misni stipendij na području Hrvatske biskupske konferencije iznosi 50 kuna³⁷⁹ te se dopuštaju *kolektivne mise*, a odlika je takvih misa da mogu uzeti velik broj misnih intencija po 50 kuna odjednom, samo što prihod od takve mise ide Biskupskom ordinarijatu.³⁸⁰ Spiritualne su usluge subjekata režima nenaplative jer se od njih takvo djelovanje zahtijeva, dok je s druge strane kršćanskom režimu istine dopušteno koristiti mimesis istine. Upravo u navedenom mimesisu istine izrečenom u nenaplaćivanju spiritualnih usluga subjekata možemo zamijetiti djelovanje antiparezijske formacije moći.

Kanonsku antipareziju kršćanskog režima istine pronalazimo u Zakoniku kanonskog prava, gdje se manifestira u slučajevima nevaljanih ženidbi.³⁸¹ Prilikom takve ženidbe moguće je ostaviti supružnike u dobroj vjeri, da im se ne kaže za nevaljanost ženidbe. Takvoj antipareziji režim pribjegava u slučajevima kada supružnici ne znaju da im je ženidba nevaljana, a to im se ne može reći zbog velike sablazni ili pogibelji te je smetnja takva da Crkva ne može ili ne običava dati oprost od nje.³⁸² Kao i u slučaju spiritualne antiparezije, i ovdje se antiparezijaska formacija moći primjenjuje pod uvjetom da subjekti u režimu nisu svjesni njezina postojanja.

Djelovanje antiparezijske formacije moći zamjećujemo i prilikom formiranja unutarnje jezgre starozavjetnog režima istine, gdje ono u bitnoj mjeri zahvaća proces proizvodnje znanja. Formacija moći legitimizira proizvedeno znanje dodavanjem božanskog označitelja. U većini knjiga Starog zavjeta nalazimo formulacije koje se pripisuju direktnom božanskom govoru, Bog je onaj koji govori, zapovijeda, kažnjava. To posebno zamjećujemo na primjeru Zakonika saveza, koji smo naveli u legalističkoj formaciji moći, gdje se Bogu, iskazanom u prvom licu jednine, pripisuje autorstvo apodiktičkih zakona, iako zakoni svoje porijeklo zapravo vuku iz Hamurabijeva zakonika. Nadalje, zamjećujemo i Jeronimove modifikacije teksta Tobijine

³⁷⁸ Zakonik kanonskoga prava kan. 905 propisuje: „§ 1. Izuzevši slučajeve u kojima je prema pravnoj odredbi dopušteno više puta istoga dana slaviti ili koncelebrirati euharistiju, svećeniku nije dopušteno slaviti više od jedan put na dan. § 2. Ako nema dovoljno svećenika, mjesni ordinarij može dopustiti da svećenici zbog opravdana razloga slave misu dvaput dnevno; dapače, kad to traži pastoralna potreba i tripudij nedjeljama i zapovjednim blagdanima.“ *Zakonik kanonskog prava*, str. 459.

³⁷⁹ Slavko Zec, *Svećenik služitelj euharistije. kanonsko-pravne odrednice*, Riječki teološki časopis 18 (1/2010), str. 115–150. ovdje str. 135.

³⁸⁰ Usp. Hrvatska biskupska konferencija, *Direktorij za pastoral sakramenata u župnoj zajednici*, Glas Koncila, Zagreb 2008., str. 73.

³⁸¹ Nevaljana je ženidba ona kod koje barem jedna strana prilikom sklapanja ženidbe nije sposobna za sklapanje ženidbenog ugovora, ako izrečena ženidbena privola nije odraz nutarnje volje ili ako privola nije izrečena u određenoj formi. Usp. kan. 1055–1058., *Zakonik kanonskog prava*, str. 521.

³⁸² Usp. kan. 1155–1159., *Ibid.*, str. 561–562.

knjige, gdje on prilikom prevođenja tog spisa mijenja originalnu verziju teksta da bi naglasio vrijednost uzdržavanja od seksualnog čina u braku.³⁸³ Treba imati na umu da je legitimizacija kroz antipareziju bila snažno utemeljena, s obzirom na to da se božansko autorstvo svetih spisa nije stavljalo pod sumnju sve do razvoja egzegeze u 18. stoljeću.

³⁸³ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 17.

5.3. Treća žarišna točka antiparezije formacije moći

Da bismo razumjeli mehanizme diskurzivne proizvodnje antiparezije formacije moći kršćanskog režima istine, moramo uočiti dinamiku protuslovlja istinitog i lažnog. Kao što smo već istaknuli, diskurs je u režimu istine podložan ograničavanju, kontroliranju, organiziranju i raspodjeli pomoću tehnika koje moć njegova djelovanja usmjeruju prema određenom cilju. Tim se metodama vrši selekcija diskursa i proglašavaju se dominantni oblici, dok se oni manje važni za strategijski položaj režima odbacuju. Diskurs time postaje utjelovljena moć jer reproducira istinu koja se skriva u njegovoj formi. Nametanje jednog diskursa osigurava opstojanje jedne istine koja se artikulira kroz razne oblike znanja. Upravo ovdje vidimo diskurs kao poveznicu znanja i moći u mehanizmu kružne reprodukcije moći koji ima dva stupnja: moć proizvodi diskurs, a diskurs reproducira moć.

Najočitiji primjer poveznice znanja i moći onaj je koji pronalazimo u *Actus s. Silvestri*, koji nastaje nekoliko stoljeća nakon smrti pape Silvestra (314. – 335.), a istinu reproducira fantazija i legenda, sve s ciljem koncentriranja strukture moći i njezina širenja na područje državne vlasti. *Actus s. Silvestri* pojavljuje se u 5. stoljeću te papi pripisuje čudesna djela ozdravljenja, obraćenja i krštenja cara Konstantina, koji u znak zahvalnosti papu daruje povlasticama i darovima.³⁸⁴ Upravo ti akti krivotvoritelju Konstantinove darovnice služe kao materijal na temelju kojeg učvršćuje papinsku vlast u kasnijim stoljećima.³⁸⁵ Iako istina zauzima posebno mjesto u kršćanskoj ontologiji³⁸⁶ te kao jedan od transcendentala preuzima ulogu božanskih vlastitosti, možemo se složiti s Foucaultom da je istina od ovog svijeta i stvara se mnogostrukim prisilama.³⁸⁷ Istina nije poklapanje riječi i predmeta o kojima se govori, već prije ono što nas primorava da mislimo na određeni način.³⁸⁸ Ona je načelo podjele na prave i krive iskaze. Istina gubi na svojoj univerzalnosti i postaje dio sustava mišljenja koji obvezuje subjekte i njihovo

³⁸⁴ Usp. Hubert Jedin, *Velika povijest Crkve. Drugi svezak. Crkva Carstva poslije Konstantina Velikog*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995., str. 236.

³⁸⁵ Usp. ibid.

³⁸⁶ Usp. „Srž je riječi tvoje istina, vječan je sud pravde tvoje." (Ps 119,160) 'Uistinu, Gospode Bože, ti si Bog, tvoje su riječi istinite.' (2 Sam 7,28); zato se Božja obećanja uvijek ostvaruju. Bog je sama Istina, njegove riječi ne mogu varati. Upravo stoga možemo se u svemu s punim pouzdanjem predati istini i vjernosti njegove riječi. Početak ljudskoga grijeha i pada bila je laž zavodnika koji je pobudio sumnju u Božju riječ, u njegovu dobrohotnost i vjernost.“ Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, str. 73.

³⁸⁷ Usp. M. Foucault, *Znanje i moć*, str. 160.

³⁸⁸ „Što je dakle istina? Pokretna vojska metafora, metonimija, antropomorfizama. Ukratko: zbroj ljudskih odnosa, koji bivaju poetski i retorički stupnjevani, prevedeni, ukrašeni, te se nakon duge upotrebe narodu čine čvrstim, kanoničnim i obvezatnim. Istine su iluzije za koje se zaboravilo da su to, metafore koje su postale istrošene i osjetilno slabe, kovanice koje su izgubile sliku na sebi te sad u obzir dolaze samo kao kovina, a ne više kao kovanice.“ Friedrich Nietzsche, *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 12.

djelovanje. Tako se fabriciranje istine u režimu istine kristalizira kao volja za znanjem koja samim tim činom postaje kategorija moći. Ovdje smo na tragu Nietzscheove refleksije prema kojoj se istina i volja za moć artikuliraju kao jedno. Nietzsche u potrazi za porivom za istinom zaključuje da je istina obveza da se laže po čvrstoj konvenciji, da se laže grupno, i to stilom koji je obvezujući za sve.³⁸⁹ Upravo je režim istine onaj koji utvrđuje konvencije i propisuje obvezu. Foucault zaključuje da svako društvo ima svoje režime istine te fabricira tipove diskursa koji se prihvaćaju kao istiniti, a one koje obilježava kao lažne režim sankcionira.

O govoru istine kršćanski režim fabricira širok diskurs te postavlja stroge granice. Obveza istinitog govorenja egzistencijalno dotiče subjekt, i to na dvjema razinama: u svakodnevnom ophođenju s drugima i prilikom sakramentalne ispovijedi. Prva razina ima temelje u Božjim zapovijedima, dok se druga utemeljuje kao briga za sebe i ide u smjeru psihogogijske tehnike pastoralna. Pojedinaac postaje subjekt istine, od njega se traži govor istine i time se stvara kršćanska varijanta parezije jer, za razliku od antike, gdje je parezija bila pravo da se drugima govori da bi ih se vodilo, u kršćanstvu parezija postaje obveza da se govori istina o sebi ne bi li se spasilo vječne patnje.³⁹⁰ Govor suprotan istini, ili laž, neprihvatljiva je vrsta diskursa kada je u pitanju odnos subjekta i režima istine. Ako istinu zadrži za sebe, pojedinac se isključuje iz stanja milosti i blagodati koje nudi sustav te se osuđuje na vječnu patnju. Time se diskurs istine u kršćanskom režimu utemeljuje prilično jednosmjerno jer sam sustav, zbog potrebe za fokusiranjem moći na političkom planu ili planu kontrole subjekata, često koristi neistinit diskurs, ponajprije u obliku antiparezijske formacije moći koja se provlači kroz strukture sustava. Tako je istina u kršćanstvu rascijepljena u sebi između parezijastičke pogodbe sklopljene između subjekta i samog režima i antiparezijske naravi moći režima istine, pri čemu se parezijastička pogodba i antiparezija artikuliraju kao mehanizmi moći sustava sa zadaćom provođenja kontrole nad subjektima u njemu. Kao što smo već istaknuli, djelovanje antiparezijske i legalističke formacije moći isprepletano je u procesu formiranja unutrašnje jezgre režima istine prilikom internaliziranja odredbi Hamurabijeva zakonika. Ovdje zamjećujemo vertikalni karakter formacija moći, koji će posebno biti istaknut u militarističkoj formaciji moći, kojom ćemo se baviti u daljnjoj analizi.

³⁸⁹ Usp. *ibid.*

³⁹⁰ Usp. M. Foucault, *Vladanje sobom i drugima*, str. 321.

6. Militaristička formacija moći

Iako se Foucault bavi pitanjem političke duhovnosti u širem kontekstu i prije Iranske revolucije, odnos između duhovnosti i politike u kontekstu militarizma Foucault uočava upravo u tome događaju iz 1978. Tako Afray i Anderson navode:

Mnogo prije drugih autora Foucault je razumio da Iran prolazi specifičnu revoluciju. On je rano predvidio da ta revolucija neće slijediti modele drugih modernih revolucija. Istaknuo je da je ona organizirana oko drugačijega koncepta, koji je nazvao političkom duhovnošću. Foucault je prepoznao ogromnu snagu novog diskursa militantnog islama, koji nije bio relevantan samo za Iran nego za cijeli svijet.³⁹¹

To zamjećuje i Carrette, koji ističe da je Foucault vjerovao da će šijitska religija u Iranu iranskom narodu pružiti jamstvo i obećanje koje će radikalno promijeniti njihovu subjektivnost.³⁹² Foucaulta je iznimno zanimalo ovaj revolucionarni fenomen u religiji, kao i način na koji duhovno pokreće političku volju.³⁹³ Govoreći o političkoj duhovnosti, Foucault Iransku revoluciju uspoređuje s velikom krizom u kršćanstvu koja se odvijala u periodu renesanse.³⁹⁴ Na toj liniji u kršćanskom režimu istine uočavamo političku upotrebu duhovnosti u njezinu militarističkom obliku. Kao što ćemo istaknuti u daljnjem tekstu, duhovnost postaje poluga moći koja širi politički utjecaj grupacija moći unutar režima istine u obliku militarističke formacije moći.

U procesu formiranja militarističke formacije moći zamjećujemo dvije bitne žarišne točke koje oblikuju njezinu strukturu. Prva se formira u starozavjetnom režimu istine uz dva bitna momenta. Prvi moment utemeljuje sveti rat kao volju Božju. Ovdje režim istine opravdanju samog rata prišiva božanski označitelj: u rat se kreće samo jer Jahve tako želi. Drugi moment, slično kao i u antiparezijskoj formaciji moći, utjelovljuje izuzetak od počinjenja grijeha. Ubojstvo, jedan od težih grijeha inače zabranjen Dekalogom, postaje dopušteni čin. Druga žarišna točka militarističke formacije moći oblikuje se u kršćanskom režimu istine te u mehanici diskurzivne proizvodnje uočavamo četiri momenata. Prvi je moment sudjelovanje svih slojeva – svi subjekti režima istine u potpunosti su zahvaćeni ovom formacijom moći. Drugi je moment

³⁹¹ Janet Afray i Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the Seductions of Islamism*, The University of Chicago Press, Chicago/ London 2005., str. 4.

³⁹² Usp. Jeremy Carrette, Jeremy, *Foucault and Religion. Spiritual corporality and political spirituality*, Routledge, London 2000., str. 137.

³⁹³ Usp. *ibid.*

³⁹⁴ Usp. Michel Foucault, *What Are the Iranians Dreaming About?*, <https://www.press.uchicago.edu/Misc/Chicago/007863.html> (pristup 25.7.2019.).

podvrgavanje duhovnih koncepata militarističkoj eksploataciji formacije moći. Slično kao i u starozavjetnom režimu istine, zamjećujemo izuzeće od počinjenja grijeha te se dodaje oprost od prijašnjih grijeha. Ovdje treba zamijetiti da segment oprosta ne uočavamo u starozavjetnom režimu istine; u kršćanskom se režimu istine umiranje u vojnom sukobu za ideološke ciljeve režima istine uspoređuje s činom muke Isusa Krista i njegovom smrti na križu. Treći je moment proizvodnja posebne literarne forme *exemple*, kojoj je cilj potaknuti subjekte režima na sudjelovanje u svetim ratovima. Četvrti moment vidimo u proizvodnji specifičnog tipa ratničke duhovnosti u kojoj se ubijanje za ciljeve kršćanskog režima istine diže na razinu duhovne obnove.

6.1. Prva žarišna točka militarističke formacije moći

Koncept svetog rata kao vojnog sukoba koji pokreće zapovijed dana od Boga možemo uočiti kao proizvod starozavjetnog režima istine. Kako čitamo u Ponovljenom zakonu, sveti je rat volja Božja. Ubojstvo, koje režim istine inače sankcionira, sada je dopušteno, a usto se poziva na *herem* – totalno uništenje svega što je živo i neživo.³⁹⁵ Praksa herema nije bila izoliran slučaj u starozavjetnom režimu istine – tako u Prvoj knjizi o Samuelu naredba za herem dolazi direktno od Boga kada on zapovijeda Šaulu da uništi Amalečane, što uključuje sve materijalne stvari, ali i muškarce, ženu, djecu, dojenčad, goveda, ovce, deve i magarce.

Ovako govori Jahve nad vojskama: „Odlučio sam osvetiti ono što je Amalek učinio Izraelu zatvarajući mu put kad je izlazio iz Egipta. Sada idi i udari na Amaleka, izvrši 'herem', kletu uništenje, na njemu i na svemu što posjeduje; ne šteti ga, pobij muškarce i žene, djecu i dojenčad, goveda i ovce, deve i magarce!“ (1 Sam 15, 2–3)

Izvršavanje herema za svaki subjekt režima istine mora biti bezrezervno i potpuno. Na primjeru kralja Šaula vidimo da se i malo odstupanje kažnjava. Naime, iako je pobijedio u bitci i izvršio herem nad narodom i materijalnim dobrima manje vrijednosti, Šaul je zadržao dio vrednijeg plijena.³⁹⁶ Nepotpuno izvršavanje zapovijedi režim istine klasificira kao zlo i neposluh prema Bogu.

Tada će Samuel: „Koliko god si malen sâm u svojim očima, ipak si postao glavar Izraelovih plemena. Jahve te pomazao za kralja nad Izraelom. Jahve te poslao na vojni pohod i zapovjedio ti: 'Idi, izvrši 'herem' na tim grešnicima, na Amalečanima, vojuj na njih do istrebljenja.' Zašto nisi poslušao riječi Jahvine? Zašto si se bacio na plijen i učinio ono što je zlo u Jahvinim očima?“ (1 Sam 15, 17–19)

Iako se Šaul pred Samuelom, koji govori u ime Boga, neuspješno pokušava opravdati ističući da je plijen zadržao samo da bi ga mogao priložiti kao žrtvu Bogu, kazna je neizbježna.

³⁹⁵ „Kad ti ga Jahve, Bog tvoj, preda u ruke, sve njegove muškarce pobij oštrim mačem! A žene, djecu, stoku, sve što bude u gradu – sav plijen – uzmi sebi i uživaj plijen od svojih neprijatelja što ti ga daje Jahve, Bog tvoj. Tako čini sa svim gradovima koji budu vrlo daleko od tebe, koji ne budu gradovi ovih naroda odavde. U gradovima onih naroda koje ti Jahve, Bog tvoj, preda u baštinu ništa ne ostavljaj na životu, nego ih udari 'heremom' – kletim uništenjem: Hetite i Amorejce, Kanaance i Perizane, Hivijce i Jebusejce, kako ti je Jahve, Bog tvoj, naredio, tako da vas ne nauče činiti sve one odvratnosti što ih čine svojim bogovima te da ne sagriješite protiv Jahve, Boga svoga“ (Pnz 20, 13–18).

³⁹⁶ „Šaul potuče Amalečane od Havile pa sve do Šura, koji leži pred Egiptom. I živa uhvati Agaga, amalečkog kralja, a sav narod zatre oštricom mača, izvršujući 'herem', kletu uništenje. Ali Šaul i narod pošteđеше Agaga i najbolje ovce i najbolja goveda, ugojenu stoku i jaganjce i sve što je bilo dobro. Na svemu tome ne htjedoše izvršiti 'herem'; nego što je god od stoke bilo bez cijene i vrijednosti, na tom izvršiše 'herem'“ (1 Sam 15, 7–9).

Nepotpuno izvršavanje masovnog ubojstva, čina koji u svojoj biti režim istine sankcionira i koji zauzima šesto mjesto na popisu Božjih zapovijedi, uzdiže se na razinu grijeha.

A Samuel odvrati: „Jesu li Jahvi milije paljenice i klanice nego poslušnost njegovu glasu? Znaj, poslušnost je vrijednija od najbolje žrtve, pokornost je bolja od ovnujske pretiline. Nepokornost je kao grijeh čaranja, samovolja je kao zločin s idolima. Ti si odbacio riječ Jahvinu, zato je Jahve odbacio tebe da ne budeš više kralj!“ (1 Sam 15, 22–23)

Ovdje treba zamijetiti da starozavjetni režim istine uspostavlja izuzetak od zapovijedi neubijanja, koji se utemeljuje u praksi herema. Kao što smo vidjeli u citiranom odlomku, opravdanje Božjom voljom koristi se da bi se uništili okolni narodi: Hetiti, Amorejci, Kanaanci, Perizani, Hivijci i Jebusejci (Pnz 20, 17) te istovremeno otklonila mogućnost utjecaja drugih režima istine na starozavjetni režim istine, što čitamo u sljedećim riječima: „[...] kako ti je Jahve, Bog tvoj, naredio, tako da vas ne nauče činiti sve one odvratnosti što ih čine svojim bogovima te da ne sagriješite protiv Jahve, Boga svoga“ (Pnz 20, 18).

Izuzetak od zapovijedi neubijanja militaristička formacija moći u starozavjetnom režimu istine uvijek legitimizira Božjom voljom. U tekstovima Starog zavjeta proizvodi se narativ prema kojem ta ubojstva čini Bog ili ih on zapovijeda pa se čine u njegovo ime. Stari zavjet spominje veći broj ubojstava koja je učinio Bog. U Knjizi postanka tako ubija sve ljude potopom koji prekriva kopno, izuzetak su Noa i njegova obitelj (Post 7). Uništava sve stanovnike Sodome i Gomore zbog grijeha u kojem žive (Post 19). Ubija Lotovu ženu zbog neposluha (Post 19, 26). Ubija Onana, koji prosipa sjeme (Post 38, 9). Nadalje, u Knjizi izlaska ubija svu prvorodenu djecu Egipćana kao osvetu za faraonov neposluh (Izl 12, 29). Ubija faraonovu vojsku i faraona koji pokušavaju prijeći Crveno more slijedeći Mojsija (Izl 14, 28). Ubija Nadaba i Abiha, Aronove sinove, zbog nepropisanog bogoštovlja (Lev 10, 1). Jahve ubija Izraelca kao opomenu narodu koji je nezadovoljan (Br 11, 1). Ubija Rubenove sinove tako što otvara zemlju te 250 uglednih Izraelaca ognjem zbog neslaganja s Mojsijem oko vršenja bogoštovlja (Br 16). Bog također ubija 14 700 Izraelaca zbog nepoštivanja bogoštovnih odredbi (Br 17, 15). Ubija Izraelce zmijama otrovnicama jer su nezadovoljni boravkom u pustinji (Br 21, 6). Ubija 70 ljudi koji se nisu radovali kada su vidjeli Kovčeg Božji (1 Sam 6, 19). Ubija Uzu jer dodiruje Kovčeg Božji (2 Sam 6, 7). Ubija Nabala jer nije ugostio Davida (1 Sam 25, 38). Šalje gubu na Uzija, koji vrši svećeničku službu iako nije svećenik (2 Ljet 26, 21). Ubija Davidovo i Bat-Šebino dijete (2 Sam 12, 15). Ubija 70 000 Izraelaca zbog Davidova popisa stanovništva (2 Sam 24, 15). Ubija 150 Baalovih sljedbenika po Ilijinoj zapovijedi (2 Kr 1). Ubija 42 djece jer se rugaju ćelavosti proroka Elizeja (2 Kr 2, 23). Ubija 185 000 asirskih vojnika (2 Kr 19, 35).

Ubojstva koja se čine po Jahvinoj naredbi učestalija su, stoga navodimo samo odabrana. U Knjizi izlaska tako čitamo da Jahve zapovijeda ubojstvo 3000 Izraelaca zbog štovanja zlatnog teleta (Izl 27–29). Nadalje zapovijeda ubojstvo Izraelca koji skuplja drva na subotnji dan (Br 15, 35). Jahve predaje Kanaance na izvršenje herema (Br 21, 3). Jahve zapovijeda ubijanje narodnih poglavara kao kaznu zbog štovanja Baala (Br 25, 4). Zapovijeda uništenje Amorejaca i Bašanaca (Br 21). Zapovijeda ubijanje 24 000 Izraelaca koji su imali seksualne odnose s Moapkama (Br 25). Zapovijeda ubijanje Midjanaca (Br 25, 17). Zapovijeda uništavanje Hešbonaca (Pnz 2, 33). Zapovijeda uništenje Jerihona (Jš 6, 2). Zapovijeda uništenje Aja i ubijanje 12 000 ljudi (Jš 8, 25). Zapovijeda ubijanje 10 000 Kanaanaca i Perizana (Suci 1, 4). Zahtijeva da se ubije 10 000 Moabaca (Suci 3, 28). Duh Jahvin zaposjeda Samsona, koji u Aškelonu ubija 30 ljudi (Suci 14, 19). Samson pod utjecajem duha Jahvina ubija 1000 ljudi magarećom čeljusti (Suci 15, 15). Jahve zapovijeda uništenje 100 000 Aramejaca (1 Kr 20, 29). Kao što zamjećujemo iz navedenih primjera, militaristička formacija moći koristi božansku legitimizaciju da bi širila teritorijalni i ideološki utjecaj režima istine.

U analizi teološkog aspekta rata, nadovezujući se na Schelerovu misao, Milan Galović primjećuje da je koncept svetog rata prisutan u Starom zavjetu, ali nije prisutan u kršćanstvu.³⁹⁷ Ovdje ponajprije kreće od kriterija da se sveti rat mora voditi između zajednice vjernika i bezbožnika i ne smije se spustiti na političku razinu ni pretvoriti u rat između naroda.³⁹⁸ Međutim, s navedenim se zaključkom ne možemo složiti jer iste kriterije svetog rata možemo primijeniti i na kršćanstvo.³⁹⁹ Drugo, ovdje treba imati na umu da se pokretanje svetog rata u Starom zavjetu označava kao vršenje volje Božje te je takav rat usmjeren protiv točno određenih naroda. Tako u Ponovljenom zakonu čitamo: „[...] nego ih udari 'heremom' – kletim uništenjem: Hetite i Amorejce, Kanaance i Perizane, Hivijce i Jebusejce, kako ti je Jahve, Bog tvoj, naredio“ (Pnz 20, 17). Ovdje vidimo da i u Starom zavjetu kriterij usmjerenosti jednog naroda protiv drugih ima političku dimenziju, iako se istrebljenju naroda i otimanju teritorija pridaje sakralni kontekst legitimizacijom božanskim označiteljem. Iz toga možemo zaključiti da su Galovićevi kriteriji svetog rata jednako neprimjenjivi na Stari zavjet kao i na kršćanstvo.

Kao što smo već istaknuli, treba zamijetiti da starozavjetni režim istine rat utemeljuje kao volju Božju. U zahtjevu za potpunim istrebljenjem neprijatelja režim istine koristi božanski

³⁹⁷ Usp. Milan Galović, *Rat u transformaciji*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001., str. 63.

³⁹⁸ Usp. *ibid.*, str. 64.

³⁹⁹ Ovdje treba imati na umu Konstantinovu darovnicu, proizvedenu unutar antiparezijske formacije moći, kojoj je svrha legitimiziranje jednog naroda u borbi protiv drugih dodjeljivanjem naziva Sveto Rimsko Carstvo s ciljem ostvarivanja političkih pretenzija kršćanskog režima istine.

označitelj. Naredba potpunog uništenja neprijateljskog naroda dolazi kao Jahvina zapovijed i ne ostavlja mogućnost dvojbe. Starozavjetni režim istine zahtijeva potpuno izvršenje te naredbe, a za one koje se na nju ogлуše slijedi kazna. Treba zamijetiti da ubojstvo, iako jedan od težih grijeha zabranjen Dekalogom, postaje dopušten čin. Čin ubojstva ovdje je rascijepljen paralaktičkim jazom koji dijele dvije pojavnosti: ubojstvo kao čin potpuno zabranjen subjektima režima istine i ubojstvo kao čin za čije neizvršenje, kada to ubojstvo naređuje režim istine, slijedi kazna. Izvršavanje i neizvršavanje čina ubojstva zabranjeno je i zapovjedbno ovisno o strategijskoj formaciji režima istine u određenom trenutku. Režim istine uspostavlja izuzetak od počinjenja grijeha te se ostavlja mogućnost korištenja ubojstva kada se smatra potrebnim za ostvarivanje političkih interesa režima.

6.2. Druga žarišna točka militarističke formacije moći

Da bismo mogli govoriti o svetom ratu kao proizvodu militarističke formacije moći, trebamo dopuniti navedene kriterije te možemo uočiti pet različitih elemenata koji formiraju koncept svetog rata kršćanskog režima istine. Nove strateške preraspodjele moći u režimu istine proizvode znanje koje je ideološki pokretač ratnog pohoda. Sveti se rat pokreće da bi se vršila Božja volja. Religijska zajednica u potpunosti sudjeluje u takvom ratu te on uključuje sve njezine slojeve. Sudjelovanje u izvršavanju Božje volje režim istine nagrađuje duhovnim blagodatima. Nužni je rezultat svetog rata teritorijalno i političko širenje utjecaja režima istine. Ako krenemo od navedenih kriterija, možemo ustvrditi da se koncept svetog rata u kršćanskom režimu istine utemeljuje potpunije nego u starozavjetnom režimu istine.

Kao što smo naveli, djelovanje militarističke formacije moći možemo uočiti u starozavjetnom režimu istine, koji proizvodi znanje o svetom ratu. Nastupom kršćanskog režima istine to se znanje prelijeva u njega, ali u isto vrijeme militaristička formacija moći potiče proizvodnju znanja koja trebaju ubrzati širenje utjecaja režima istine. Sveti Augustin tako u 5. stoljeću ističe da oni koji vode rat po Božjoj naredbi ne krše zapovijed protiv ubijanja.⁴⁰⁰ Treba zamijetiti da kršćanski režim istine pod utjecajem militarističke formacije moći utemeljuje izuzetak od zapovijedi neubijanja te odbacuje Isusov radikalni pacifizam sadržan u riječima:

Čuli ste da je rečeno: Oko za oko, zub za zub! A ja vam kažem: Ne opirite se Zlomu! Naprotiv, pljusne li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi. (Mt 5, 38–39)

Također, Isusov se pacifizam ogleda i u činjenici da Isus nikada ne donosi nijedan primjer koji bi se mogao smatrati izuzećem od zapovijedi protiv ubijanja. Upravo taj izostanak izuzeća od zapovijedi protiv ubijanja navodi militarističku formaciju moći da kršćanski režim istine usmjeri prema proizvodnji takvog izuzeća radi transformacije koncepta grijeha u oružje, odnosno da eksploatira dinamiku grijeha i oprosta ne bi li potaknuo subjekte režima da ubijaju za Boga.

Zbog učestalih ratova s Normanima i ugroze teritorijalnog integriteta Crkve javlja se potreba za dubljim utemeljenjem koncepta grijeha kao oružja, tako papa Leon IV. nudi spasenje borcima, dok papa Ivan VIII. nudi oprost grijeha za sve vojnike koji su poginuli u borbi protiv

⁴⁰⁰ Usp. Christopher Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 1.*, TIM press, Zagreb 2010., str. 47.

nevjernika.⁴⁰¹ Ta se praksa nastavila i u narednim stoljećima pa tako 1053. godine papa Leon IX. svim vojnicima koji su pod njegovim zapovjedništvom u ratu protiv Normana nudi oslobođenje od pokore i odrješenje od grijeha.⁴⁰² Nekoliko desetljeća kasnije papa Grgur VII. nastavlja s praksom odrješenja grijeha za sve koji se bore protiv neprijatelja Crkve te službu u takvoj vrsti rata izjednačava s mukom koju je prošao Krist u trenutku razapinjanja na križ.⁴⁰³ Ovdje treba zamijetiti da kršćanski režim istine prolazi značajnu transformaciju od radikalnog Isusova pacifizma, koji pronalazimo u evanđeljima, do izjednačavanja ubojstva u ratu s Kristovom patnjom na križu.

Da bi legitimizirao praksu svetog rata, kršćanski režim istine, slično kao i starozavjetni, opravdava rat koristeći božanski označitelj: rat protiv neprijatelja režima proklamira Bog. Tako se na koncilima rat protiv neprijatelja Crkve utemeljuje kao vršenje Božje volje, dok kršćanski režim istine odlazak u rat naziva vršenjem svetog posla ili Kristovim poslom.⁴⁰⁴ Pape izdaju bule i sazivaju se ekumenski koncili na kojima se naglašava da je sveti rat služba samome Bogu.⁴⁰⁵ Iako apologeti Katoličke crkve opetovano ističu da su sveti ratovi zapravo bili pljačkaški pohodi te ih samim time treba promatrati kao sekularnu pojavu, tu tezu moramo odbaciti. Treba imati na umu da su svete ratove pokretali pape te da ti ratovi nisu bili usmjereni samo protiv muslimana nego protiv svih neprijatelja Crkve s ciljem širenja ideološkog, teritorijalnog i političkog utjecaja Crkve.⁴⁰⁶

U prilog tvrdnji da kršćanski sveti ratovi nisu bili pljačkaški pohodi ili ratovi između nacija, već sveti kršćanski ratovi, govori i 71. kanon Četvrtog lateranskog koncila. Na tom ekumenskom koncilu u navedenom kanonu papa u zajedništvu s patrijarsima, nadbiskupima, biskupima i opatima poziva na sveti rat s ciljem zauzimanja Svete Zemlje. Budući da se radilo o sveopćem ekumenskom koncilu, ispravna je tvrdnja nekih kršćanskih autora da je bilo prisutno cjelokupno kršćanstvo, kako duhovno tako i svjetovno.⁴⁰⁷ Koncil navodi da će oni koji

⁴⁰¹ Usp. *ibid.*, str. 51.

⁴⁰² Usp. *ibid.*, str. 58.

⁴⁰³ Usp. *ibid.*, str. 59.

⁴⁰⁴ Usp. Christopher Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 2.*, TIM press, Zagreb 2011., str. 493.

⁴⁰⁵ Usp. *ibid.*, str. 494.

⁴⁰⁶ Tako se Crkva širi na Pirinejski poluotok vodeći svete ratove u periodu od 1114. do 1492. godine: ratuje se u južnoj Francuskoj u regiji Languedoc 1209. – 1229.; u Engleskoj 1215. – 1217. i 1263. – 1265.; u njemačkoj se sveti ratovi vode u periodu 1239. – 1268.; pijemontska vojna 1306. – 1307.; sveti ratovi u Italiji radi proširenja papinske države 1198. – 1418.; sveti ratovi protiv husita 1420. – 1431.; baltički sveti ratovi 1147. – 1410.; osnivanje crkvene vojne kneževine Terra Mariana pod posebnom zaštitom Djevice Marije; protuosmanske križarske vojne 1366. – 1699.; sjevernoafričke križarske vojne 1499. – 1578.; i križarske vojne za oslobođenje Svete Zemlje 1101. – 1291. Usp. *ibid.*, str. 846–847.

⁴⁰⁷ Usp. Hubert Jedin, *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997., str. 56.

odbiju otići u sveti rat, a obvezali su se da će to učiniti polaganjem zavjeta, biti ekskomunicirani i morat će položiti račun svemogućem Bogu u trenutku zadnjeg suda jer su odbili izvršiti posao naložen od Isusa Krista.⁴⁰⁸ Kao što smo zamijetili na primjeru svetih ratova starozavjetnog režima istine, gdje je pokretanje rata uvijek bilo volja Božja, isto zamjećujemo i u kršćanskom režimu istine. Odbijanje sudjelovanja u ratu neposluh je prema Bogu kažnjiv ekskomunikacijom i vječnom Božjom osudom.

Osim vječne kazne za one koji odbiju sudjelovati u svetom ratu, kršćanski režim istine propisuje da u svetom ratu moraju sudjelovati svi kršćani. To je sudjelovanje aktivno ili pasivno; oni koji ne budu dio Kristove vojske doprinijet će financijskim sredstvima kroz poreze. Svećenstvu se nameće obveza plaćanja poreza, čija je visina varirala od rata do rata. Vojnim sudionicima svetih ratova režim istine nudi zaštitu imovine, uvodi moratorij na otplatu dugova, a ako su vjerovnici Židovi, onda i potpuno poništenje duga.⁴⁰⁹ Inocent III. ide korak dalje u ekonomskoj eksploataciji svetih ratova i svima koji su položili zavjet sudjelovanja u vojnom pohodu nudi mogućnost da taj zavjet isplate Crkvi kao trošak pohoda, uz oslobođenje vojnog sudjelovanja.⁴¹⁰ Tim su činom postavljeni temelji za ekonomsku eksploataciju koncepta grijeha, što će režim istine kasnije uobličiti u prodaji oprosta od grijeha.

U prilog tezi da u svetim kršćanskim ratovima sudjeluje cijela religijska zajednica ide i činjenica da su mnogi sudionici koji su vojno ili ideološki sudjelovali u ratu proglašeni svecima Katoličke crkve. Sveti Bernard iz Clairvauxa, jedan od najznačajnijih pokretača Drugog križarskog rata, veliča stvaranje Božje vojske modificirajući duhovne metafore svetog Pavla koje poziv na duhovnu borbu za Krista interpretiraju kao konkretni poziv na oružje.⁴¹¹ Sudjelujući na saboru u Frankfurtu 1147. godine, gdje se razmatralo pokretanje novog svetog rata, sveti Bernard poziva na pokršćavanje ili uništavanje pogana na Baltiku.⁴¹² Sveti Ivan Kapistran franjevac propovijeda novi rat za zauzimanje Svete Zemlje, pokreće opće pučko vojno novačenje te 1456. godine vodi vojsku koja pomaže u obrani Beograda.⁴¹³ Da bi se oblikovao model savršenog subjekta režima istine, križare koji se bore u svetim ratovima Crkva proglašava svetima ili blaženima. Tako se kršćanskoj zajednici svetaca pridružuju sveti Leonard iz Reresbyja, sveti Nikazije Jeruzalemski, sveti Gobert iz Aspremonta, blaženi Gilbert iz Neufontainesa, blaženi

⁴⁰⁸ Usp. Fourth Lateran Council: Council Fathers - November 11, 1215, <http://www.papalencyclicals.net/councils/ecum12-2.htm#71> (pristup: 10.3.2019.).

⁴⁰⁹ Usp. C. Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 2.*, str. 614.

⁴¹⁰ Usp. *ibid.*

⁴¹¹ Usp. C. Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 1.*, str. 240.

⁴¹² Usp. *ibid.*, str. 287.

⁴¹³ Usp. C. Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 2.*, str. 838.

Gerard iz Villamagne, sveti Matija iz Beauvaisa, sveti Bonfilije iz Foligna, blaženi Karlo Dobri od Flandrije, sveti Arnold iz Hiltensweilera, sveti Petar Nolasco.⁴¹⁴

Kršćanski režim istine za potrebe svetog rata proizvodi posebnu literarnu formu čija je svrha potaknuti subjekte režima istine na odlazak u rat. Ta se forma – *exempla* – sastojala od retorički snažnih ponavljanja, metaforičke upotrebe slike križa u ratne svrhe, jezivih priča o zvjerstvima i od iščekivanja centralnog događaja pripovijesti kroz tehniku najava i odgađanja.⁴¹⁵ Svrha *exempli* bila je izazvati strah kod slušateljstva i potaknuti na djelovanje. Tako svećenik Gerald od Walesa pripovijeda o majci koja je ugušila svog malenog sina na spavanju, što je, zapravo, bila Božja kazna jer je pokušavala spriječiti odlazak supruga u rat.⁴¹⁶ Ovdje možemo zamijetiti utjecaj mizoginijske formacije moći u procesu oblikovanja režima istine: krivica se prebacuje na žene, od kojih se traži poslušnost volji svoga muža, jer ako ona izostane, kao što vidimo u navedenoj *exempli*, slijedi Božja kazna. Ovo nije bio izolirani slučaj; žene su bile okrivljavane za neuspjeh svetih ratova, a često su se koristile banalne izlike.⁴¹⁷ Da bi se potaknula učinkovitost propagande svetog rata, kršćanski režim istine potiče proizvodnju slika koje prenose samu bit *exempli*. Konrad Monferatski koristi sliku muslimanskog konjanika koji gazi Sveti grob, a njegov konj urinira po njemu. Slika je bila prikazivana na tržnicama i skupštinama, dok su svećenici odjeveni u pokorničku odjeću oplakivali propast i uništenje Svete Zemlje.⁴¹⁸ Da bi se *exempli* učinkovito koristile u stvaranju stanja entuzijazma i euforije kod subjekata režima, proizvode se priručnici za propovijedanje svetog rata koji pomažu svećenstvu u ostvarivanju maksimalnog učinka poziva na sveti rat.⁴¹⁹

Razvoj specifične duhovnosti pod utjecajem militarističke formacije moći u kojoj se ubijanje za Krista pomiče u sferu vjerske obnove zamjećujemo u buli Grgura VIII. *Audita Tremendi*.⁴²⁰ Prihvatanje križa, što uključuje polaganje zavjeta ratnog pohoda, postaje proces pokore radi iskupljenja od grijeha. Spajanjem duhovnosti i ubijanja neprijatelja kršćanstva koncept grijeha utemeljuje se kao oružje kršćanskog režima istine u doslovnom smislu. Grijeh tako zadobiva novo značenje koje nije usmjereno na spas pojedinca, već na uništenje neprijatelja režima istine.

⁴¹⁴ Usp. *Saints who were Crusaders*, <http://catholicsaints.info/tag/saints-who-were-crusaders/> (pristup: 10.3.2019.).

⁴¹⁵ Usp. C. Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 1.*, str. 358.

⁴¹⁶ Usp. *ibid.*, str. 361.

⁴¹⁷ Tako Vicencije iz Praga propovijeda da su žene krive za neuspjeh svetog rata jer seks i sveti rat ne idu zajedno. Usp. *ibid.*, str. 314.

⁴¹⁸ Usp. *ibid.*, str. 358.

⁴¹⁹ Usp. *ibid.*, str. 361.

⁴²⁰ Papa traži od svih kršćana da izraze kajanje za grijeha iz prošlosti tako što će se boriti za Svetu Zemlju. Usp. *ibid.*, str. 350.

Pozicioniranje militarističke duhovnosti unutar liturgije aktualizira se u slici Kristova trpljenja i muke na križu⁴²¹ tako što se ta slika utemeljuje kao arhetip ratničke duhovnosti. Trpljenju kao bitnom otajstvu utjelovljenja Isusa Krista režim istine ideološki pridružuje ono trpljenje koje prolazi kršćanski sveti ratnik. Ovdje se događa kontradiktorni moment: Kristova žrtva na križu, koju režim istine prikazuje kao bitan segment čina otkupljenja čovječanstva, spojena je s činom ubijanja. Odnosno, spajaju se čin samozrtvovanja Boga za čovječanstvo i čin žrtvovanja subjekta režima da bi se uništilo neprijatelje kršćanskog režima istine. Bitno je zamijetiti da se nude neograničeni oprosti ako subjekt pogine u svetom ratu. Neograničeni su oprosti značili da su svi prijestupi izbrisani te da subjekt nije opterećen nikakvim teretom i ima otvoren put u vječni život. Treći lateranski koncil u odredbi XXVII. nudi neograničene oproste onima koji su ubijeni pomažući mjesnim biskupima u borbi protiv krivovjerja u južnoj Francuskoj ili u sukobu s plaćeničkim grupama koje pale i pljačkaju na spomenutom području. Oni koji ne poginu dobivaju ograničene oproste i zaštitu materijalnih dobara, čime se izjednačavaju s ratnicima u Svetoj Zemlji.⁴²²

Uočavamo da militaristička formacija moći u kršćanski režim istine ugrađuje dva elementa starozavjetnog režima: korištenje božanskog označitelja da bi se postigla legitimizacija svetog rata i izuzetak od počinjenja grijeha ubojstva prilikom uništavanja neprijatelja režima. Paralaktički jaz koji se ovdje uspostavlja između zabrane ubijanja i zahtijevanja ubijanja prenosi se u kršćanski režim istine. Da bi potaknuo subjekte na sudjelovanje u ratu, režim izuzetku od počinjenja grijeha prilikom ubojstva dodaje i oprost svih grijeha koje je subjekt počinio. Grijeh ubojstva tako postaje čin spasenja za subjekt, kojemu je takvim ubojstvom omogućeno dostizanje objekta kršćanskog režima istine – života vječnog. Uz proizvodnju specifične literarne forme koja treba potaknuti subjekte na ubijanje neprijatelja režima, proizvodi se i militaristička duhovnost. Ubijanje za Boga spaja se s otajstvom muke Isusa Krista. Ratovanje tako postaje činom patnje kojim subjekt nasljeđuje Isusa Krista, a ako subjekt pogine u sukobu, dostigao je potpuno otkupljenje svih grijeha. Time militaristička formacija moći rat diže na razinu duhovne obnove. Istovremeno se postavljaju temelji za ekonomsku eksploataciju grijeha kroz otkup vojnih zavjeta, a u tom je slučaju djelovanje militarističke formacije moći isprepleteno s monetarnom formacijom moći, koju ćemo analizirati u daljnjem tekstu.

⁴²¹ Usp. *ibid.*, str. 358.

⁴²² Usp. C. Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 2.*, str. 501.

7. Monetarna formacija moći

U procesu oblikovanja koncepta grijeha u kršćanskom režimu istine monetarna formacija moći pozicionira se oko dviju žarišnih točaka. Prva žarišna točka zauzima poziciju oko zamjena i preuzimanja koncepta indulgencija, koje smo već spomenuli kada smo govorili o legalističkoj formaciji moći. Proces zamjena stvara preduvjete za formiranje druge žarišne točke, a sastojao se u korištenju ekvivalenata za određene vrste propisanih kazni za grijeh. S razvojem kršćanskog režima istine te zamjene i indulgencije, koje izvorno nose značenje oprosta i ublažavanja kazni, poprimaju monetarnu dimenziju te se formira druga žarišna točka monetarne formacije moći: oprost od grijeha i ostvarivanje prava na participaciju u duhovnim blagodatima režima istine subjekt više ne ostvaruje tjelesnim izlaganjem pokori, nego ulaganjem materijalnih sredstava koja mu omogućavaju oprost od grijeha.

7.1. Prva žarišna točka monetarne formacije moći

Uvod u monetarno eksploatiranje koncepta grijeha u kršćanskom režimu istine vidimo u razvoju principa zamjena, koji smo već spomenuli unutar legalističke formacije moći. Subjektima je bilo moguće zamijeniti određenu pokoru za neki grijeh drugom ekvivalentom radnjom koju je propisivao režim istine. Tako u Irskoj zbirci zamjena čitamo da je zamjena za tjedan dana posta o kruhu i vodi izmoliti sedam puta *Slavu*, prilikom čega tijelo molitelja zauzima pozu križa, uz *Vjerovanje*, molitvu *Očenaš* i himnu.⁴²³ Razvojem pokorničke prakse u kršćanskom režimu istine praksa se zamjena proširuje jer je bilo nužno omogućiti radnje iskupljenja od grijeha i za one koji nisu znali čitati. Tako pokorničke knjige donose ekvivalent za tri dana posta: noć nespavanja bez sjedenja, osim u situacijama kada pokornik čini poklek i izgovara pobožne zazive i molitve.⁴²⁴ Razne druge zamjene nastaju tijekom stoljeća razvoja pokorničke prakse u kršćanskom režimu i u njima se post koji je znao trajati godinama uz razne druge elemente pokore nadomješta činovima koji traju nekoliko tjedana. Time je trebalo maknuti fokus s tjelesnog iscrpljivanja subjekta i okrenuti ga prema nutrini, a da bi se to postiglo, subjekt se usmjerava na izgovaranje dijelova sakralnih spisa. Ovdje koncept rimskog prava sadržan u pojmu indulgencija – milosrdnog umanjenja kazne – doživljava svoju revitalizaciju, iako mu još nije pridodana materijalna dimenzija. Taj pomak zamjećujemo u drugoj žarišnoj točki formacije moći.

⁴²³ Za duži period oprosta ovo se umnažalo, tako se za 14 dana trebalo učiniti dva puta, za 20 dana tri puta, za 40 dana ovo je trebalo činiti cijeli dan. Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 146.

⁴²⁴ Usp. *ibid.*, str. 145.

7.2. Druga žarišna točka monetarne formacije moći

Iako je praksa monetarnog eksploatiranja koncepta grijeha postojala i prije, snažnije se utemeljuje pod utjecajem militarističke formacije moći, koja potiče subjekte na sudjelovanje u ratovima koje režim istine pokreće s ciljem širenja utjecaja.⁴²⁵ Subjektima koji poginu u borbama nudi se oprost grijeha, dok se s vremenom ta praksa proširuje i na one koji sudjeluju u ratu, a ne poginu. Monetarnu dimenziju oprosta kazni za grijeha koja se daje za pomaganje ratova režima uvodi Inocent III., koji nudi oproste i za one koji financiraju ratove, a količina oprosta razmjerna je materijalnom prilogu.⁴²⁶ Režim istine angažira propovjednike sa zadaćom propovijedanja odlaska u rat, prodaje oprosta i prikupljanja materijalnih sredstava za financiranje ratničkog pohoda. Kao što smo naveli u poglavlju o drugoj žarišnoj točki militarističke formacije moći, bilo je moguće odustati od odlaska u rat, ali je Crkvi trebalo isplatiti iznos troška sudjelovanja u ratu. Režim istine ne oprašta direktno grijeha, već samo kaznu koju subjekt treba izvršiti za počinjeni grijeh, a da bi bio oslobođen kazne, subjekt treba izvršiti simbolički čin priznanja grijeha kod svećenika. Ta će razlika biti uklonjena kasnije prodajom indulgencija, kojima se direktno opraštaju i grijeh i kazna.

Plaćanje oprosta od kazni koje su subjekti morali vršiti da bi mogli ponovno participirati u duhovnim blagodatima režima istine uvedeno je s upotrebom pokorničkih knjiga. Tako je kazna za seksualni odnos s vlastitom suprugom za vrijeme korizme bila pokora od godinu dana ili plaćanje kazne od 26 solida koja se isplaćivala Crkvi.⁴²⁷ Radilo se o prilično značajnim iznosima jer su solidi zlatna valuta. Rimski penitencijal tako za one koje su bogati kao zamjenu za kaznu posta od sedam tjedana propisuje 20 solida, dok siromašni isto razdoblje posta plaćaju tri solida.⁴²⁸ Burchardov *Corrector*⁴²⁹ donosi novčanu pokoru za one koji ne mogu postiti u zadane dane te i ovdje zamjećujemo da pokore ovise o materijalnom statusu počinitelja grijeha: novčana pokora za bogate iznosi tri denara, a za siromašne jedan denar.⁴³⁰

⁴²⁵ U ranom srednjem vijeku Artmail, kralj Gwenta, kraljevstva na jugoistoku Walesa, plaća naknadu za ubojstvo brata Crkvi u zemlji i posjedima. Usp. J. T. McNeill, *The Celtic Penitentials and their influence on continental Christianity*, str. 121.

⁴²⁶ Originalno je ovo predlagao papa Hadrijan IV. pola stoljeća prije pape Inocenta III. Usp. C. Tyerman, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 2.*, str. 495.

⁴²⁷ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 318.

⁴²⁸ Usp. *ibid.*, str. 299.

⁴²⁹ Knjiga je nazvana *Corrector* jer je sadržavala ispravke za tijela i lijek za dušu te poučavala klerike kako da ponude duhovnu pomoć svakom kršćaninu. Usp. J. T. McNeill, *The Celtic Penitentials and their influence on continental Christianity*, str. 323.

⁴³⁰ Usp. *ibid.*, str. 344.

Ovdje uočavamo da se u kršćanskom režimu istine odvija dinamika zamjena i indulgencija kao koncept ublažavanja kazne i oprosta od kazni za grijehе kroz materijalnu kompenzaciju, čime monetarna formacija moći stvara preduvjete za prodaju potpunog oprosta grijehа. Do tog razvoja dolazi u kasnom srednjem vijeku, kada se počinju prodavati oprosti za preminule, a kasnije se nauk pomiče i na one subjekte koji su u stanju smrtnog grijehа.⁴³¹ Ovdje treba imati na umu da se radilo o raširenoj praksi u režimu istine koju su poticali klerici. Da bi se financirala izgradnja crkve sv. Petra u Rimu, papa Julije II. i papa Lav X. monetarno eksploatiraju koncept grijehа prodajom oprosta. Lav X. bulom *Sacrosancti salvatoris et redemptoris* 1515. godine nadbiskupu Albrechtu dopušta prodaju oprosta u kojoj polovica prikupljenog iznosa ostaje nadbiskupu za troškove utemeljenja biskupije, dok je drugu polovicu dužan poslati u Rim za izgradnju crkve svetog Petra.⁴³² Monetarna eksploatacija koncepta grijehа dovodi do preraspodjele moći unutar režima istine, što uočavamo u pokretu reformacije, koji nastaje kao direktna reakcija na navedenu praksu, te se ona s vremenom napušta u tom obliku. Ipak, njezini se tragovi zamjećuju i u suvremenosti.

Iako režim istine u suvremenosti ne prakticira praksu prodaje oprosta grijehа, zamjećujemo da se eksploatacija koncepta grijehа radi monetarnog iskorištavanja subjekata režima i dalje prakticira u prodaji misnih intencija. Subjekti režima istine daju određeni novčani iznos svećeniku da on u određene dane služi svetu misu radi ostvarivanja neke privatne nakane. Često se ovdje radi o misama za pokojnike, čime se pokušava postići iskupljenje za grijehе koje su činili tijekom svog života da bi mogli participirati u duhovnim blagodatima kršćanskog režima istine.⁴³³ Tu se razlikuje pojedinačna nakana, kumulativna nakana i gregorijanska misa. Služenje svake svete mise uvijek uključuje i zagovor za vjerne mrtve te uzimanje bilo kakvih dodatnih nakana s teološke strane nije opravdano. Ipak, ta se praksa u režimu istine dopušta te možemo zamijetiti djelovanje antiparezijske i monetarne formacije moći. Pojedinačna nakana svete mise uključuje nakanu jedne osobe, često za preminulu osobu na datum njene smrti. Moguće su i kolektivne misne nakane, kada svaki subjekt daje isti iznos kao i za pojedinačne nakane, ali su sve nakane izvršene u slavljenju jedne mise. Naposljetku, gregorijanska misa

⁴³¹ Usp. H. Jedin, *Velika povijest Crkve. Četvrti svezak. Reformacija, katolička reformacija, protureformacija*, str. 36.

⁴³² Usp. *ibid.*, str. 37.

⁴³³ Tako se u crkvi Srca Isusova u Palmotićevoj ulici u Zagrebu jednom godišnje služi misa za ustaškog poglavnika Antu Pavelića, čime subjekti kršćanskog režima istine pokušavaju poništiti negativan utjecaj grijehа i pomoću materijalne kompenzacije osigurati ustaškom poglavniku uživanje duhovnih blagodati režima istine.

sastoji se od 30 svetih misa koje se služe svaki dan po jedna u periodu od 30 dana. Ovdje se uzima 30 puta veća naknada nego za pojedinačne mise.⁴³⁴

Slično kao i na primjeru legalističke, seksualne, dijetetičko-sanitarne, antiparezijske i militarističke formacije moći, u djelovanju monetarne formacije moći uočava se utjecaj drugih formacija. Tako se monetarna formacija moći u spomenutom primjeru uzimanja naknada za svetu misu isprepliće s antiparezijskom formacijom. U daljnjem ćemo tekstu analizirati mizoginijsku formaciju moći, posebno stavljajući naglasak na njezin vertikalni karakter.

⁴³⁴ U Arhivi misnih nakana zagrebačke Župe *Don Bosko* u Podsusedu uočavamo redovito služenje gregorijanskih misa. Usp. Župa *Don Bosko*, http://www.zupa-don-bosko-podsused.hr/index.php?option=com_content&task=view&id=1146&Itemid=54 (pristup: 5.6.2018.).

8. Mizoginijska formacija moći

8.1. Prva žarišna točka mizoginijske formacije moći

Mizoginijska formacija moći svoju poziciju zauzima već u starozavjetnom režimu istine te je važno zamijetiti dva momenta koja će kasnije svoje mjesto pronaći i u kršćanskom režimu istine i biti podloga za proizvodnju istine. Prvi je moment proizvodnja narativa o stvaranju čovjeka. Već u ovom narativu zamjećujemo inferiorni položaj žene. U Knjizi postanka tako čitamo da Bog stvara muškarca od praha zemaljskog te mu udahnuje život.⁴³⁵ Sljedeći je korak u procesu kreacije, prema starozavjetnom režimu istine, stvaranje edenskog vrta.⁴³⁶ Nadalje vidimo da Bog stvara životinje i dopušta muškarcu da ih imenuje.⁴³⁷ Tek nakon toga stvorena je žena, i to od dijela tijela muškarca: Bog ju stvara od muškarčeva rebra, nakon čega je muškarac imenuje.⁴³⁸ Ovdje treba zamijetiti da je izraz koji se koristi za muškarca u starozavjetnom režimu istine *čovjek*, dok se prilikom imenovanja žene koristi izraz *čovječica* jer je stvorena iz čovjeka. Rebić navodi da je naziv *čovječica* u hebrejskom tekstu *'iššah*, što je imenica ženskog roda, dok je imenica muškog roda *'iš*, te da se ovdje radi o piščevoj intervenciji kojom se naglašava porijeklo žene.⁴³⁹ Uočavamo da režim istine u narativu o stvaranju naglašava inferiornost žene. Stvorena je nakon muškarca i ostalih stvorenja od dijela muškarčeva tijela da bi mu bila ispomoć. Kao što ćemo istaknuti u narednom tekstu, ovaj će moment imati snažne mizoginijske manifestacije u kršćanskom režimu istine te ćemo u nauku svetog Tome Akvinskoga, svetog Augustina, svetog Alberta Velikog i drugih autora kršćanskog režima istine uočiti pozicioniranje žene kao one koja pomaže muškarcu, ali nikada nije u ravnopravnoj ulozi, na što će se posebno fokusirati nauk o intelektualnoj inferiornosti žene.

⁴³⁵ „Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša“ (Post 2, 7).

⁴³⁶ „I Jahve, Bog, zasadi vrt na istoku, u Edenu, i u nj smjesti čovjeka koga je napravio. Tada Jahve, Bog, učini te iz zemlje nikoše svakovrsna stabla – pogledu zamamljiva a dobra za hranu – i stablo života, nasred vrta, i stablo spoznaje dobra i zla“ (Post 2, 8–9).

⁴³⁷ „Tada Jahve, Bog, načini od zemlje sve životinje u polju i sve ptice u zraku i predvede ih čovjeku da vidi kako će koju nazvati, pa kako koje stvorenje čovjek prozove, da mu tako bude ime“ (Post 2, 19).

⁴³⁸ „Tada Jahve, Bog, pusti tvrd san na čovjeka te on zaspa, pa mu izvadi jedno rebro, a mjesto zatvori mesom. Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku. Nato čovjek reče: 'Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove, od čovjeka kad je uzeta!'“ (Post 2, 21–23).

⁴³⁹ Usp. A. Rebić, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, str. 124.

Drugi moment mizoginijske formacije moći zamjećujemo u proizvodnji narativa o iskonskom grijehu, koji krivicu za ljudsku sklonost grijehu prebacuje na ženu. U Knjizi postanka tako čitamo da zmija nagovara ženu da jede plod s drveta spoznaje te ona na nagovaranje popušta. Kao što smo već istaknuli, ovdje je važno zamijetiti da režim istine simboliku zmije koristi radi naglašavanja sukoba s kultom boga Baala. Žena popušta nagovoru zmije, jede plod i daje ga muškarcu. Nakon što je Bog uvidio da je njegova zapovijed prekršena, dijeli kaznu zmiji, ženi i muškarcu. Režim istine pokušava hijerarhijski položaj žene opravdati Božjom voljom te u knjizi postanka čitamo:

A ženi reče: „Trudnoći tvojoj muke ću umnožit’, u mukama djecu ćeš rađati. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom.“ (Post 3, 16)

Uočavamo da je ženi kazna za grijeh koji je izazvala stanje podređenosti, a muškarac postaje njezin gospodar. Režim istine takvo stanje pokušava legitimizirati božanskim označiteljem, gdje se odgovornost za nepravdu i eksploataciju u potpunosti prebacuje na one koji su u režimu eksploatirani. Uočavamo da je društveni položaj žene u starozavjetnom režimu istine iznimno težak. Tako žena bez dozvole muža, koji je gospodar obitelji, ne smije poduzimati nikakav pravni posao, rađanje muške djece uvijek je više cijenjeno nego rađanje ženske djece, više se pažnje posvećuje odgoju muške djece, muškarci ne jedu niti se mole sa ženama, muškarcima nije dopušteno na javnim mjestima razgovarati sa ženama, u hramovima su žene strogo odijeljene od muškaraca, žene ne mogu pravovaljano svjedočiti na sudu.⁴⁴⁰ Isto tako, prilikom izricanja kazne muškarcu opet se ističe odgovornost žene za cijelu situaciju, pa tako čitamo:

A čovjeku reče: „Jer si poslušao glas svoje žene te jeo sa stabla s kojega sam ti zabranio jesti rekavši: S njega da nisi jeo! – evo: Zemlja neka je zbog tebe prokleta: s trudom ćeš se od nje hraniti svega vijeka svog! Rađat će ti trnjem i korovom, a hranit ćeš se poljskim raslinjem. U znoju lica svoga kruh svoj ćeš jesti dokle se u zemlju ne vratiš: ta iz zemlje uzet si bio – prah si, u prah ćeš se i vratiti.“ (Post 3, 17–19)

Već u sljedećem retku režim istine potvrđuje vladavinu muškarca nad ženom: muškarac ženi daje ime i naziva ju Eva. U daljnjem izlaganju uočimo da narativ o iskonskom grijehu zauzima bitno mjesto u drugoj žarišnoj točki mizoginijske formacije moći kao poticaj za teološko legitimiziranje hijerarhijske eksploatacije žene u kršćanskom režimu istine.

⁴⁴⁰ Usp. A. Rebić, *Biblijske starine*, str. 90.

8.2. Druga žarišna točka mizoginijske formacije moći

Druga žarišna točka mizoginijske formacije moći pozicionira se oko teoloških struktura koje će u trećoj žarišnoj točki omogućiti hijerarhijsko pozicioniranje subjekta unutar kršćanskog režima. U prvom momentu ove formacije moći uočavamo proizvodnju znanja koje se nastavlja na ono već proizvedeno u starozavjetnom režimu istine, a središnje mjesto zauzima narativ o iskonskom grijehu. Važno je zamijetiti da je u ranim formacijama kršćanskog režima istine položaj žene radikalno drugačiji nego u starozavjetnom režimu istine. Žena u starozavjetnom režimu istine nije posjedovala pravnu sposobnost niti je mogla sudjelovati u bogoslužju. U prvoj kršćanskoj zajednici s druge strane zamjećujemo radikalno suprotan stav: donose se izvještaji da Isus Krist dopušta ženama da ga slijede te šire njegov nauk. To se posebno ogleda u đakonisama, koje su kao klerikinje potpuno izjednačene sa svojim muškim kolegama. Tako u Poslanici Rimljanima uočavamo da, osim žena koje su imale status đakonisa i propovjednica, postoji i Junija kojoj se pripisuje apostolstvo.⁴⁴¹ Položaj žena u ranokršćanskoj zajednici ukazivao je na radikalno drugačiji stav od onoga koji uočavamo u društvu koje je oblikovano pod utjecajem starozavjetnog režima istine. Ipak, pod utjecajem mizoginijske formacije moći taj se radikalni stav vrlo brzo modificira te se ženama prava ograničavaju. Početke procesa marginalizacije zamjećujemo već u Prvoj poslanici Timoteju, gdje kršćanski režim istine definira položaj žene.

Žena neka u miru prima pouku sa svom podložnošću. Poučavati pak ženi ne dopuštam, ni vladati nad mužem, nego – neka bude na miru. Jer prvi je oblikovan Adam, onda Eva; i Adam nije zaveden, a žena je zavedena, učinila prekršaj. A spasit će se rađanjem djece ako ustraje u vjeri, ljubavi i posvećivanju, s razborom. (Tim 2, 11–15)

Uočavamo da žene moraju biti podređene svojim supruzima i više ne smiju podučavati. Argumentacija za takav stav nalazi se u narativu o padu prvog čovjeka, proizvedenom u starozavjetnom režimu istine, gdje se krivnja za iskonski grijeh prebacuje na žene, koje su podređene muškarcu kao takvom. Za kršćanski režim istine, glavna vrijednost žene očituje se u procesu prokreacije.

Proizvodnja znanja koje teološki utemeljuje krivicu žene za iskonski grijeh u kršćanskom se režimu istine nastavlja radom mnogih autora koje režim diže na razinu svetosti. Tako Tertulijan

⁴⁴¹ Tako u Poslanici Rimljanima čitamo: „Pozdravite Andronika i Juniju, rođake i suuznike moje; oni su ugledni među apostolima i prije mene bili su u Kristu“ (Rim 16, 7). Usp. G. Willis, *Papinski grijeh. Strukture obmane*, str. 128.

smatra da su sve žene nasljednice Eve, one su đavolja vrata, prvotno odstupanje od Božjeg zakona, one su te koje su uvjerile muškarca, kojega đavao nije mogao napasti, da počini grijeh, one su te koje su u muškarcima uništile sliku Boga, zbog njih je i Sin Božji morao umrijeti.⁴⁴² Sveti Augustin nastavlja na toj liniji i tvrdi da su svi problemi čovječanstva nastali s Evom te izbacivanje iz raja smatra njezinom odgovornošću.⁴⁴³ Razlog tome vidi u inferiornosti žene, zbog koje ju je Sotona mogao zavesti, dok muškarca ne bi nikako mogao, a Adam, koji je popustio Evinu nagovaranju, učinio je to zbog ljubavi koju je osjećao prema njoj.⁴⁴⁴ Augustin ističe da je žena dobra za prokreaciju i korisna u kućanstvu, dok za intelektualni život muškarca nema nikakvo značenje.⁴⁴⁵ S Augustinom se slaže i sveti Toma Akvinski, koji ističe da je žena dobra za rađanje, a za sve ostalo tu je muškarac.⁴⁴⁶

Drugi moment ove žarišne točke uočavamo u proizvodnji znanja koje argumentira tezu o biološkoj inferiornost žene kao subjekta režima istine. Ovdje je formacija moći pod utjecajem Galenovih medicinskih spoznaja koje se odnose na dinamiku tople i hladne tekućine za vrijeme razvoja fetusa. On ističe da prilikom začeća toplo sjeme stvara muškarce, zbog čega su oni puni duha, jaki i sposobni razmišljati i djelovati, dok hladnije sjeme stvara žene, koje su neuspjeli muškarci, što se vidi u njihovoj mekoći, blagosti, nestalnosti.⁴⁴⁷ Ovom teorijom mizoginijska formacija moći usmjerava proizvodnju znanja u kršćanskom režimu istine te se proizvodi teološki nauk koji argumentira inferiornost žene kao takve. Sveti Augustin ističe da je egzistencija žene posljedica greške koja se dogodila prilikom rođenja jer je žena neuspjio muškarac.⁴⁴⁸ Na taj se nauk nadovezuje sveti Albert Veliki, koji mu pridaje i moralnu dimenziju. Za njega je žena manje sposobna za moralno ponašanje jer sadržava više tekućine; tekućina se lako pomiče, a to ženu čini nestabilnom i znatiželjnom do te mjere da prilikom seksa s jednim muškarcem razmišlja o seksu s drugim, što je ujedno i razlog zašto ženama ne treba ništa vjerovati.⁴⁴⁹ I za njega je žena neuspjeli muškarac, ona za razliku od muškarca ima iskvarenu prirodu, svake se žene treba čuvati jer je kao otrovna zmija i rogati đavao, žena nije pametna kao muškarac, ali je podmuklija, zato narav žene uvijek naginje prema zlu, dok muškarca razum uvijek usmjerava prema dobru.⁴⁵⁰ Klement Aleksandrijski ističe grešnu narav

⁴⁴² Usp. Tertullian, *De cultu feminarum*, <http://www.tertullian.org/anf/anf04/anf04-06.htm> (pristup: 8.6.2018.).

⁴⁴³ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 185.

⁴⁴⁴ Usp. *ibid.*

⁴⁴⁵ Usp. *ibid.*, str. 88.

⁴⁴⁶ Usp. *ibid.*

⁴⁴⁷ Usp. P. Brown, *The Body and Society*, str. 10.

⁴⁴⁸ Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 185.

⁴⁴⁹ Usp. *ibid.*, str. 178.

⁴⁵⁰ Usp. *ibid.*, str. 179.

žene, smatra da je zmija dušu žene ispunila otrovom, preobrazila ju u bludnicu, te dodaje da se žena, s obzirom na to kakva njezina priroda jest, svoje prirode mora stidjeti.⁴⁵¹ Sveti Toma Akvinski potvrđuje nauk Alberta Velikog te ističe da su zbog veće količine tekućine žene lakše seksualno zavedene jer imaju manju snagu uma nego muškarci.⁴⁵² Toma Akvinski smatra da muškarci imaju savršeniji um te jaču sklonost prema vrlinama nego žene te zbog tog defekta vezanog uz umne sposobnosti žene ne mogu biti svjedoci u sudbenim stvarima.⁴⁵³ Kao rezultat navedenih teoloških akumulacija u kršćanskom režimu istine, pravni je položaj žene kao subjekta režima u Zakoniku kanonskog prava do osamdesetih godina 20. stoljeća izjednačen s položajem maloumnih osoba, što se vidi u tome da se svjedočenje žena odbacivalo na temelju nauka da one nemaju sposobnost potpunog razumskog mišljenja.⁴⁵⁴

⁴⁵¹ Klement Aleksandrijski u svom djelu *Pedagog* donosi kršćanske etičke propise. Komentirajući žensku modu svog vremena, zaključuje da su žene po svojoj naravi bludnice, a uzrok vidi u iskonskom grijehu i sklonosti žene bludu. Usp. Clement of Alexandria, *Paedagogus, Book III.*, 2., <http://www.newadvent.org/fathers/02093.htm> (pristup: 26.11.2017.).

⁴⁵² Usp. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, str. 188–189.

⁴⁵³ Usp. *ibid.*, str. 189.

⁴⁵⁴ Usp. *ibid.*

8.3. Treća žarišna točka mizoginijske formacije moći

Ova se točka formira oko regulacije mizoginijskih mehanizama koji pozicioniraju subjekt unutar hijerarhijske strukture režima istine. Bitan moment ove žarišne točke zamjećujemo u regulaciji proizašloj iz teoloških akumulacija formiranih oko narativa o iskonskom grijehu. Papa Grgur Veliki, kojeg režim istine uzdiže na razinu svetosti, smatra da je mjesečnica plod istočnog grijeha te da si nijedna pobožna žena ne bi smjela dopustiti da dodirne krv i tijelo Kristovo za vrijeme mjesečnice.⁴⁵⁵ Sveti Izidor Seviljski naučava da u dodiru s menstrualnom krvlju voće ne raste, trava i cvijeće venu, željezo rđa, mjed crni, a psi koji ju okuse obole od bjesnoće.⁴⁵⁶ Posljedica je svega navedenog to da je žena kao takva trajno okaljana pečatom istočnog grijeha, koji se očituje za vrijeme mjesečnice, te ju to ujedno sprječava da primi red đakonata.⁴⁵⁷ Režim istine tjelesnu vlastitost subjekta tumači kao izravnu posljedicu grijeha i manifestaciju Božje kazne zbog koje se takve subjekte pozicionira niže na društvenoj ljestvici. Režim istine kao bitan element koji ženu čini nečistom također klasificira i rađanje te se ženi koja je netom rodila zabranjuje sudjelovanje u religijskom kultu i ona se uklanja iz stanja milosti režima. To vidimo u zabrani da se na posvećenom groblju pokapaju žene koje su umrle za vrijeme ili poslije poroda i nisu uspjele proći proces pomirenja s Crkvom. Sinoda u Trieru ženama koje su rodile ograničava sudjelovanje u bogoslužnim činovima dok ne prođu proces pročišćenja.⁴⁵⁸ Tijelo žena koje su preminule za vrijeme ili nakon poroda, a da nisu obavile proces pročišćenja ne smije biti izloženo u sredini crkvenog prostora kao što je s ostalim preminulim vjernicima, nego mora biti izloženo ispred ulaza crkve da ne bi onečistilo posvećeni prostor.⁴⁵⁹ Kao što Ranke-Heinemann naglašava, ta je praksa trajala do kasnih šezdesetih godina 20. stoljeća.⁴⁶⁰ Za subjekte koji prekrše ovu zabranu propisuju se i kazne. Tako u Teodorovu penitencijalu uočavamo da je kazna za roditelje koje prekrše navedenu zapovijed te kroče u prostor crkve post od 40 dana.⁴⁶¹ Kazna nije skidala obvezu pomirenja s Crkvom nakon poroda, nego se odnosila na jedan ulazak u crkveni prostor.

⁴⁵⁵ Usp. *ibid.*, str. 24.

⁴⁵⁶ Usp. *ibid.*, str. 22.

⁴⁵⁷ Usp. *ibid.*, str. 25.

⁴⁵⁸ Usp. *ibid.*

⁴⁵⁹ Usp. *ibid.*

⁴⁶⁰ Usp. *ibid.* str. 26.

⁴⁶¹ Usp. J. T. McNeill i dr., *Medieval Handbooks of Penance*, str. 197.

Sljedeći moment ove formacije moći zamjećujemo u mizoginijskoj regulaciji hijerarhijskog položaja žene za vrijeme religijskih činova. Već za vrijeme ranog oblikovanja kršćanskog režima istine položaj žene pokušava se u bitnoj mjeri regulirati. Od početnog revolucionarnog obrata koji smo spomenuli, gdje žene zauzimaju položaj ravnopravnih muškarcima, što je bilo nespecifično za starozavjetni režim istine, iz kojega kršćanski režim potječe, događa se obrat. U Prvoj poslanici Korinćanima čitamo:

Kao u svim Crkvama svetih, žene na sastancima neka šute. Nije im dopušteno govoriti, nego neka budu podložne, kako i Zakon govori. Žele li što saznati, neka kod kuće pitaju svoje muževe jer ružno je da žena govori na sastanku. Ili zar je riječ Božja od vas proizašla, zar je samo k vama došla? (1 Kor 14, 35)

Slično uočavamo i u već spomenutom tekstu iz Prve poslanice Timoteju (1 Tim 2, 12), gdje se ženama zabranjuje poučavanje. Kršćanski režim istine ovaj stav snažno naglašava u Silosovu penitencijalu, gdje čitamo da je ženi na sastancima, ma koliko sveta i učena bila, zabranjeno podučavati muškarca.⁴⁶² Taj se stav još više formalizira u Gracijanovu dekretu, zbirci kanonskog prava koja je u nekim segmentima vrijedila do suvremenosti. Tako se izričito navodi da se ženama ne dopušta poučavanje u crkvi, prije bi trebale moliti i slušati učiteljstvo, a taj se stav opravdava poslanjem 12 apostola od Isusa Krista, koji nikada nije slao žene, iako ih je bilo oko njega.⁴⁶³ Treba zamijetiti transformaciju žene u nijemi subjekt kršćanskog režima istine. U navedenom tekstu iz Prve poslanice Korinćanima žene trebaju šutjeti jer je ružno da žena govori na crkvenim sastancima. Kršćanski režim istine taj stav opetovano naglašava. Tako sveti Ćiril Jeruzalemski navodi da žene kada mole u crkvama trebaju pomicati usnama, ali njihovi se glasovi ne smiju čuti.⁴⁶⁴ Sinodalni statuti Svetog Bonifacija potvrđuju navedeno te dodatno ženama zabranjuju pjevanje u crkvi.⁴⁶⁵ Osim transformacije žene u nijemi subjekt, režim ide korak dalje te naređuje i sakrivanje vanjštine žene. Sveti Ivan Zlatousti nalaže da žene moraju biti zamotane u veo da ne bi koga navele na grijeh, a na sličnom su tragu i Apostolske konstitucije te mnogi drugi tekstovi u ranom srednjem vijeku, gdje se zastiranje posebno zahtijeva prilikom religijskih činova.⁴⁶⁶ Kršćanski režim istine ženu pretvara u nijem i nezamjetan subjekt potpuno podložan muškarcu kao gospodararu.

Podložnost žene muškarcu mizoginijska formacija u režimu istine regulira ostvarivanjem svrhe svoga postojanja. Tako sveti Toma Akvinski ističe da žena treba muškarca ne samo radi

⁴⁶² Usp. *ibid.*, str. 289.

⁴⁶³ Usp. *ibid.*, str. 131.

⁴⁶⁴ Usp. *ibid.*, str. 132.

⁴⁶⁵ Usp. *ibid.*, str. 134.

⁴⁶⁶ Usp. *ibid.*, str. 128.

prokreacije i obrazovanja djece već i kao osobnog gospodara, što je ujedno i razlog zašto žene ne mogu primiti sveti red – jer su u stanju podređenosti.⁴⁶⁷ Ovo naglašavanje podčinjenosti nije izoliran slučaj, već ga zamjećujemo u procesu razvoja kršćanskog režima istine. Tako se u knjigama Svetog pisma, primjerice u spomenutom tekstu iz Prve poslanice Timoteju, jasno određuje podčinjeni položaj žene, ili se, kao u odlukama Sinode u Elviri, ženama zabranjuje pisanje ili primanje pisama u svoje ime, ali i šišanje jer se duga kosa vidi kao znak podčinjenosti muškarcu.⁴⁶⁸

Biblijski arhetip odnosa muškarca i žene koji usmjerava razvoj kršćanskog režima istine, bilo da govorimo o vanjskoj jezgri ili vanjskim slojevima, definiran je u starozavjetnom režimu istine. U androcentričnoj strukturi arhetipa žena zauzima negativnu ulogu kao ona po kojoj u ljudsku narav ulazi sklonost grijehu. Žena popušta nagovoru zmije i uzima plod s drveta spoznaje, s kojega je bilo zabranjeno jesti, i navodi muškarca na počinjenje iskonskog grijeha.⁴⁶⁹ Zamjećujemo da žena u navedenom biblijskom arhetipu odnosa zauzima ulogu zavodnice te se ne može oduprijeti kušnji grijeha. Ta se dimenzija naravi žene prenosi i u kršćanski režim istine.

Za kršćanski režim istine žena je nesavršeno biće koje treba držati pod nadzorom. Ona je nesavršeni muškarac, naprasita, drska, lažljiva, pohotna, praznovjerna, njezine su intelektualne sposobnosti ograničene. Režim istine u procesu formacije pod utjecajem mizoginijske formacije moći zauzima androcentrični pogled na ženu. Prvotno progresivan stav prema ženi kao onoj koja je ravnopravna muškarcu u procesu ranog oblikovanja kršćanskog režima istine – koji je radikalno drugačiji od položaja koji žene imaju u starozavjetnom režimu istine – biva zamijenjen strukturalnim nasiljem koje ženu gura na dno društvene hijerarhije. Taj proces marginalizacije žene kao subjekta zamjećujemo u trima žarišnim točkama mizoginijske formacije moći: u proizvodnji fantazmatskog narativa u kojem se na žene kao takve prebacuje odgovornost za počinjenje grijeha; u proizvodnji znanja u obliku teoloških struktura koje trebaju omogućiti opravdanje mizoginijskog stava; te u regulaciji mizoginijskih mehanizma koji omogućavaju strukturalno nasilje režima istine.

⁴⁶⁷ Usp. *ibid.*, str. 189.

⁴⁶⁸ Usp. *ibid.*, str. 130.

⁴⁶⁹ „Samo za plod stabla što je nasred vrta rekao je Bog: 'Da ga niste jeli! I ne dirajte u nj, da ne umrete!' Nato će zmija ženi: 'Ne, nećete umrijeti! Nego, zna Bog: onog dana kad budete s njega jeli, otvorit će vam se oči, i vi ćete biti kao bogovi koji razlučuju dobro i zlo.' Vidje žena da je stablo dobro za jelo, za oči zamamljivo, a za mudrost poželjno: ubere ploda njegova i pojede. Dade i svom mužu, koji bijaše s njom, pa je i on jeo. Tada se obadvoma otvore oči i upoznaju da su goli. Spletu smokova lišća i naprave sebi pregače“ (Post 3, 3–7).

Vertikalnost mizoginijske formacije moći snažno je utemeljena, što smo istaknuli u prvoj žarišnoj točki. Ovdje starozavjetni režim istine proizvodi narativ o padu prvog čovjeka, u kojem se krivica za ljudsku sklonost grijehu prebacuje na žene. Ipak, ovaj vertikalni karakter nećemo pronaći u antisemitskoj formaciji moći, koju ćemo analizirati u daljnjem tekstu. Iz toga zaključujemo da se antisemitska formacija moći ne formira u starozavjetnom režimu istine, nego ju pronalazimo u vanjskoj jezgri kršćanskog režima istine kao proizvod ideološkog sukoba kršćanskih i židovskih zajednica.

9. Antisemitska formacija moći

9.1. Prva žarišna točka antisemitske formacije moći

Antisemitska formacija moći unutar prve žarišne točke pokušava utemeljiti krivnju židovskog naroda za ubojstvo Boga. Slično kao što smo istaknuli u mizoginijskoj formaciji moći, gdje režim istine krivnju za iskonski grijeh prebacuje na žene kao hijerarhijski podređene, tako se i u ovoj formaciji moći proizvodi nauk koji, zbog podređene pozicije koju zauzimaju, treba prikazati Židove kao one koji su odgovorni za smrt Boga. U Ivanovu evanđelju uočavamo da se naglasak stavlja na odgovornost židovskog naroda u cjelini za Isusovu smrt, dok Pilat kao predstavnik rimske vlasti nije zainteresiran za smrtnu osudu Isusa Krista. Režim istine prikazuje da je Pilatova namjera osloboditi Isusa te se poziva na običaj kojim se na blagdan Pashe vrši pomilovanje.

Rekavši to, opet iziđe pred Židove i reče im: „Ja ne nalazim na njemu nikakve krivice. A u vas je običaj da vam o Pashi nekoga pustim. Hoćete li dakle da vam pustim kralja židovskoga?“ Povikaše nato opet: „Ne toga, nego Barabu!“ A Baraba bijaše razbojnik. (Iv 18, 39–40)

Tada Pilat uze i izbičeva Isusa. [...] A Pilat ponovno iziđe i reče im: „Evo vam ga izvodim da znate: ne nalazim na njemu nikakve krivice.“ Iziđe tada Isus s trnovim vijencem, u grimiznom plaštu. A Pilat im kaže: „Evo čovjeka!“ I kad ga ugledaše glavari svećenički i sluge, povikaše: „Raspni, raspni!“ Kaže im Pilat: „Uzmite ga vi i raspnite jer ja ne nalazim na njemu krivice.“ Odgovoriše mu Židovi: „Mi imamo Zakon i po Zakonu on mora umrijeti jer se pravio Sinom Božjim.“ Kad je Pilat čuo te riječi, još se više prestraši pa ponovno uđe u dvor i kaže Isusu: „Odakle si ti?“ No Isus mu ne dade odgovora. Tada mu Pilat reče: „Zar meni ne odgovaraš? Ne znaš li da imam vlast da te pustim i da imam vlast da te razapnem?“ Odgovori mu Isus: „Ne bi imao nada mnom nikakve vlasti da ti nije dano odozgor. Zbog toga ima veći grijeh onaj koji me predao tebi.“ Od tada ga je Pilat nastojao pustiti. No Židovi vikahu: „Ako ovoga pustiš, nisi prijatelj caru. Tko se god pravi kraljem, protivi se caru.“ Čuvši te riječi, Pilat izvede Isusa i posadi na sudačku stolicu na mjestu koje se zove Litostrotos – Pločnik, hebrejski Gabata – a bijaše upravo priprava za Pashu, oko šeste ure – i kaže Židovima: „Evo kralja vašega!“ Oni na to povikaše: „Ukloni! Ukloni! Raspni ga!“ Kaže im Pilat: „Zar kralja vašega da razapnem?“ Odgovoriše glavari svećenički: „Mi nemamo kralja osim cara!“ (Iv 18, 39–40)

Kao što zamjećujemo u navedenom, režim istine pokušava u potpunosti skinuti krivicu s rimske vlasti, što zamjećujemo u stavu Poncija Pilata, koji tri puta naglašava da ne vidi nikakvu krivicu u čovjeku kojem treba suditi. Pilat ima namjeru pustiti Isusa, ali židovski narod i dalje ustraje na osudi te se poziva na izvršavanje zakona ukazujući na to da Pilat nije prijatelj cara. Tekst

ostavlja dojam da je Pilat stjeran u kut te mora osuditi Isusa iako ima snažnu namjeru da ga oslobodi. S druge strane uočavamo da židovski narod u četiri navrata traži osudu i smrtnu kaznu za Isusa Krista. Režim istine kroz riječi Isusa Krista naglašava da veći grijeh nosi onaj koji ga je predao na osudu nego Pilat sam. Upravo će ovaj tekst Ivanova evanđelja biti podloga za kasniju diskurzivnu proizvodnju koja će nastati kao plod djelovanja antisemitske formacije moći.

Odjeke navedenog teksta Ivanova evanđelja posebno ćemo zamijetiti u govorima svetog Ivana Zlatoustog, crkvenog naučitelja. Glavni argument za antisemitizam Ivan Zlatousti pronalazi u činjenici da su Židovi odbacili Boga. Iako su poznavali Božji zakon, nisu ga iskoristi da bi činili dobro, već su odbili vjerovati u Krista i tako odbacili i proroke Starog zavjeta koji su najavili Kristov dolazak.⁴⁷⁰ Sinagoga je za njega javna kuća, okupljalište pljačkaša, brlog divljih zvijeri i okupljalište demona, a isto se odnosi i na duše Židova.⁴⁷¹ Sveti Jeronim, crkveni otac i naučitelj, nastavlja u sličnom tonu kao i Ivan Zlatousti te uspoređuje Židove sa zmijama, a njihove molitve s revanjem magarca.⁴⁷² Sveti Ambrozije ističe da židovski narod kalja čistoću svojih tijela nečistoćom duše, dok sveti Augustin Židove okrivljuje za smrt Isusa Krista.⁴⁷³ Sveti Grgur Veliki, papa, govori da su, iako izabrani narod, Židovi postali prokleti onog trenutka kada su odbacili Isusa Krista.⁴⁷⁴ Papa Inocent III. Židovima pripisuje vječno ropstvo jer su razapeli Isusa Krista.⁴⁷⁵ Sveti Toma Akvinski prebacuje krivnju na židovske vođe koje su dobro poznavale Sveto pismo i prepoznale Krista kao mesiju, ali su ga neovisno o tome odbacili te samim time razapeli Krista kao Boga.⁴⁷⁶ Treba zamijetiti da proizvodnja diskursa pod utjecajem antisemitske formacije moći zahvaća sve slojeve kršćanskog režima istine te ulazi i u religijske obrede. Tako liturgija Velikog petka sadržava molitvu za nevjerne Židove, koja se ublažava tek u drugoj polovici 20. stoljeća iako je i dalje prisutna. Krivnja za ubojstvo Boga postaje glavni fokus ove formacije moći, na temelju koje će se vršiti krvavi progoni Židova na području utjecaja režima istine, a ujedno će se ostvariti preduvjeti za regulaciju odnosa sa Židovima, kao što ćemo vidjeti u drugoj žarišnoj točki.

⁴⁷⁰ Usp. John Chrysostom, *Against the Jews. Homily 6*, http://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_adversus_judaeos_06_homily6.htm (pristup: 10.3.2019.).

⁴⁷¹ Usp. John Chrysostom, *Against the Jews. Homily 1*, http://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_adversus_judaeos_01_homily1.htm (pristup: 10.3.2019.).

⁴⁷² Usp. Georgers Bensoussan, *Europska strast za genocidom*, TIM press, Zagreb 2010., str. 270.

⁴⁷³ Usp. *ibid.*

⁴⁷⁴ Usp. *ibid.*, str. 272.

⁴⁷⁵ Usp. *ibid.*, str. 273.

⁴⁷⁶ Usp. Thomas Aquinas, *The Summa Theologiae (ST 3, q 47, 5 ad 3)*, <http://www.newadvent.org/summa/4047.htm> (pristup 10.3.2019.).

9.2. Druga žarišna točka antisemitske formacije moći

Druga žarišna točka antisemitske formacije moći pozicionira se oko regulacije odnosa sa Židovima. Početkom 4. stoljeća Sinoda u Elviri zabranjuje kršćanima i Židovima da dijele obroke, stupaju u miješane brakove, a nekoliko desetljeća kasnije donosi se carski zakon koji prijeti smrtnom kaznom Židovima koji ožene kršćanke.⁴⁷⁷ U 5. stoljeću pod utjecajem kršćanskog režima istine svjetovna vlast donosi antisemitske zakone koji Židove trebaju gurnuti na margine društva. Teodozijeve kodeks židovstvo proglašava praznovjerjem, nastranim naukom, bestijalnom i bezbožnom sljedbom, te se predviđa smrtna kazna za svakog Židova koji bi preobratio kršćanina.⁴⁷⁸ Antisemitska formacija moći kršćanskog režima istine nastavlja svoje djelovanje u srednjem vijeku te se u 13. stoljeću na Četvrtom lateranskom koncilu Židovima zabranjuje uzimanje kamata na zajmove i propisuje plaćanje crkvene desetine, određuje se posebna odjeća koju moraju nositi da bi se razlikovali od kršćana, zabranjuje im se da obavljaju javne službe te se poduzimaju mjere da se konvertiranim Židovima zabrani da se vrate na staru vjeru.⁴⁷⁹

Ako smo prvotno započeli analizom epistema kao horizontalnih struktura režima istine, ovdje smo prikazali osam bitnih formacija moći koje vertikalno oblikuju režim istine. Važno je napomenuti da one, kao i horizontalne strukture, antropomorfno obliku objekte režima istine. Dok episteme djeluju unutar sebi inherentnog sloja režima, formacije moći prisutne su u svim slojevima, pod tim želimo istaknuti da njihovo djelovanje uočavamo u unutrašnjoj i vanjskoj jezgri te vanjskim slojevima. Navedeno se uočava u legalističkoj formaciji moći, koja se fokusira u dvjema žarišnim točkama: prva je formirana oko utjecaja babilonskog pravnog sustava na starozavjetni režim istine, a druga oko utjecaja pravne prakse antike, hijerarhijske pozicioniranosti subjekta, načela kompurgacije te indulgencija.

Seksualna formacija moći pozicionira se u tri žarišne točke. Prva se formira oko ideološkoga sukoba starozavjetnog režima istine i kanaanskog kulta. Druga žarišna točka nastaje oko utjecaja antičke filozofske misli. Treća žarišna točka formira se oko mehanizama diskurzivne

⁴⁷⁷ Usp. G. Bensoussan, *Europska strast za genocidom*, str. 271.

⁴⁷⁸ Usp. *ibid.*

⁴⁷⁹ Usp. Fourth Lateran Council: Council Fathers - November 11, 1215, <http://www.papalencyclicals.net/councils/ecum12-2.htm#71> (pristup: 10.3.2019.).

proizvodnje koji uspostavljaju procedure kontrole, regulacije, zabrane, dok se prijestupi tarifiraju, a nauk korigira zbog novih raspodjela moći.

Dijetetičko-sanitarna formacija moći sadržava dvije glavne žarišne točke. Prva se manifestira u dinamici čistog i nečistog kao onoga što subjektu režima priječi ili dopušta sudjelovanje u seksualnim radnjama; druga se formira oko dijetetičke regulacije koja subjektu omogućava brisanje tereta grijeha.

Antiparezijska formacija moći formira se oko triju žarišnih točaka. Prva točka transformira parezijski govor u psihogogijsku tehniku pastoralu. Druga žarišna točka dopušta antipareziju kada ona ne potječe od subjekata. Tu zamjećujemo četiri kategorije antiparezijskog govora u režimu istine, koje klasificiramo kao apostolsku, institucionalnu, spiritualnu i kanonsku antipareziju. Treća žarišna točka oblikuje se oko dinamike protuslovlja istinitog i lažnoga, gdje je istina rascijepljena u sebi između parezijastičke pogodbe sklopljene između subjekta i samog režima i antiparezijske naravi režima istine.

Militaristička formacija moći formira se oko dviju žarišnih točaka. Prva se oblikuje u starozavjetnom režimu istine utjelovljujući koncept svetog rata. Druga žarišna točka formira se oko mehanike diskurzivne proizvodnje kršćanskog režima istine u četiri momenta: sudjelovanje svih subjekata u svetom ratu, podvrgavanje duhovnih koncepata militarističkoj eksploataciji, proizvodnja posebne literarne forme te proizvodnja posebne ratničke duhovnosti.

Monetarna formacija moći nastaje oko dviju žarišnih točaka. Prva je u praksi zamjena, pomoću kojih se subjektima dopušta da pokoru za učinjeni grijeh zamijene nekim drugim oblikom pokore. Druga se žarišna točka oblikuje oko zamjene pokore za materijalnu kompenzaciju.

Mizoginijska formacija moći formira se oko triju žarišnih točaka. Prva žarišna točka oblikuje se u starozavjetnom režimu istine u dvama momentima. Prvi je moment ove žarišne točke proizvodnja narativa o stvaranju muškarca i žene, gdje žena zauzima manje važnu ulogu. Drugi moment zamjećujemo u proizvodnji narativa o iskonskom grijehu, koji krivicu za ljudsku sklonost grijehu prebacuje na ženu. Druga se žarišna točka oblikuje u kršćanskom režimu istine u vidu proizvodnje mizoginijskih teoloških akumulacija. Posljedice ovih teoloških akumulacija uočavamo u trećoj žarišnoj točki, koja se formira oko regulacije mizoginijskih mehanizama.

Antisemitska formacija moći pozicionira se oko dviju žarišnih točaka. Prva je permanentna proizvodnja diskursa koji krivnju za ubojstvo Boga prebacuje na židovski narod. Druga se

žarišna točka formira oko regulacije antisemitskih mehanizama koji ulaze u zbirke kanonskog prava, formiraju se kao izričaji na crkvenim koncilima ili su plod papinskih dokumenata.

Na temelju istaknutih žarišnih točaka formacija moći uočavamo antropomorfnu oblikovanost objekata kršćanskog režima istine. Ona nastaje kao proizvod potreba određenih društvenih grupa u nekom trenutku djelovanjem složene mreže odnosa moći u režimu istine. Ovdje se postavlja bitno pitanje: kako je proizvedena dinamika odnosa koja antropomorfno strukturira objekte i uspostavlja mehanizam kontrole koji djelovanje subjekta drži u granicama dopuštenog kršćanskog režima istine? Odgovor ćemo pronaći u odnosu imaginarnog, simboličkog i realnog registra Jacquesa Lacana, kojim ćemo se pozabaviti u sljedećem poglavlju.

III. DINAMIKA IMAGINARNOG, SIMBOLIČKOG I REALNOG KAO TVORBENI ELEMENT KONCEPTA GRIJEHA

1. Uvodne napomene

Kao što smo već istaknuli, u trećem metodološkom koraku u analizi kršćanskog režima istine promatrat ćemo njegovu poziciju u odnosu na dinamiku imaginarnog, simboličkog i realnog registra. Uz analitičko vrednovanje režima istine u kontekstu dinamike navedenih triju registara, poseban se naglasak stavlja na utjecaj koncepta grijeha na subjekt kršćanskog režima istine. Ovdje su bitna četiri analitička momenta. Prvi je analiza položaja subjekta i samog režima istine unutar simboličkog poretka. Drugi analitički moment bavi se mehanikom ideološke proizvodnje. Treći analitički moment definira *objet petit a* kršćanskog režima istine. Zadnji analitički moment bavi se realnim kršćanskog režima istine.

U dinamici odnosa imaginarnog, simboličkog i realnog Lacan ističe da posebnu poziciju zauzima simbolički registar, koji utječe na ostale registre. Tako imaginarno, iako uvijek prisutno, biva zasjenjeno simboličkim.⁴⁸⁰ Slično zamjećujemo i u utjecaju Nad-ja koji ono ima na ego subjekta. Imajući na umu već spomenut proces simboličke identifikacije, možemo istaknuti da se ego često pokorava vlasti koju Nad-ja ima nad njim.⁴⁸¹ Označitelj kao osnovna jedinica od koje je izgrađen simbolički poredak uvijek traži pokoravanje subjekta njegovoj vlasti. Subjekt u procesu simboličke identifikacije to i čini prihvaćajući neko obilježje Drugoga.

Iako se Lacan više bavi utjecajem simboličkog na imaginarni i realni registar, otkriva nam i kakav je utjecaj imaginarnog registra na simbolički. Utjecaj imaginarnog registra na simbolički posebno se ističe u konceptu egomorfnihi odnosa. Lacan je ovom pojmu posvetio iznimno malo pažnje, ipak, u svojoj ćemo mu analizi dati određenu važnost jer nam otkriva proces distorzije kršćanskog režima istine. Analizirajući strukturu objektnih odnosa, Lacan ističe da se uvijek nešto od subjektova ega projicira preko objekta.⁴⁸² Ta se dinamika događa unutar subjekta, a u nastavku elaboracije pokušat ćemo problematizirati što se događa kada navedena dinamika prijeđe granice subjekta i internalizira se u simbolički poredak. Upravo taj proces uočavamo u

⁴⁸⁰ J. Lacan, „Seminar on 'The Purloined Letter'“, str. 6.

⁴⁸¹ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955. – 1956.*, str. 276.

⁴⁸² Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 166.

distorzijama kršćanskog režima istine koje se događaju pod utjecajem fantazmatskih struktura subjekata.

Nadalje, u razradi spomenute problematike istaknut ćemo odnos simboličkog i realnog. Realno kao takvo opire se simbolizaciji i nije moguće govoriti o njemu direktno. Lacan ističe da je ono izvan jezika i nemoguće ga je simbolizirati.⁴⁸³ Kasnije će istaknuti da je to traumatska jezgra oko koje kruže nagoni, neka praznina u simboličkom poretku.⁴⁸⁴ Ono što Lacan zamjećuje jest da što više označitelj simbolizira nešto nepostojeće, to se taj označitelj snažnije opire uništenju.⁴⁸⁵ U trenutku kada je traumatska jezgra uvučena u simbolički poredak, ona kao takva prestaje postojati i nema više isti učinak na subjekt. Jedan je od neuništivih označitelja *objet petit a* – ne možemo ga definirati, ali zamjećujemo njegovo postojanje po nizu efekata koje ima na subjekt. Za subjekt kršćanskog režima istine to je neuhvatljivo stanje bezgrešnosti.

⁴⁸³ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique 1953. – 1954.*, str. 66.

⁴⁸⁴ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, str. 204–205.

⁴⁸⁵ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955. – 1956.*, str. 185.

2. Što želiš da ja žudim? Subjekt kršćanskog režima istine i simbolički poredak

Kao što smo već ranije istakli, u konceptu grijeha kao proizvodu kršćanskog režima istine zamjećujemo vertikalnu i horizontalnu strukturu oblikovanja. Ovdje treba postaviti nekoliko bitnih pitanja. Gdje ove strukture egzistiraju, ili općenitije, koja je dimenzija postojanja kršćanskog režima istine? Kako je strukturiran odnos između subjekta i režima istine? Što je ono čime se stvara neraskidiva veza između subjekta i kršćanskog režima istine kao proizvođača diskursa i onoga koji određuje što je istinito i lažno? Što pretvara pojedinca u grešni subjekt koji se obvezuje uložiti ogroman napor, bio on fizički, u obliku tjelesne pokore, ili imovinski, u obliku odricanja od materijalnih dobara prilikom kupovanja oprosta od grijeha, ne bi li se ponovno transformirao u baštinika neke neopipljive buduće milosti? Nadalje, trebali bismo se zapitati kako se u subjektu kršćanskog režima istine proizvodi krivnja. Odgovore na ta pitanja koja definiraju odnos subjekta i režima istine pronalazimo u Lacanovu konceptu simboličkog poretka i velikog Drugog, kako ćemo to u nastavku pokušati elaborirati. Simbolički je poredak za Lacana višeznačan pojam, odnosi se na jezik, intersubjektivnu komunikaciju, mjesto otuđenja subjekta, mjesto zakona i autoriteta, velikog Drugog, mjesto odakle Bog progovara.⁴⁸⁶

Simbolički je poredak sustav pravila, zakona, jezika i autoriteta. U isto vrijeme to je svijet simbola i ljudskih odnosa. Za Lacana je sve što čini ljudske odnose strukturirano kroz univerzum simbola.⁴⁸⁷ Subjekt je uronjen u taj univerzum beskonačnog značenja u kojemu svaki simbol ukazuje na neki novi koji je dio neprekinutoga lanca. Simbolički je poredak tako mjesto u kojem se značenje fiksira i prisiljava subjekte da ga internaliziraju. Ovdje treba imati na umu da je simbolički poredak ujedno i mjesto otuđenja subjekta. Otušenje je dvostruko: realizira se u trenutku prvotnog uranjanja subjekta u poredak te kasnije kroz oblikovanje žudnje od strane velikog Drugoga. Kada govorimo o inicijalnom otušenju, pod time smatramo da se subjekt rađa u simbolički poredak koji je strukturiran prije njegova postojanja. Dijete koje uči govoriti pokorava se jeziku, svoje potrebe mora artikulirati jezikom, koji ga kao takav formira.⁴⁸⁸ U isto vrijeme pokušava dokučiti žudnju svoje majke, koju u tom procesu

⁴⁸⁶ Usp. Katarina Peović Vuković, *Marx u digitalnom dobu. Dijalektički materijalizam na vratima tehnologije*. Durieux, Zagreb 2016., str. 262.; Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book XX. Encore 1972. – 1973.*, str. 45.

⁴⁸⁷ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 29.

⁴⁸⁸ Usp. Bruce Fink, *Lakanovski Subjekt. Između jezika i jouissance*, Kruzak, Zagreb 2009., str. 6.

internalizira te ona formira unutarnji zahtjev Drugoga. Pojednostavljeno, u ovom se procesu formira struktura žudnje, glas Drugoga. Veliki Drugi, koji izranja iz simboličkog poretka, ujedno je za Lacana varijanta Freudova Nad-Ja, glas autoriteta koji vječno usmjerava subjekt.⁴⁸⁹ Upravo je ovdje izvorište krivnje koja djeluje iz nutrine pojedinca, onaj glas velikog Drugog koji opominje subjekt da čini grijeh. Kao što ćemo vidjeti u daljnjem tekstu, to je ujedno i mjesto onipotentnog panoptikona kršćanskog režima istine, ono što transformira pojedinca u subjekt režima.

Veliki Drugi, kao uvijek prisutan glas koji osjećajem krivnje opominje subjekt, ima svoje izvorište u zakonu simboličkog poretka. Upravo ovdje možemo smjestiti kršćanski režim istine kao proizvođač koncepta grijeha te u isto vrijeme procedura i metoda potrebnih za njegovo otklanjanje. Ono što povezuje subjekt i koncept grijeha jest krivnja, koja je mjesto iz kojega veliki Drugi progovara. Krivnja je direktan proizvod velikog Drugog kao glasa kršćanskog režima istine te kao takva pokretač procesa ponovne integracije subjekta u baštinjenje blagodati režima istine. Krivnja je usko povezana sa sviješću subjekta o počinjenju grijeha te bez nje pomirenje s režimom nije moguće. S druge strane režim istine potiče postojanje krivnje i svijesti o počinjenom grijehu, koja je ujedno uvjet za ponovno zadobivanje blagodati režima istine.⁴⁹⁰ Bez istinskog priznanja krivnje nije moguće dobiti odrješenje grijeha, a subjekt koji lažno prikaže postojanje krivnje – dok zapravo ona za njega ne postoji – čini najteži mogući grijeh, onaj protiv Duha Svetoga, za koji kršćanski režim istine propisuje najstrožu kaznu – osudu na paklene muke.⁴⁹¹ Uočavamo da je krivnja usko povezana s odgojno-represivnom funkcijom

⁴⁸⁹ Usp. K. Peović Vuković, *Marx u digitalnom dobu. Dijalektički materijalizam na vratima tehnologije.*, str. 263.

⁴⁹⁰ Kršćanski režim istine krivnju koju subjekt izražava u obliku kajanja smatra nezamjenjivim elementom pokore. Tako Katekizam Katoličke crkve navodi: „Među pokornikovim činima kajanje je na prvome mjestu. To je bol duše i osuda počinjenog grijeha s odlukom više ne grijesiti. Kada proizlazi iz ljubavi prema Bogu, ljubljenom iznad svega, naziva se savršenim kajanjem (iz ljubavi prema Bogu, *contritio*). To kajanje oprašta lake grijeha; a postiže oprost i teških grijeha ako uključuje čvrstu odluku pristupiti sakramentalnoj ispovijedi, čim to bude moguće. Kajanje zvano nesavršeno (*attritio*) također je dar Božji, poticaj Duha Svetoga. Nastaje kao posljedica promatranja odvratnosti grijeha ili iz straha od vječne osude i drugih kazni koje grešniku prijete (kajanje iz straha). Kada se tako potrese savjest, to može pokrenuti unutarnje mijenjanje koje će se, djelovanjem milosti, dovršiti u sakramentalnom odrješenju. Samim nesavršenim kajanjem, ipak, ne postiže se oprost teških grijeha, ali ono stvara raspoloženje da ga primimo u sakramentu Pokore. Dobro je za primanje ovog sakramenta pripremiti se ispitom savjesti, u svjetlu Božje riječi.“ *BR 1451. – 1454.* Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, str. 378–379.

⁴⁹¹ „No pohuli li tko na Duha Svetoga, nema oprostjenja do vijeka; krivac je grijeha vječnoga“ (Mk 3, 29). Božje milosrđe ne poznaje granica, ali tko namjerno odbije prihvatiti ga pokajanjem, odbija oprost vlastitih grijeha i spasenje što ga Duh Sveti nudi. Takvo otvrdnuće može dovesti do konačnog nepokajanja i vječne propasti. *Ibid.*, str. 474.

režima istine. Treba istaknuti da je Nietzsche zamijetio ovu poveznicu naglašavajući odgojnu dimenziju kršćanstva.⁴⁹²

U tom kontekstu treba promatrati otuđenje subjekta u simboličkom poretku, kao proces u kojem subjekt napušta nešto istinski svoje i prepušta se autoritetu velikog Drugog. Kada govori o ovom tipu otuđenja, Nietzsche ga uspoređuje s bolešću od koje čovjek oboli asimilirajući se u civilizirano društvo.⁴⁹³ Još eksplicitniji opis procesa otuđenja koji subjekt prolazi u kršćanskom režimu istine pronalazimo u njegovoj analizi kršćanske vjere: „Kršćanska vjera je od početka žrtvovanje, žrtvovanje sve slobode, sveg ponosa, sve samoizvjesnosti duha; ujedno podjarmljivanje i preziranje, sakaćenje sebe.“⁴⁹⁴

Jedan od primjera navedenog otuđenja subjekta zamjećujemo u već istaknutim grijesima seksualne formacije moći. Iz pozicije suvremenog promatrača konstrukcije formacija moći mogu djelovati irelevantno, ali one ipak u velikoj mjeri utječu na subjekte režima istine, koji se pod njihovim utjecajem utemeljuju kao grešni te traže iskupljenje u režimu. Kao što je već navedeno, devijacije od točno određenog položaja prilikom seksa režim istine deklarira kao težak grijeh koji je izjednačen s ubojstvom, a čin samozadovoljavanja postaje drastično teži grijeh nego silovanje. Tu zamjećujemo dvoje – u isto vrijeme proizvodnu snagu režima istine koji u određenom historijskom trenutku neke činove definira kao prijestupe te nadalje njihovu relativnost budući da s društvenim razvojem ti prijestupi gube svoju relevantnost. Bez obzira na njihov proizvedeni karakter, ovi prijestupi kod subjekata režima istine stvaraju krivnju. Upravo kroz krivnju i svijest o počinjenju grijehu subjekt prolazi proces otuđenja. Ponašanje koje je bilo dopušteno prije zapovijedi velikog Drugog postaje izvor krivnje formirane pod utjecajem snage glasa velikog Drugog, pri čemu se on utemeljuje kao aktivni element otuđenja. Subjekt gubi nešto istinski svoje, nešto što nije bilo ograničeno propisanim položajem. On postaje novi subjekt kojemu odstupanje od propisanog položaja prilikom seksualnog čina nije dopušteno; on prolazi proces otuđenja uranjanjem u simbolički poredak internalizirajući zapovijedi režima istine. U isto vrijeme subjekt ide korak bliže nikad dostižnom stanju bezgrešnosti. Kao što ćemo istaknuti u daljnjem tekstu, stanje bezgrešnosti kršćanskog režima istine upravo zbog inherentne biti nedostižnosti ocrta konture realnog, nečega što kao takvo ne postoji, ali ga vidimo u nizu efekata.

⁴⁹²U djelu *Uz genealogiju morala* u drugoj raspravi vezanoj uz nastanak krivnje i savjesti navodi da je zadaća kršćanstva odgojiti životinju zvanu čovjek. Usp. Friedrich Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, AGM, Zagreb 2004., str. 57–106.

⁴⁹³ Usp. *ibid.*, str. 90.

⁴⁹⁴ Friedrich Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla. Predigra filozofiji budućnosti*, AGM, Zagreb 2002., str. 67.

Veliki Drugi kršćanskog režima istine kanalizira zapovijed samog Boga prenoseći njegovu riječ. U procesu simboličke identifikacije subjekt traži odgovor na pitanje postavljeno velikom Drugom: *Što želiš da ja žudim?* Glas velikog Drugog pozicionira se u nutrinu pojedinca djelujući kroz uvijek prisutan osjećaj krivnje zbog počinjenja grijeha. Utemeljuje se kao onnipotentni panoptikon čovjekove duše; njegovu je nadzoru nemoguće pobjeći i uvijek je spreman usmjeravati pojedinca na ispravi put. Odgovor na pitanje *Što želiš da ja žudim?* dolazi u uvijek prisutnom nastojanju da se postigne neuhvatljivo stanje bezgrešnosti kroz dinamiku grijeha, ispovijedi i odrješenja. Kršćanski režim istine u procesu simboličke identifikacije subjekta kanalizira božansku volju i oblikuje žudnju subjekta.

2.1. Egomorfni objekti kršćanskog režima istine

Dok simbolički poredak sadržava snagu strukturiranja percepcije kroz označavanje objekta, imaginarni je poredak mjesto subjektova ega. Formacija samog poretka događa se u ranim fazama čovjekova razvoja, kada on prolazi prvotno otuđenje prilikom identifikacije sa zrcalnom slikom, s imaginarnim drugim. Ovo otuđenje, koje je različito od kasnijeg otuđenja subjekta u simboličkom poretku, zbiva se prilikom podjele unutar subjekta, kada se on identificira sa zrcalnom slikom. U tom se trenutku rađa subjektov ego kao osnova za sve buduće imaginarne odnose. Svaki objektni odnos u budućnosti bit će ocrtan sjenom subjektova ega; čak i u trenucima otuđenja subjekta u simboličkom poretku nešto se imaginarno projicira preko slike objekta. Tako Lacan ističe da zbog ove naravi subjektova ega možemo govoriti o antropomorfnj ili egomorfnoj naravi objektnih odnosa.⁴⁹⁵ Egomorfnu narav objektnih odnosa zamjećujemo u slučajevima neuspjele intersubjektivne komunikacije kada značenje jednog pojma ne bude istovjetno shvaćeno. Izgovorene riječi mogu nositi različito značenje te dolazi do nesporazuma. Tako možemo zaključiti da subjekt kao takav egzistira u balonu osobne stvarnosti. Ovo se odnosi i na objektnu odnose, koji uvijek sadržavaju sliku subjektova ega. Lacan u svojim ranim radovima ističe da je simbolički odnos između Drugoga i subjekta uvijek blokiran do određene razine imaginarnom osovinom između ega i gledane slike. Ovu dinamiku detaljno razlaže u shemi L.⁴⁹⁶ Tu treba imati na umu da doživljeni objekti uvijek na sebi imaju filter imaginarnog određenog subjekta. Nešto što izvire iz imaginarnog subjekta, nešto fantazmatsko, uvijek prekriva objekt.

Egomorfno strukturiranje objekata uočavamo u utjecaju fantazmatskih tvorevina na kršćanski režim istine, koje, ako su uspješno internalizirane, izazivaju distorzije u njemu. Kada govorimo o fantazmatskim tvorevinama, treba imati na umu dvije bitne karakteristike. Prva je navedena karakteristika ega da uvijek projicira svoju sjenu na objekt. Pod tim se misli na projekciju slike subjektova ega koja zaklanja objekt te on biva iskrivljen. Druga je karakteristika bitna vlastitost fantazme, gdje ona nastaje kao odgovor na manjak u velikom Drugom. Zadaća je fantazme popuniti taj manjak kao imaginarni scenarij koji čini simbolički poredak konzistentnim. Upravo u toj dinamici unutarnjeg susreta subjekta i gledanog objekta počivaju distorzije režima istine.

⁴⁹⁵ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 166.

⁴⁹⁶ Usp. *ibid.*, str. 243–245.

Interakcija imaginarnog kao mjesta subjektova ega i simboličkog poretka ostvaruje se prilikom ugnježđivanja fantazmatskih tvorevina unutar režima istine.

2.2. Fantazma moralne superiornosti subjekta kršćanskog režima istine

Fantazma moralne superiornosti fantazmatska je tvorevina koja je inherentna subjektima religijskih sustava. Nije svojstvena samo kršćanskom režimu istine već je možemo zamijetiti i u drugim režimima istine koji proizvode religijski diskurs. Ovdje se ponajprije referiramo na nekršćanske režime istine. Ipak, u svojoj ćemo se analizi zadržati na kršćanskom režimu istine te krenuti od subjekta koji je zarobljen u fantazmi svetosti kao njezinoj podvrsti. Ovaj se subjekt kroz proces fizičkog i duhovnog trpljenja odriče užitka te u konačnici dolazi do viška užitka u promatranju sebe kao duhovno uzvišenog. Višak u isto vrijeme nastaje kao proizvod imaginarne identifikacije, narcisoidne naravi ega – u kojoj se subjekt zadovoljava promatranjem svoje slike – i popunjavanja nedostatka u velikom Drugom stvaranjem fantazme. U dinamici ega i nedostatka u velikom Drugom proizvodi se fantazma moralne superiornosti koja je nužna da bi subjektu osigurala cjelovitost simboličkog poretka. Fantazma se pozicionira kao manifestacija ultimativnog egoizma jer u njoj subjekt zauzima položaj veće vrijednosti u odnosu na druge jer svoj užitak ne pronalazi u stvarima koje je veliki Drugi klasificirao kao grijeh. Drugi za njega postaju inferiorni jer ih režim istine smatra grešnicima, osobama koje žive manje ispunjenim životom zbog njihove zarobljenosti tamom grijeha. Fantazma se uvijek uspostavlja u odnosu na druge subjekte. Tako se u kršćanskom režimu istine svetac u odnosu na obične vjernike ili vjernik u odnosu na nevjernika ili muškarac u odnosu na ženu nalazi u poziciji fantazmatske moralne superiornosti.

Fantazma moralne superiornosti stvara preduvjete za strukturalno nasilje režima prema onim subjektima koji se nalaze u podređenoj poziciji. Kao što smo istaknuli u analizi drugog momenta druge žarišne točke mizoginijske formacije moći, u argumentaciji teze o biološkoj inferiornosti žene djelovanje ove fantazme vidimo u nauku raznih svetaca Katoličke crkve. Tako sveti Albert Veliki ističe da je žena neuspjao muškarac te da je u svojoj naravi sklona zlu, dok muškarca razum usmjerava prema dobru. Posljedica je tog nauka, koji se pozicionira u mizoginijskoj formaciji moći, utemeljenje strukturalnog nasilja usmjerenog prema ženi kao takvoj te ono postaje dio Zakonika kanonskog prava i samim time ograničava pravnu sposobnost žene kao subjekta režima istine.

Fantazma moralne superiornosti svojstvena je svim subjektima kršćanskog režima istine u odnosu na one pojedince koji su duhovno hijerarhijski niže pozicionirani te je legitimizirana glasom velikog Drugog i fiksirana božanskim označiteljem. Samim time subjektu kršćanskog

režima istine fantazma moralne superiornosti omogućava vršenje nasilja nad onim pojedincima koji se ne nalaze u milost režima, a sve bez ikakvog straha da čini nešto nedopušteno. U suvremenosti manifestacije ove fantazme vidimo u nastojanjima subjekata režima istine da političkim sredstvima i nasiljem zakona one koji ne slijede glas velikog Drugog kršćanskog režima istine natjeraju na ponašanje koje smatraju jedino dopuštenim. Tako se problem abortusa ponekada pokušava riješiti kriminalizacijom samog čina. Na istom tragu, zabranom istospolnih brakova, odnosno nasiljem državnog zakona, želi se prisiliti „inferiorne“ subjekte na podložnost odredbama velikog Drugog te im ograničiti društvena prava. Ovdje treba zamijetiti da je slične učinke imala i fantazma biološke inferiornosti zbog koje su žene u Zakoniku kanonskog prava do druge polovice 20. stoljeća bile izjednačene s maloumnim osobama. Zabrana istospolnih brakova ima istu svrhu: oni koji su niže na duhovno-hijerarhijskoj ljestvici u odnosu na subjekte kršćanskog režima istine zahvaćene fantazmom moralne superiornosti – u ovom slučaju homoseksualne i trans osobe – i koji, po nauku režima, žive u stanju grijeha trebaju nasiljem zakona biti degradirani ukidanjem ili ograničavanjem prava na brak.

U kontekstu militarističke formacije moći utjecaj fantazme moralne superiornosti uočavamo u legitimizaciji čina ubojstva radi širenja utjecaja režima. Legitimizacija se postiže božanskim označiteljem. Starozavjetni režim istine u knjigama Svetog pisma tu legitimizaciju postiže na dva načina: ubojstvima koja čini Bog i ubojstvima koja Bog zahtijeva. Ubojstva koja čini sam Bog, kao što smo istaknuli u analizi formacije moći, manifestiraju se kao istrebljenja pojedinih naroda, ali i kao ubijanje desetaka tisuća Izraelaca, pripadnika izabranog naroda. Nadalje, ubojstva koja Bog zapovijeda također se vrše protiv neprijateljskih naroda, ali i protiv samih Izraelaca. U kršćanskom režimu istine smrt nevjernika Božja je volja, a oni koji sudjeluju u svetim ratovima rade Kristov posao. Treba se prisjetiti već spomenutog navoda svetog Augustina, koji tvrdi da oni koji vode rat po nalogu Božjem ne krše zapovijed ubijanja. I u ovoj tvrdnji zamjećujemo strukturu fantazme moralne superiornosti jer je odnos dopuštenog i nedopuštenog ubojstva pozicioniran u odnos vjernika i nevjernika, onih koji su niže pozicionirani na duhovno-hijerarhijskoj ljestvici. Fantazma moralne superiornosti uvijek za posljedicu ima neki oblik nasilja prema onima koje subjekti režima smatraju inferiornima.

2.3. Distorzije režima istine pod utjecajem fantazmatskih tvorevina. Upad imaginarnog u simbolički poredak

Distorzije režima istine nastaju u onom trenutku kada fantazmatske tvorevine utječu na raspored moći u samom režimu. Tu se ponajprije misli na trenutak kada se ove tvorevine internaliziraju u simbolički poredak. Tako fantazmatska tvorevina svetog Alberta Velikog o biološkoj inferiornosti žene u trenutku svoje internalizacije u simbolički poredak uzrokuje distorziju i postaje osnova za strukturalno nasilje usmjereno prema ženama, koje se uobličava u ograničavanju pravne slobode u Zakoniku kanonskog prava. Fantazmatske tvorevine koje su proizvedene u imaginarnom poretku subjekta ostavljaju značajan utjecaj na horizontalne i vertikalne strukture režima istine. Kao što smo spomenuli, fantazma moralne superiornosti muškarca kao onoga koji snagom svoga razuma uništava grijeh, dok slaba žena nema tu moć, ima varijacije kod mnogih istaknutih subjekata režima istine. Sveti Augustin tako naučava da svi problemi čovječanstva počinju sa ženom, koju Sotona zavodi zbog njezine inferiornosti. Fantazmatska tvorevina kao ona koja popunjava nedostatak u Drugome možda još jasnije dolazi do izražaja u nauku svetog Izidora Seviljskog, koji ističe da u dodiru s menstrualnom krvlju voće ne raste, trava i cvijeće venu, željezo hrđa, mjed crni, a psi koji ju okuse obole od bjesnoće. Daljnje primjere uočavamo i u nauku svetog Tome Akvinskog, koji smatra da žena treba muškarca ne samo radi stvaranja i obrazovanja djece već i kao osobnog gospodara te upravo iz tog razloga žene ne mogu ni primiti sveti red – jer su u stanju podređenosti, što je nespojivo sa svećeništvom.

Distorzije režima istine pod utjecajem fantazmatskih tvorevina uočavamo i u razlikama u pojedinim epistemama ako primjerice usporedimo stav prema Židovima u njima, koji se ogleda u prebacivanju krivnje za smrt Isusa Krista. Epistema Matejeva evanđelja, koja se formira u židovskoj zajednici, naglašava vjeru Židova u Isusa Krista. S druge strane, kao što smo već istaknuli u prvoj žarišnoj točki antisemitske formacije moći, epistema Ivanova evanđelja krivnju za smrt Boga u potpunosti prebacuje na židovski narod. Ipak, najznačajnije distorzije režima istine pod utjecajem fantazmatskih tvorevina očituju se u povezivanju seksualnog užitka i grijeha, što smo spomenuli u trećoj žarišnoj točki seksualne formacije moći, koja je proistekla iz nauka svetog Augustina. Svaki seksualni čin u kojem se javlja užitak postaje grešni čin. Da bi se očuvala čistoća samog čina, nužno je bilo otkloniti užitak, ali sam čin u isto vrijeme nije bilo dopušteno prekinuti.

Na temelju navedenog možemo uočiti dinamičku strukturu režima istine, koji nije jednom oblikovan sustav, već prije ima određenu dozu fluidnosti. Kao što vidimo u navedenim primjerima, mizoginijska, seksualna ili antisemitska formacija moći postavljaju okvir u kojem subjekti režima istine popunjavaju prazninu unutar velikog Drugog kroz fantazmatske tvorevine. Fantazma je subjektov imaginarni scenarij ugrađen u strukturu zahtjeva Drugog. Za svetoga Alberta to je biološka inferiornost žene, za svetog Tomu to je ženina potreba da joj muškarac gospodari, a za svetog Izidora Seviljskoga to je otrovnost menstrualne krvi u kojoj je sadržana sama bit ženske zloće. U zakonima, zapovijedima i odredbama kršćanskog režima istine uočavamo tragove fantazmatskih tvorevina subjekata režima. Ovdje pronalazimo i odgovor na pitanje kako to da su Božje zapovijedi antropomorfno i androcentrični oblikovane.

U drugoj smo hipotezi istaknuli da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Mehaniku koja se događa iza ovoga procesa uočavamo u upadu imaginarnog, što uzrokuje distorzije kršćanskog režima istine. Bitno što valja zamijetiti jest dvosmjernost odnosa subjekta i režima istine. Subjekt se otuđuje pod pritiskom zabrana proizvedenih istina režima u susretu s onim što režim klasificira kao grijeh. Pod utjecajem zahtjeva velikog Drugog subjekt odbacuje grešno ponašanje, odbacujući time i dio sebe. Kršćanski režim istine u Poslanici Efežanima otuđenje subjekta klasificira kao transformaciju u novog čovjeka koji je stvoren od Boga u pravednosti i svetosti istine.⁴⁹⁷ S druge strane subjekt nešto vraća i nalazi svoje mjesto u režimu istine, što zamjećujemo u upadu imaginarne razine u simboličku kroz distorziju kršćanskog režima istine. Imaginarno se internalizira u simbolički poredak i vraća se kroz zakon transformirajući subjekt u dinamici grijeha, ispovijedi i pokore. Androcentrična struktura zakona u navedenom primjeru ograničavanja prava žena u Zakoniku kanonskog prava najbolji je primjer spomenute antropomorfne strukturiranosti objekta kršćanskog režima istine te nam otkriva kako fantazmatske tvorevine sudjeluju u procesu proizvodnje znanja kršćanskog režima istine. Antropomorfnu strukturiranost zamijetiti ćemo i u mehanici ideološke proizvodnje kršćanskog režima istine, kojom ćemo se baviti u daljnjem tekstu.

⁴⁹⁷ U Poslanici Efežanima autor poziva na novi život koji se treba realizirati po uzoru na život Isusa Krista: „Ovo govorim i zaklinjem u Gospodinu: ne živite više kao što pogani žive – u ispraznosti pameti njihove: zamračena uma, udaljeni od života Božjega, sve zbog neznanja koje je u njima, zbog okorjelosti srca njihovih. Sami su sebe otupili i podali se razvratnosti da bi u pohlepi počinjali svaku nečistoću. Vi pak ne naučiste tako Krista, ako ste ga doista čuli i u njemu bili poučeni kako je istina u Isusu: da vam je odložiti prijašnje ponašanje, starog čovjeka, koga varave požude vode u propast, a obnavljati se duhom svoje pameti i obučiti novog čovjeka, po Bogu stvorena u pravednosti i svetosti istine“ (Ef 4, 17–24).

3. Mehanika ideološke proizvodnje kršćanskog režima istine

3.1. Kršćanski režim istine u kontekstu ideološke realnosti

Nadovezujući se na Sohn-Rethelovu tezu robne razmjene u analizi ideološke stvarnosti, Žižek ističe da je ideološka stvarnost ona stvarnost čija sama ontološka konzistencija implicira određeno neznanje njezinih učesnika te zaključuje da je to društvena stvarnost čija sama reprodukcija implicira da pojedinci ne znaju što čine.⁴⁹⁸ Žižek ide i korak dalje navodeći da ovdje možemo govoriti o simptomu s obzirom na to da subjekt u simptomu može uživati samo ako mu njegova logika izmiče. Tako je bit ideološke stvarnosti uvijek sakrivena od subjekta koji je uronjen u nju. Subjekt je prihvaća te sudjeluje u njezinoj reprodukciji ne razotkrivajući njezinu pravu svrhu. Na ovoj razini treba promatrati odnos subjekta i kršćanskog režima istine u kontekstu dinamike grijeha i pokore.

Kao što smo zamijetili u procesu formiranja horizontalne i vertikalne strukture režima istine, koncept grijeha utemeljen je u svojoj odgojno-represivnoj funkciji. On je proizvod određenog historijskog momenta kao rezultat strateškog rasporeda moći u kršćanskom režimu istine. S druge strane, subjektima u vršenju grijeha i pokore unutarnja logika ovog čina izmiče. Jedini način da subjekt uživa u svom simptomu kroz vječno ponavljanje procesa grijeha i pokore jest da gaji određeno neznanje o njegovoj biti. Odgojno-represivna dimenzija grijeha tako ostaje sakrivena, a u središte dolazi ideološka konstrukcija o iskvarenoj naravi subjekta koja mora biti ispravljena inicijacijskim obredom krštenja i kasnije ponavljanjem sakramenta ispovijedi.

Subjekt kršćanskog režima istine utemeljen je kao grešni subjekt. Označen je grijehom već u trenutku rođenja jer nosi teret istočnog grijeha. Režim istine taj grijeh prikazuje kao sklonost grijehu svojstvenu ljudskoj vrsti kao takvoj i jedini je način da se subjekt oslobodi istočnog grijeha inicijacija u zajednicu vjernika sakramentom krštenja. Osim ovog općeg grijeha, subjekt je odgovoran i za svaki svoj pojedini prijestup koji režim istine definira kao nedopušteno ponašanje. Iskupljenje je moguće jedino u okrilju Crkve kroz sakrament ispovijedi, i to samo u slučajevima kada svećenik udijeli odrješenje učinjenih grijeha. Ovdje treba uočiti da se stvara dvostruka ovisnost o hijerarhijskoj strukturi Crkve: prvo inicijalno u trenutku rođenja te kasnije

⁴⁹⁸ Usp. S. Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, str. 39.

kroz odrješenje od pojedinačnih grijeha koje je subjekt počinio. Možemo se složiti s Nietzscheom, koji tvrdi da su grijesi oružje moći te ističe nužnost njihova postojanja da bi se očuvala svećenička struktura.⁴⁹⁹ Upravo se u reprodukciji potrebe za iskupljenjem i monopolom na njegovo izvršavanje skriva represivni karakter grijeha, čija logika subjektu izmiče.

Koncept grijeha tako je opterećen dvjema pojavnostima. Prva je vanjska, koju odmah uočavamo, u kojoj se subjekt nužno mora iskupiti od grijeha da bi mogao participirati u blagodatima režima. Druga je unutrašnja, skrivena, gdje se reprodukcija grešnih subjekata utemeljuje kao nužnost za opstojnost režima istine. Kršćanski režim istine proizvodnjom znanja o grijehu umnaža broj prijestupa te se pritom, kao što smo istaknuli u analizi formacija moći, reguliraju i kažnjavaju banalne aktivnosti. Tako kažnjivo postaje ako se ne zauzme točno određeni položaj prilikom seksualnog odnosa ili ako se ne poštuje vrijeme određeno za seksualni čin. Upravo u tom povećanju regulacije aktivnosti subjekta otkriva se represivni karakter režima istine, koji uvijek iznova podsjeća subjekt na svoju prisutnost. U odgojnoj dimenziji kršćanskog režima istine subjekt se modelira unutar određenih parametara, a poseban se naglasak stavlja na modeliranje žene kao subjekta režima istine. Kao što smo istaknuli u analizi mizoginijske formacije moći, taj model definira ženu kao onu koja šuti za vrijeme religijskih obreda, ne pjeva, ne ispravlja muškarce koliko god učena bila, rađa djecu, vjerna je, nesposobna za svećeništvo, nesposobna za pravne poslove zbog svoje intelektualne inferiornosti, niže hijerarhijske pozicioniranosti i drugo. Iako u suvremenosti ovaj model prolazi određene modifikacije zbog razmještanja snaga unutar kršćanskog režima istine, model žene i dalje ostaje usmjeren na brigu o obitelji i nesposobnost za obavljanje svećeničke službe. Subjekt kršćanskog režima istine kao takav, neovisno o tome je li riječ o ženskom ili muškom subjektu, modeliran je kao grešan, uvijek u stanju prijestupa i potrebi za pomirenjem s režimom istine. Tako se bilo kakav oblik propitivanja istina režima klasificira kao grijeh protiv prve Božje zapovijedi. Kao što propisuje Katekizam Katoličke crkve, od subjekta kršćanskog režima istine traži se da odbaci sve ono što vjeru u istine režima dovodi u sumnju. Sumnja je kao takva grijeh protiv prve Božje zapovijedi, odnosno smatra se da subjekt koji sumnja odbacuje sve ono što Crkva naučava, pa čak i kada subjekt samo osjeća tjeskobu zbog nejasnih dijelova ili ne može nadvladati prigovore.⁵⁰⁰ Od subjekta se traži potpuna poslušnost i prihvaćanje istina

⁴⁹⁹ Usp. Friedrich Nietzsche, *Antikrist. Prokleta kršćanstvo*, Izvori, Zagreb 1999., str. 43.

⁵⁰⁰ U Katekizmu Katoličke Crkve tako čitamo: „Prva zapovijed traži da razborito i budno njegujemo i čuvamo svoju vjeru, odbacujući sve što joj se protivi. Ima raznih načina kojima se griješi protiv vjere. Hotimična sumnja o vjeri zanemaruje ili odbija držati istinitim ono što je Bog objavio i što Crkva predlaže vjerovati. Nehotična sumnja znači kolebanje u vjeri, poteškoću nadvladati prigovore vezane uz vjeru, ili pak tjeskobu izazvanu njezinom nejasnoćom. Ako se njeguje naumice, sumnja može dovesti do duhovnog sljepila. Nevjerovanje je zanemarivanje

režima bez propitivanja. Kao što zamjećujemo, subjekt se vrlo lako može naći u stanju prijestupa. Mišljenje i djelovanje subjekta određeni su odredbama režima istine. Kada su one prekršene, ako subjekt želi i dalje uživati duhovne blagodati, nužno je da prođe proces pomirenja s režimom istine. Ovdje zamjećujemo ovisnički odnos subjekta spram režima istine. Taj je odnos u stanju stalne reprodukcije, procesu svoje afirmacije, zbog toga što unutarnja logika samog odnosa subjektu ostaje skrivena.

objavljene istine ili hotimično odbijanje pristati uz nju. Krivovjerje je 'uporno nijekanje, poslije primljenog krštenja, neke istine koja treba da se vjeruje božanskom i katoličkom vjerom ili uporno sumnjanje u nju'; otpad je 'potpuno odbacivanje kršćanske vjere'; raskol je 'uskraćivanje podločnosti vrhovnom svećeniku ili zajedništva s članovima Crkve koji su mu podložni'." Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, str. 524.

3.2. Fiksiranje lebdećih označitelja

Definirajući osnovnu ćeliju grafa žudnje, Lacan navodi da je prošivni bod mjesto koje fiksira klizanje procesa označavanja.⁵⁰¹ Nadovezujući se na Lacana, Žižek prošivni bod pozicionira u kontekst analize ideologije te navodi da je on točka subjektivizacije označiteljskog lanca gdje se označitelj pripisuje nekom označitelju gospodar.⁵⁰² Ako označitelje slobode, države, pravde, mira ili rata prošivamo gospodarom označiteljem komunizma, onda oni dobivaju sljedeća značenja:

„Sloboda“ je djelotvorna jedino prevladavanjem građanske formalne slobode, koja je samo oblik ropstva; „država“ je sredstvo kojim vladajuća klasa osigurava uvjete svoje vladavine; tržišna ekonomija ne može biti „pravedna i nepristrana“, jer sama forma ekvivalentne razmjene rada i kapitala implicira izrabljivanje; „rat“ je inherentan klasnom društvu kao takvom; samo socijalistička revolucija može donijeti trajan „mir“.⁵⁰³

Navedeno uočavamo i u kršćanskom režimu istine. Označitelji slobode, mira i pravednosti fiksirani su gospodarom označiteljem. Trajni se mir postiže samo vjerom u Isusa Krista i sudioništvom u Kristovu životu. Sloboda se postiže samo oslobođenjem koje donosi Isus Krist: „Ako vas dakle Sin oslobodi, zbilja ćete biti slobodni“ (Iv 8, 36). Pravednost je ona koja može doći samo od Boga i kojom je čovječanstvo nezaslužno spašeno. Kao što možemo zamijetiti, fiksiranje označitelja u kršćanskom režimu istine značenje usmjerava u drugom smjeru u odnosu na komunizam. U navedenom primjeru označitelja slobode značenje se određuje tek u trenutku prišivanja gospodara označitelja te ovisi o ideološkoj proizvodnji režima istine.

Prošivni bod kao mjesto fiksiranja značenja ima još jednu bitnu karakteristiku: značenje je uvijek određeno retroaktivno. Žižek ističe da prošivni bod učvršćujuće značenje prethodnih elemenata i retroaktivno ih podčinjava nekom kodu.⁵⁰⁴ Učinak retroaktivnog prišivanja značenja uočavamo i u procesima proizvodnje znanja unutar pojedinih epistema kršćanskog režima istine. Kao što smo istaknuli, u analizi episteme jahvističke predaje i epistemi elohističke predaje primjećuju se određene razlike. Narativ o oduzimanju Abrahamove žene ima drugačije značenje u svakoj pojedinoj epistemi. Iako se egzegeti slažu da obje verzije opisuju isti događaj,

⁵⁰¹ Usp. Jacques Lacan, „The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire“ u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006., str. 681.

⁵⁰² Usp. S. Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, str. 143.

⁵⁰³ Ibid., str. 144.

⁵⁰⁴ Usp. ibid., str. 145.

značenje je različito. U epistemi jahvističke predaje faraon oduzima Abrahamu ženu, a Bog ga za to kažnjava brutalnom silom. Za razliku od navedenog, u epistemi elohističke predaje Abimelek, kralj gerarski, Abrahamu oduzima ženu, Bog ga opominje u snu, nakon čega on šalje ženu natrag Abrahamu i uz to mu plaća odštetu. Isti čin u procesu prošivanja mijenja značenje koje se pridaje retroaktivno. Treba uočiti da epistema određuje gospodara označitelja. Razlike između dviju navedenih epistema uočavaju se u drugačijem strategijskom rasporedu moći, što ujedno određuje i sadržaj ideološke proizvodnje. Epistema jahvističke predaje ideološki se usmjerava na sukob s egipatskim faraonom, ističući da ga stiže brutalna Božja osveta. S druge strane epistema elohističke predaje usmjerena je na filistejskog kralja Abimeleka, koji čini što je ispravno. Očito je postojala potreba za umanjivanjem retorike prema Filistejcima u trenutku pojavljivanja episteme elohističke predaje, čime narativ o oduzimanju Abrahamove žene dobiva drugačije značenje. Prošivni bod formira značenje ovisno o epistemi u kojoj nastaje.

Bolji primjer fiksiranja značenja pronalazimo u prvoj žarišnoj točki legalističke formacije moći. Zamijetili smo da u procesu nametanja odredbi Hamurabijeva zakonika starozavjetni režim istine, da bi legitimizirao odredbe zakonika, koristi božanski označitelj, pri čemu se kralj kao zakonodavac zamjenjuje imenom boga Jahve te u Knjizi izlaska nastaje narativ koji se naziva Zakonik saveza. U procesu ideološke proizvodnje znanja bilo je nužno retroaktivno definirati trenutak nastanka zakona. Režim istine odredbe civilnog babilonskog prava retroaktivno prošiva pripisujući ih bogu Jahvi kao zakonodavcu.

Retroaktivno fiksiranje značenja uočavamo i u militarističkoj formaciji moći na primjerima ubojstva koja čini ili naređuje bog Jahve. Tako u starozavjetnoj Knjizi o Jošui uočavamo utjecaj episteme deuteronomističke predaje, koja proizvodi povijest zauzimanja Kanaana. Ubojstva i istrebljenja starosjedioca koja su se u nekom trenutku u povijesti dogodila, a otada je prošlo nekoliko stoljeća, bilo je nužno opravdati. Značenje im se pridaje retroaktivno. Ubojstva i istrebljenje starosjedioca prikazuju se kao direktno djelovanje samog Boga ili njegove zapovijedi. Time je proizvodnja istine u epistemi deuteronomističke predaje snažno usmjerena na dvije bitne točke: prva je izuzetak od zapovijedi neubijanja, a druga proces retroaktivnog prišivanja značenja.

Nadalje, proces retroaktivnog prišivanja značenja uočavamo i u narativu o padu prvog čovjeka. Proces uočavamo u sukobu između dvaju oblika kanaanskog kulta u ranim razdobljima seksualne formacije moći. Kult boga Baala i Jahvin kult u određenim periodima egzistiraju usporedno te uz Jahvine svećenike postoje i Baalovi. Sukob dvaju ideološko-religijskih kultova koji u određenom historijskom trenutku u istoj mjeri utječu na subjekte starozavjetnog režima

istine razrješuje se u Jahvinu korist. Režim istine retroaktivno prišiva značenje imaginarnom događaju koji treba opravdati njegovo postojanje. Režim Baalovu kultu pripisuje porijeklo sveg zla kroz tri bitna simbola: simbol drveta, zmije i seksualnog čina. Ovdje treba zamijetiti da seksualni čin ovisno o gospodaru označitelja ima drugačije značenje. U kanaanskom kultu plodnosti, koji slavi postanak života, ima pozitivnu dimenziju te se seksualnim činom slavi bog Baal. S druge strane u jahvističkom kultu on simbolizira grijeh te se otpad od boga Jahve često klasificira kao bludništvo. Značenje je proizvedeno retroaktivno ovisno o gospodaru označitelju koji ga prošiva u procesu ideološke proizvodnje.

Analizirajući kršćanski režim istine u kontekstu ideološke realnosti, nadovezujući se na Sohn-Rethelovu i Žižekovu tezu o robnoj razmjeni, zaključili smo da je ideološka realnost ona društvena stvarnost čija sama reprodukcija implicira da pojedinci ne znaju što čine. Subjekt je osuđen na vječno ponavljanje procesa ispovijedi, pokore i odrješenja kroz onipotentni panoptikon čovjekove duše, mehanizam kontrole koji djeluje iz same nutrine pojedinca. Kao što ćemo istaknuti u daljnjem tekstu, upravo *objet petit a* zauzima središnje mjesto u tom mehanizmu kontrole.

4. *Objet petit a* kršćanskog režima istine

Objet petit a prolazi određeni razvoj u Lacanovu teorijskom promišljanju. Lacan ga uvodi u matemu fantazme $\mathcal{S} \diamond a$ gdje *a* predstavlja objekt žudnje.⁵⁰⁵ Kasnije se značenje nadopunjuje pa ono (*objet petit a*) postaje objekt žudnje koji tražimo u drugome. U Žižekovu čitanju Lacana uočavamo ovu dimenziju kao odgovor na pitanje što želi Drugi. Fantazma je tako imaginarni scenarij koji ispunjava prazninu u želji Drugoga.⁵⁰⁶ Nadalje, ono što je važno uočiti, a što Lacan naglašava u kasnijem teorijskom razvoju, jest da ono ujedno egzistira i u dimenziji realnog. Simbolički je poredak strukturiran oko neke traumatske nemogućnosti, nekog realnog *jouissancea*, koji se kroz fantazmu pripitomljava.⁵⁰⁷ Ono nije nikada dosegnuto jer nagoni vječno kruže oko njega.

Ovdje treba zastati i promotriti položaj subjekta kršćanskog režima istine, koji je u vječnom stanju kruženja oko neuhvatljivog stanja bezgrešnosti. Subjekt je utemeljen kao grešni subjekt zbog neizbrisivog biljega istočnog grijeha, neuništive sklonosti činjenju grijeha. Krštenjem kao činom inicijacije pojedinac se utemeljuje u punom smislu kao subjekt režima istine, ipak, sklonost činjenju grijeha ne uklanja se, što uočavamo u beskonačnom ciklusu grijeha, ispovijedi i pokore. Pod utjecajem skrivene traumatične jezgre subjekt je uvijek iznova primoran stremiti neuhvatljivom stanju bezgrešnosti. Koliko god se kajao i trudio ispraviti učinjene grijeh, tu je uvijek neki novi prijestup. Čak ni sveci Katoličke crkve nisu bezgrešne i savršene osobe; na razinu su svetosti uzdignuti radi potrebe za isticanjem neke određene kvalitete koju je Crkva željela potaknuti kod vjernika, a ne zbog svoje bezgrešnosti. Stanje trajne bezgrešnosti subjektu je nedostižno. Ono što režim zahtijeva jest spremnost na pokoravanje odredbama i zapovijedima da bi subjekt mogao participirati u budućim duhovnim blagodatima. U tom kontekstu treba promatrati vječno kruženje na koje je subjekt kršćanskog režima istine osuđen.

Uloga neuhvatljivog stanja bezgrešnosti u fantazmi subjekta je u definiranju žudnje. Subjekt kršćanskog režima istine tako postavlja pitanje *Što Bog želi da ja žudim?* te fantazmatski konstruira odgovor u obliku čistoće od grijeha, koja je nemoguća i nedostižna. Upravo u toj nemogućnosti dosezanja *objet petit a* leži najveća snaga režima istine, koja je ujedno i način represije i kontrole subjekta, onipotentni panoptikon režima istine smješten u samo središte

⁵⁰⁵ Usp. Jacques Lacan, „Kant with Sade“ u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006., str. 774.

⁵⁰⁶ Usp. S. Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, str. 160.

⁵⁰⁷ Usp. *ibid.*, str. 171.

pojedince koji istovremeno potiče tjeskobu i nudi način da se ona kratkotrajno ukloni. Subjekt je time zarobljen u procesu neprekidnog ponavljanja činjenja prijestupa i iskupljenja zbog mehanizama režima istine koji omogućavaju kontinuiranu reprodukciju tjeskobe uzrokovane stanjem grijeha. Istaknuli smo da režim istine čovjekovu sklonost činjenju grijeha pozicionira u jedan utemeljujući događaj koji nastaje kao produkt ideološkog sukoba s kanaanskim kultom. Upravo je taj događaj centralno mjesto režima te ga, kao što ćemo vidjeti u daljnjem tekstu, možemo promatrati kao realno kršćanskog režima istine.

5. Realno kršćanskog režima istine

Lacan koncept realnog označava kao ono što postoji prije simbolizacije.⁵⁰⁸ Realno se tako opire simbolizaciji, ne možemo direktno govoriti o njemu niti ga možemo opisati. Ono je i traumatični događaj koji nije simboliziran, ono je objekt anksioznosti.⁵⁰⁹ Žižek u svom čitanju Lacana realno definira kao entitet koji ne postoji iako ima niz strukturalnih posljedica te proizvodi efekte u simboličkoj realnosti subjekta.⁵¹⁰ Tako nije bitno je li se neki događaj dogodio ili ne, već to da izaziva niz posljedica. U tom kontekstu možemo promatrati i iskonski grijeh kao nešto što ne postoji, ali što vidimo u nizu posljedica koje zahvaćaju subjekt kršćanskog režima istine. Starozavjetni režim istine opisuje taj događaju u narativu o padu u slici prvih ljudi – Adama i Eve, koji u svom neposluhu Bogu čine grijeh koji će ostaviti neizbrisiv trag u ljudskoj naravi. Opis tog događaja nužan je radi uspostavljanja kolektivne krivnje. Brisanje iskonskog grijeha sakramentom krštenja tako je početna nužnost kojom se subjekt inicira u blagodati režima istine. U kršćanskom režimu istine uočavamo ovu odgojno-represivnu dimenziju grijeha. Ipak, o iskonskom grijehu kao takvom ne znamo ništa, vidimo samo njegove posljedice u režimu istine. Efekt iskonskog grijeha kolektivna je krivnja koja čini nužnim utemeljenje subjekta kršćanskog režima istine kroz proces inicijacije.

Sama je bit iskonskog grijeha skrivena, ono što je vidljivo njegov je efekt u metafori koja služi za utemeljenje krivnje. U analizi seksualne formacije moći uočili smo latentni sadržaj narativa o padu kao proizvod sukoba između Jahvina i Baalova kulta. Starozavjetni režim istine u nastojanju istiskivanja utjecaja Baalova kulta plodnosti ugrađuje sliku zmije, drveta i seksualnosti kao arhetipove zla, dok bit samog iskonskog grijeha izbjegava simbolizaciju. Kršćanski režim istine reproducira znanje narativa o padu fokusirajući se na definiranje posljedica koje on ima na subjekt kršćanskog režima istine. Tako zbog iskonskog grijeha svi ljudi egzistiraju u stanju uvijek prisutnog grijeha i skloni su činjenju istog. Iskonski je grijeh kodiran u same temelje kršćanskog režima istine jer je kao skriveni kolektivni traumatski događaj razlog utjelovljenja Boga u osobi Isusa Krista. Iskonski grijeh tako ostavlja prazninu u simboličkom poretku, iako oko te praznine kršćanski režim istine proizvodi znanje koje se manifestira u nizu njegovih efekata.

⁵⁰⁸ J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique 1953. – 1954.*, str. 66.

⁵⁰⁹ Usp. J. Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, str. 164.

⁵¹⁰ Usp. S. Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, str. 220.

Kršćanski režim istine u definiranju istočnog grijeha opisuje njegove efekte navodeći da je to nedostatak svetosti i pravednosti, ranjenost duše, podvrgnutost patnji, neznanju i smrti, sklonost grijehu kroz požudu. Tako u Katekizmu Katoličke crkve čitamo:

Iako je svakome vlastit, istočni grijeh nema ni u kojem Adamovu potomku biljeg osobne krivnje. To je nedostatak izvorne svetosti i pravednosti, ali ljudska narav nije potpuno pokvarena: ona je u vlastitim naravnim silama ranjena, podvrgnuta je neznanju, patnji i vlasti smrti, sklona je grijehu (ta se sklonost zlu naziva „požuda“).⁵¹¹

Ipak, osim metafore sadržane u narativu o padu, konkretno o samom istočnom grijehu ništa se ne zna. Ono što režim ističe jest da su njegovi efekti prisutni te da subjekt potpada pod utjecaj Đavla, iako u isto vrijeme ima i slobodu. Tako Katekizam nadalje pojašnjava:

Praroditeljskim grijehom Đavao je stekao neku vlast nad čovjekom, iako čovjek ostaje slobodan. Istočni grijeh vuče za sobom „robovanje pod vlašću onoga koji je posjedovao carstvo smrti, to jest Đavla“. Ne znati da čovjek ima ranjenu i zlu sklonu narav uzrokuje teške zablude na području odgoja, politike, društvenog djelovanja i morala.⁵¹²

Kršćanski režim istine spomenute utjecaje istočnog grijeha navodi kao glavni razlog Isusova utjelovljenja te istočni grijeh tako postaje glavni motiv Isusova postojanja. Upravo zbog tog grijeha javlja se nužnost božanskog utjelovljenja u osobi Isusa Krista koji onda poništava njegov utjecaj. Istočni grijeh aktivni je element koji djeluje iz nutrine subjekta te ga navodi na grijeh, ali i samo središte režima istine. Ova traumatična jezgra režima istine poticaj je za proizvodnju znanja o grijehu.

Ovdje se možemo nadovezati na Žižekovu tvrdnju da je nevažno je li se trauma dogodila ili nije, važno je da ona proizvodi niz strukturnih elemenata izmještaja i ponavljanja.⁵¹³ I dalje nastavlja:

Realno je uvijek naknadno konstruirano, što se jasno pokazuje u primjeru prvobitnog ocoubojstva: bilo bi besmisleno tražiti njegove tragove u prethistorijskoj realnosti, ali bez obzira na to ono mora biti pretpostavljeno ukoliko želimo objasniti sadašnje stanje stvari.⁵¹⁴

Isto uočavamo i na primjeru istočnog grijeha. Iako je nemoguće u povijesti detektirati događaj pada koji su počinili praroditelji, režim istine ističe njegove efekte.

⁵¹¹ Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, Glas Koncila, Zagreb 2016., str. 121.

⁵¹² Ibid., str. 122.

⁵¹³ Usp. S. Žižek, *Sublimni objekt ideologije*, str. 219.

⁵¹⁴ Ibid.

Sličnu poziciju zauzima i neuhvatljivo stanje bezgrešnosti (kao ono što egzistira u realnom), praznina oko koje su pozicionirani njeni efekti. Neuhvatljivo stanje bezgrešnosti kao *objet petit a*, praznina koja definira žudnju subjekta i potiče vječno kruženje. Subjekt zarobljen u stanju vječnog kruženja prisiljen je uvijek iznova ponavljati proces pokore i iskupljenja. Žižek ističe:

Lacan naziva *objet petit a*: čista praznina koja funkcionira kao objekt-uzrok želje. To bi, dakle, bila precizna definicija realnog objekta: uzrok koji po sebi ne postoji – koji je prisutan samo kao niz efekata, ali uvijek na distorziran, pomaknut način.⁵¹⁵

Upravo se u navedenom očituje pojavnost neuhvatljivog stanja bezgrešnosti primoravajući subjekt na vječno ponavljanje.

U dosadašnjoj analizi kršćanskog režima istine bavili smo se njegovim vertikalnim i horizontalnim strukturama te pokušali potvrditi prve dvije hipoteze istraživanja: proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu; objekti kršćanskog režima istine antropomorfno su strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Odgovor na pitanje kako je proizvedena dinamika odnosa koja antropomorfno strukturira objekte i uspostavlja mehanizam kontrole koji djelovanje subjekta drži unutar granica dopuštenog koje postavlja kršćanski režim istine pronašli smo u odnosu imaginarnog, simboličkog i realnog registra. U zadnjoj cjelini istraživanja kroz četiri analitička momenta bavili smo se trećom hipotezom istraživanja: kršćanski režim istine oblikuje koncept grijeha kao onipotentni panoptikon čovjekove duše, mehanizam kontrole koji djeluje iz same nutrine pojedinca. U prvom momentu promatrali smo položaj subjekta i samog režima istine u simboličkom poretku; u drugom analitičkom momentu bavili smo se mehanikom ideološke proizvodnje; u trećem analitičkom momentu definirali smo *objet petit a* kršćanskog režima istine; da bismo se u zadnjem pozabavili realnim kršćanskog režima istine.

U analizi položaja subjekta kršćanskog režima istine u simboličkom poretku krenuli smo iz pozicije da je simbolički poredak mjesto pravila, zakona, jezika, autoriteta, mjesto gdje se regulira žudnja subjekta. Ovdje se Nad-ja subjekta uobličuje kao glas krivnje koji kontrolira subjekt. Tu je važno uočiti egomorfnu strukturu objekata kršćanskog režima istine čiji su proizvod fantazmatske tvorevine. Nadalje, zamjetan je upad imaginarnog u simbolički poredak, koji se manifestirao u distorzijama kršćanskog režima istine.

⁵¹⁵ Ibid., str. 221.

Drugi se moment bavi mehanikom ideološke proizvodnje. Subjekt je utemeljen kao grešni subjekt, a iskupljenje je moguće jedini pod okriljem Crkve. Ovdje je bilo nužno istaknuti da je koncept grijeha opterećen dvjema pojavnostima. Prva je vanjska, koju odmah uočavamo, u kojoj subjekt se nužno mora iskupiti od grijeha da bi mogao participirati u blagodatima režima. Druga je unutrašnja, skrivena, gdje se reprodukcija grešnih subjekata utemeljuje kao nužnost za opstojnost režima istine.

Treći moment analizira *objet petit a* kršćanskog režima istine. Nadovezujući se na Lacanovu tezu da je simbolički poredak strukturiran oko neke traumatske nemogućnosti, analizirali smo *objet petit a* kršćanskog režima istine. Tu je važno istaknuti da subjekt kršćanskog režima istine postavlja pitanje *Što Bog želi da ja žudim?* te fantazmatski konstruira odgovor u obliku čistoće od grijeha, koja je nemoguća i nedostižna. Upravo u toj nemogućnosti dosezanja *objet petit a* leži najveća snaga režima istine, koja je ujedno način represije i kontrole subjekta, onipotentni panoptikon režima istine smješten u samo središte pojedinca koji istovremeno potiče tjeskobu i nudi način da se ona kratkotrajno ukloni.

Četvrti analitički moment u kontekstu Lacanove definicije realnog kao onog što se opire simbolizaciji daje odgovor na pitanje što je realno u kršćanskom režimu istine. Realno ne postoji u onom obliku o kojemu možemo o njemu direktno govoriti, već uočavamo posljedice koje ono ima u simboličkoj stvarnosti subjekta. Navedene odlike zamjećujemo na primjeru istočnog grijeha kao traumatičnog događaja koji nije simboliziran i koji je u isto vrijeme izvor anksioznosti subjekta kršćanskog režima istine. Proizvodnja opisa ovog događaja nužna je režimu radi uspostavljanja kolektivne krivnje. Brisanje iskonskog grijeha sakramentom krštenja tako je početna točka kojom se subjekt inicira u režim istine.

ZAKLJUČAK

Temeljni cilj doktorskog rada bio je provesti strukturalističku analizu koncepta grijeha kršćanskog režima istine, u kojoj se izvorno teološkom pojmu dodala nova dimenzija koja svoju svrhu pronalazi u represiji subjekta. Time smo istražili procese proizvodnje znanja u kršćanskom režimu istine koji su formirali kršćanski koncept grijeha. Nadovezujući se na Foucaultovu analitičku metodologiju istraživanjem smo pokušali pokazati da proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Episteme kao horizontalne strukture režima istine pojavljuju se u određenom historijskom momentu te u bitnoj mjeri usmjeruju proizvodnju znanja.

Analizirajući koncept grijeha kršćanskog režima istine uočavamo višeslojnu strukturu koja je proizvod dinamike odnosa moći režima istine. Ona oblikuje režim istine pozitivno i negativno. Pod pozitivnim se razumije utjecaj koji direktno proizvodi neku istinu te se ona u određenom obliku preuzima iz vanjskih režima istine. Pozitivno oblikovanje uočavamo u utjecaju gnostičkog režima istine na epistemu Ivanova evanđelja u kontekstu dualističke teologije naravi Isusa Krista. S druge strane negativan utjecaj vanjskog režima istine uočavamo u epistemi Lukina evanđelja, koja proizvodi antimarcionski prolog ne bi li se obračunala s utjecajima stranog režima istine. Negativno oblikovanje nastaje kao reakcija režima istine na vanjske utjecaje koji se žele neutralizirati. Proizvod tih procesa višeslojna je struktura režima istine u kojoj uočavamo jezgru i vanjske slojeve. Jezgra režima istine dijeli se na vanjsku i unutarnju. Unutarnja jezgra kršćanskog režima istine oblikovana je u starozavjetnom režimu istine, koji će biti baza na kojoj će se formirati kršćanski režim istine. U procesu formacije kršćanskog režima istine doći će do oblikovanja vanjske jezgre režima istine. Ovdje ćemo ubrojiti episteme koje proizvode svete spise koje će režim koristiti kao glavne izvore diskurzivne proizvodnje. Rezultat su te proizvodnje vanjski slojevi režima istine. Na temelju navedenoga, unutarnju jezgru režima istine formiraju minimalno četiri episteme koje će proizvesti knjige Starog zavjeta. Episteme su ovdje nazvane prema teološkim predajama koje u bitnoj mjeri utječu na proces diskurzivne proizvodnje te možemo govoriti o jahvističkoj, elohističkoj, deuteronomističkoj i svećeničkoj epistemi. Vanjska će se jezgra formirati pod utjecajem barem pet epistema, nazvanih po grupacijama svetih spisa, te možemo govoriti o epistemi Markova evanđelja, epistemi Matejeva evanđelja, epistemi Lukina evanđelja, epistemi Ivanova evanđelja i epistemi pavlovskih spisa. Episteme vanjskih slojeva režima istine dijelimo na epistemu

ekvilibrija, epistemu prisilne ispovijedi, epistemu probabilizma i epistemu personalističke perspektive.

Episteme unutrašnje jezgre kroz dinamiku diskurzivne proizvodnje strukturiraju starozavjetni režim istine. Promjene epistema unutrašnje jezgre uočavamo u drugačijem označavanju božanskog označitelja u režimu istine, pa tako primjerice jahvistička epistema Boga označava imenom Jahve, dok elohistička koristi ime Elohim. Jahvistička se epistema formira u 10. stoljeću prije nove ere na području Judeje, a odlikuje ju specifičan rječnik i stil, psihologiziranje, dok se u opisu Boga i njegova djelovanja u velikoj mjeri koriste antropomorfizmi. Elohistička epistema nastupa u 9. stoljeću prije nove ere na području sjevernog Izraela i u njoj su odnosi između Boga i ljudi manje intimni nego u jahvističkoj epistemi. Uočavaju se i druge razlike; u ovoj se epistemi pokušava naglasiti božanska transcendencija te se Bog očituje na manje materijalan način, a antropomorfizmi se izbjegavaju. Zamjetna je i upotreba drugog imena za svetu planinu: elohistička epistema naziva je Horeb, dok sve druge episteme koriste naziv Sinaj. Elohistička epistema koristi i drugo ime za Jakova, naziva ga Izrael, dok se u svim drugim epistemama on naziva Jakov. Treća epistema unutrašnje jezgre režima istine, nazvana deuteronomističkom epistemom, nastaje oko 8. stoljeća prije nove ere na području Sjevernog Kraljevstva. Odlikuje ju zakonodavna i kronološka usmjerenost, a antropomorfizmi i objave u snovima koje pronalazimo u prijašnjim epistemama u ovoj se ne koriste. Epistema je pedagoški usmjerena jer potiče subjekte režima na izvršavanje zapovijedi Dekaloga te naglašava da njihovo izvršavanje donosi obilje blagoslova, a kršenje Božji gnjev i osvetu. Specifičnost je deuteronomističke episteme definiranje odnosa između Boga i subjekata režima u obliku hetitski pisanih vazalskih ugovora. Svećenička epistema nastupa u 6. stoljeću prije nove ere, a glavna joj je odlika religijsko i zakonodavno strukturiranje s ciljem očuvanja religijskog kulta onih subjekata režima istine koji se nalaze u babilonskom sužanjstvu. Radi utemeljenja jednog dana u tjednu koji bi bio rezerviran za religijski kult, proizvodi se dodatak narativu o stvaranju gdje epistema Boga prikazuje kao radnika koji šest dana stvara svijet, a sedmog se dana odmara. Tako se sedmi dan utjelovljuje kao sabat, rezerviran dan za štovanje Boga. Smjena navedenih epistema formira unutrašnju jezgru režima istine.

Vanjska jezgra režima istine oblikovana je pod utjecajem barem pet epistema koje strukturiraju samu osnovu kršćanskog režima istine. Proizvod su ovih epistema teološke predaje iz kojih se kasnije formiraju tekstovi evanđelja i drugih svetih spisa koji su klasificirani kao takvi unutar režima istine. Epistema Markova evanđelja proizvodi posebnu povijest Isusa Krista, koju ne pronalazimo u drugim epistemama, s ciljem širenja utjecaja režima istine na nežidovske narode.

Epistema tako Isusa prikazuje kao onoga koji kritizira židovski narod izgovarajući riječi proroka Izaije, koji govori da židovi Boga časte usnama, ali ne i srcem. U ovoj epistemi zamjećujemo i antisemitsko pozicioniranje, gdje se krivnja za ubojstvo Boga prebacuje na predvodnike židovskog naroda. Treba zamijetiti da epistema proizvodi narativ mesijanske tajne koja treba legitimizirati djelovanje Isusa Krista i staviti ga u kontekst strategijskih formacija starozavjetnog režima istine. Narativ tako Židove prikazuje kao one koji ne prepoznaju Isusa Krista kao mesiju, dok ga u isto vrijeme takvim prepoznaju demoni, ozdravljeni bolesnici i njegovi učenici, kojima zabranjuje da otkriju pravu istinu. Posebnost su ove episteme vojno-tehnički izrazi, što ukazuje na to da je vjerojatno nastala u Rimu te da je bila namijenjena rimskim građanima. Također, zamjećujemo da se stavlja naglasak na Isusove ljudske osjećaje.

Epistema Matejeva evanđelja s druge strane uklanja naglašene Isusove ljudske osjećaje, čime se veći naglasak stavlja na Kristovo božansko porijeklo. Isusovi se učenici idealiziraju i prikazuju uzvišeno te se naglašava njihova vjera u Krista. Epistema je usmjerena na pripadnike židovskog naroda, koje se pokušava staviti pod utjecaj kršćanskog režima istine. Za razliku od vojno-tehničke terminologije episteme Markova evanđelja, u ovoj epistemi uočavamo upotrebu hebrejskih izraza, koji se ne prevode, a razni se židovski običaji ne objašnjavaju, što ukazuje na to da epistema nastaje u židovskoj zajednici. Stavlja se naglasak na novu pravednost, čime se ukazuje na to da režim donosi nešto novo što je manjkalo u starozavjetnom režimu istine. U procesu strukturiranja evanđelja zamjećuje se sustavnost i organiziranost izlaganja nauka na razini koja nije zamijećena u drugim epistemama.

Epistema Lukina evanđelja proizvodi posebno političko opravdanje kroz oslobađanje odgovornosti rimske vlasti za ubojstvo Isusa Krista s ciljem boljeg pozicioniranja subjekata kršćanskog režima istine unutar Rimskog Carstva. Nadalje, u ovoj je epistemi naglasak stavljen na Isusovu svemoć i božansko porijeklo. Pomak nauka u odnosu na prijašnju epistemu uočava se u nauku o dolasku kraljevstva Božjega. Dok se u epistemi Markova evanđelja prikazuje da je dolazak kraljevstva Božjega moguć u bilo kojem trenutku, s velikim naglaskom na blizinu nastupa, epistema Lukina evanđelja, koja nastaje nekoliko desetljeća poslije, taj događaj više ne promatra vremenski, nego kao ispunjenje istina starozavjetnog režima u osobi Isusa Krista. Uočava se negativno oblikovanje pod utjecajem drugih režima u proizvodnji antimarcionskog prologa.

Epistema Ivanova evanđelja zauzima suprotnu poziciju u odnosu na prijašnje episteme kada je u pitanju porijeklo Isusa Krista. Dok prijašnje episteme subjektima režima istine ukazuju da je čovjek Isus ujedno i božanstvo, epistema Ivanova evanđelja subjektima režima istine otkriva

da je božanstvo Isus Krist ujedno bio i čovjek. Dok je u drugim epistemama u središtu ideja kraljevstva Božjega, ova epistema u središte stavlja život vječni te naglašava spoznaju kroz vjeru. U cilju isticanja Isusova božanskog porijekla proizvode se objaviteljski govori u formulaciji *Ja sam* te se uočava bitan pomak u odnosu na narativ mesijanske tajne episteme Markova evanđelja. Uočavamo naglašen dualizam i spoznaju kroz vjeru, što ukazuje na to da je epistema vjerojatno formirana pod pozitivnim utjecajem gnostičkog nauka.

Epistema Pavlovih spisa u središte pozicionira smjenu starozavjetnog režima istine i prihvaćanje novog režima. Naglasak se stavlja na nemogućnost izvršavanja odredbi starozavjetnog režima istine jer su one prezahtjevne i svatko tko to pokuša nužno upada u grijeh. Svi su ljudi u stanju grijeha koji je pomračio srce čovjeka, što uzrokuje moralnu i duhovnu degradaciju. Smjena starog režima za ovu epistemu očituje se u Božjoj pravednosti, koja može svakoga osloboditi iz stanja grijeha, jedino je nužno da se vjerom prihvati Isus Krist. Epistema usmjerava subjekte režima istine na nasljedovanje Isusa Krista.

U vanjskim slojevima režima istine zamjećujemo utjecaj barem četiriju različitih epistema koje oblikuju njegovu strukturu te nastaju kao nadogradnja na jezgru. Epistema ekvilibrija grijeh kao takav vrednuje kao moralnu bolest, dok se svećenik smatra liječnikom koji treba izliječiti grešnika. Pojedini su grijesi simptomi te moralne bolesti i liječe se propisanim pokorničkim kaznama, čime subjekti režima ponovno stječu duhovno zdravlje. Epistema grijehe ispravlja njihovim suprotnostima – tako se škrtost ispravlja darežljivošću, zavist dobrotom, ljutnja strpljivošću, a krađa darivanjem. Epistema definira i strukturu pokore koja se očituje u dinamici suprotnosti, pripisanoj ishrani te raznim tjelesnim pozama kao što su zauzimanje položaja križa ili klečanje s ispruženim rukama po uzoru na Asklepijadovu gimnastiku.

Epistema prisilne ispovijedi svoj vrhunac dostiže u propisivanju obveznog ispovijedanja jednom godišnje za sve subjekte režima. U ovoj se epistemi uspostavljaju mehanizmi preodgoja subjekta gdje se on detaljno ispituje o svim okolnostima koje su dovele do počinjenja grijeha. Bitno je pronaći odgovor na pitanje je li subjekt počinio smrtni grijeh ili nije. Epistema ispovjednika postavlja u poziciju potpune moći nad subjektom režima. Njegova prosudba određuje je li subjekt počinio smrtni grijeh ili nije, a ako jest, to znači vječnu osudu koja je isključivala subjekt iz blagodatnog režima. Od subjekta se zahtijeva govor istine i potpuno priznanje svih prijestupa. Epistema propisuje drastične kazne za one koji se ne ispovijedaju za vrijeme Uskrsa, između ostalog i doživotnu zabranu ulaska u crkvu i zabranu kršćanskog pokopa.

Epistema probabilizma svoj fokus pomiče u dimenziju savjesti subjekta. Definira se velik broj teoretskih slučajeva koji se registriraju u manualima, koji nude razna rješenja za razne situacije u kojima se subjekti režima mogu zateći prilikom počinjenja grijeha. Epistema definira metodološki postupak validacije koji ispovjednici moraju slijediti. Ako se javi sumnja u težinu i vrstu grijeha, treba preispitati mišljenje prijašnjih autoriteta i izabrati ono koje je vjerojatnije. Ipak, ostavlja se mogućnost prihvatanja i manje vjerojatne opcije jer su obje vjerojatne i važeće. Iz rimskog prava epistema preuzima aksiom *In dubio melior est conditio possidentis* koji uzima u obzir stanje savjesti subjekta režima istine. Kada je neizvjesno je li neki postupak grešan ili ne, s vjerojatnim mišljenjem na objema stranama, što znači da postupak u isto vrijeme može, a i ne mora biti grešan, ljudska je sloboda u posjedu s obzirom na to da je ona čovjeku darovana od Boga te joj se mora dati prednost u odlučivanju.

Epistema personalističke perspektive u središte stavlja legalističko i objektivističko tumačenje grijeha. Pomak koji se događa u ovoj epistemi ide u smjeru koji više ne stavlja naglasak na objekt kao predmet grijeha, već na osobu. Ono što određuje je li subjekt pao u stanje vječne osude ili nije temeljno je opredjeljenje subjekta, koje nije definirano jednim činom izbora u nekom trenutku, već unutarnjim stavom koji subjekt zauzima. Time epistema otvara vrata tome da grijesi koji su inače karakterizirani kao laki postanu smrtni te znače ujedno isključenje iz duhovnih blagodati. To se događa ako subjekt u svjesnom stanju učestalo čini nešto što je laki grijeh i ustraje u tom činjenju – takav stav epistema klasificira kao temeljno opredjeljenje protiv Boga.

Navedene episteme treba promatrati kao horizontalne antropomorfne strukture koje djeluju na režim istine u određenom razdoblju. Ovdje uočavamo, kao što smo istaknuli u drugoj hipotezi, da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme koja oblikuje njegovu strukturu. Nadalje treba zamijetiti da smjenom jedne episteme i nastupom nove dolazi do novih strategijskih razmještaja moći unutar režima istine koji upravljaju mehanizmima diskurzivne proizvodnje. Kao što smo uobličili u prvoj hipotezi: proces stvaranja kršćanskog režima istine možemo pratiti kroz promjene epistema koje oblikuju njegovu strukturu. Daljnje antropomorfno strukturiranje uočili smo u analizi formacija moći.

Imajući u vidu već iznesenu hipotezu da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani, u strukturi kršćanskog režima istine možemo zamijetiti formacije moći koje tu strukturu antropomorfno oblikuju. Formacije moći treba promatrati kao strategijske cjeline koje oblikuju kršćanski režim istine. Dok episteme djeluju horizontalno u nekom razdoblju te stavljaju pečat na režim istine, djelovanje je

formacija moći vertikalno, možemo ih uočiti u svim slojevima režima istine. Iako su formirane neovisno o epistemama, strukturu formacija moći možemo uočiti unutar epistema. Nadalje, zamijetili smo tri tvorbena elementa diskurzivne proizvodnje u strukturi formacija moći. Prvi je element zabrana, koja ne dopušta da se nešto govori i čini u određenom trenutku, bilo da se radi o predmetnom tabuu, prigodnom ritualu, povlaštenom pravu subjekta koji govori. Drugi se element odnosi na podjelu i odbacivanje, a artikuliran je kroz taksonomiju dopuštenog i nedopuštenog. Treći je element protuslovlje istinitog i lažnog, gdje se istina definira kroz institucionalnu podlogu. Kao što smo uočili u analizi formacija moći, navedeni elementi usmjeravaju diskurzivnu proizvodnju unutar njih.

Promatrajući genezu kršćanskog režima istine uočavamo da se radi o složenom, dinamičnom i fluidnom procesu koji je oblikovan horizontalno i vertikalno. Kao što smo već naveli, horizontalno se oblikovanje odvija pod utjecajem epistema te je historijski pozicionirano. Istraživanje je pokazalo da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Episteme se pojavljuju u nekom trenutku i specifične su za to razdoblje. Metodološki smo kršćanski režim istine podijelili u tri kategorije pa uočavamo postojanje epistema unutrašnje jezgre, epistema vanjske jezgre i epistema vanjskih slojeva. Djelovanje pojedine episteme ne zamjećujemo u svim slojevima režima istine, na primjer djelovanje episteme unutarnje jezgre ne pronalazimo u vanjskoj jezgri ili vanjskim slojevima, što ukazuje na to da se episteme pojavljuju u točno određenom historijskom trenutku. S druge strane, formacije moći vertikalno oblikuju režim istine te je njihovo djelovanje, u većem ili manjem intenzitetu, prisutno u cijeloj strukturi režima istine. Pod time se misli da ćemo djelovanje formacije moći uočiti u vanjskoj i unutarnjoj jezgri, ali i u vanjskim slojevima režima istine. Početno oblikovanje i nastanak formacija uočavamo u starozavjetnom režimu istine, koji kršćanski režim istine kasnije preuzima i modificira ovisno o strategijskom rasporedu u procesu diskurzivne proizvodnje. Izuzetak je od navedenog antisemitska formacija moći, koju ne uočavamo u fazi oblikovanja starozavjetnog režima istine, ali je izražena u kršćanskom režimu. U analizi kršćanskog režima istine zamijetili smo osam formacija moći koje u bitnoj mjeri oblikuju režim.

Legalistička formacija moći svoje djelovanje usmjeruje na dvije žarišne točke. Prvu zamjećujemo u utjecaju babilonskog pravnog sustava na režim koji je u nastajanju. Da bi potaknuo izvršavanje pravnih odredbi Asirskog Carstva, režim istine konstruira narativ Zakonika saveza te mu pridaje legitimitet uz dodavanje božanskog označitelja. Pravne odredbe koje reguliraju dnevne aktivnosti određene društvene skupine izgovara bog Jahve u prvom licu

jednine, što obvezuju subjekte režima istine na njihovo izvršavanje. Druga žarišna točka ove formacije moći ima nekoliko bitnih momenata koje uočavamo u vanjskom utjecaju prilikom formiranja kršćanskog režima istine. Prvi je moment ove žarišne točke u utjecaju pravne prakse antike, gdje se počinjeni zločini vrednuju kao zločini protiv cara. Kršćanski režim istine tako grijeha počinje tretirati kao zločine protiv Boga i Crkve, što otvara vrata ekonomskoj eksploataciji grijeha. Drugi je moment primjenjivanje kazne ovisno o hijerarhijskoj poziciji subjekta. Tako težina kazne ovisi o poziciji koju subjekt zauzima u režimu istine, prilikom čega se vrednuje imovinski status ili klasni položaj, što određuje težinu materijalnih ili duhovnih postupaka koje subjekt mora učiniti da bi mu bilo ponovno dopušteno participiranje u blagodatima režima. Sljedeći moment uočavamo u načelu kompurgacije, preuzetom iz civilnog prava, koje se sastojalo u polaganju zakletve svjedoka da je određeni subjekt nevin, što ga je onda oslobađalo krivnje za grijeh koji mu se stavljao na teret. Naposljetku, zadnji se moment očituje u praksi zamjena te se preuzima koncept indulgencije kao milosnog ublažavanja kazne koje je bilo moguće u civilnom pravu. Ta će praksa postaviti temelje za ekonomsku eksploataciju koncepta grijeha koju ćemo zamijetiti u monetarnoj formaciji moći.

Seksualna formacija moći pozicionira se u tri žarišne točke. Prva se točka formira oko ideološkog sukoba starozavjetnog režima istine i kanaanskog kulta. Proizvodnjom narativa o iskonskom grijehu pokušava se istisnuti utjecaj kanaanskog kulta plodnosti, u kojem seksualni čin zauzima bitno mjesto. Seksualnost u starozavjetnom režimu zadobiva negativnu dimenziju te se u kontekstu preljuba koristi kao simbol odbacivanja statusa božanski izabranog naroda. Druga žarišna točka seksualne formacije moći pozicionira se oko utjecaja antičke misli te se oblikuje unutar nastajućeg kršćanskog režima istine. Preuzima stoički stav prema seksualnom činu, koji postaje opravdan jedino radi prokreacije. Po uzoru na praksu u nekim antičkim hramovima, režim istine uzdržavanje od seksa počinje smatrati kanalom božanske inspiracije, što rezultira usponom monaškog i pustinjačkog načina života. U isto vrijeme režim je pod utjecajem antičkih medicinskih spoznaja koje seksualni čin prikazuju kao štetan po zdravlje, pri čemu se ta štetnost objašnjava kao fizička manifestacija grijeha. Treća žarišna točka formira se oko mehanizama diskurzivne proizvodnje koji uspostavljaju procedure kontrole, regulacije, zabrane, dok se prijestupi tarifiraju, a nauk korigira zbog novih raspodjela moći.

Dijetetičko-sanitarna formacija moći sadržava dvije glavne žarišne točke. Prva se manifestira u dinamici čistog i nečistog kao odrednicama koje priječe ili dopuštaju sudjelovanje subjekata režima u sakralnim radnjama. U ovoj žarišnoj točki uočavamo dva bitna momenta. U prvom se subjekt vrednuje kroz sferu obredne čistoće te mu se dopušta ili zabranjuje sudjelovanje u

religijskom kultu. U drugom se momentu vrednuje hrana te se propisuje što je dopušteno, a što nije dopušteno jesti. Druga žarišna točka formira se oko dijetetičke regulacije koja subjektu omogućava vraćanje blagodatnog režima istine koje je izgubio zbog počinjenog grijeha. Izvršavanje dijetetičkih propisa u procesu pokore briše teret učinjenih grijeha.

Analizirajući antiparezijsku formaciju moći zamijetili smo tri žarišne točke. U prvoj žarišnoj točki formacija moći transformira parezijski govor – koji je, uz izgoriju, tvorbeni element demokracije – u psihogogijsku tehniku pastoralu. Režim istine od subjekta zahtijeva parezijski govor, koji mu omogućava spasenje i participaciju u blagodatima režima. Tako parezijski govor u svojoj kršćanskoj varijanti postaje obaveza svakog subjekta. Druga žarišna točka dopušta antipareziju kada ona ne potječe od subjekata. Zamjećujemo četiri kategorije antiparezijskog govora u režimu istine: apostolsku, institucionalnu, spiritualnu i kanonsku antipareziju. Treća žarišna točka oblikuje se oko dinamike protuslovlja istinitog i lažnog, gdje je istina u sebi rascijepljena između parezijastičke pogodbe sklopljene između subjekta i samog režima s jedne strane i antiparezijske naravi režima istine s druge strane.

U militarističkoj formaciji moći zamjećujemo dvije žarišne točke. Prva se oblikuje u starozavjetnom režimu istine utjelovljujući koncept svetog rata. Ovdje zamjećujemo dva bitna momenta. Prvi je utjelovljenje rata kao volje Božje: subjektima se povod za odlazak u rat legitimizira božanskim označiteljem, a režim istine proizvodi narativne strukture u kojima se naglašava Božja osveta za one subjekte koji ne izvrše naredbu odlaska u rat. Drugi je moment ove formacije izuzetak od počinjenja grijeha u situacijama kada režim istine traži kršenje zapovijedi neubijanja. Druga se žarišna točka formira oko mehanike diskurzivne proizvodnje kršćanskog režima istine kroz četiri momenata. Prvi je moment taj da u ratovima koje zahtijeva režim istine sudjeluju svi subjekti u hijerarhijskoj strukturi, pri čemu to sudjelovanje može biti direktno ili indirektno. Drugi je moment podvrgavanje duhovnih koncepata militarističkoj eksploataciji, što se očituje u procesu pokore i oprosta grijeha kao nagrade za sudjelovanje u ratnim pohodima. Treći je moment proizvodnja posebne literarne forme, koju uočavamo u formiranju *exempli*, kojima režim pokušava potaknuti subjekte na sudjelovanje u ratu. Četvrti je moment proizvodnja posebne ratničke duhovnosti u kojoj se slika Kristova trpljenja spaja s trpljenjem koje vojnik režima istine prolazi u ratnim pohodima.

Monetarna formacija moći pozicionira se oko dviju bitnih žarišnih točaka. Prva je u praksi zamjena, pomoću kojih se subjektima dopušta da pokoru za učinjeni grijeh zamijene nekim drugim oblikom pokore. Tako osobe koje ne znaju čitati pa ne mogu izvršiti pokoru od stotina pročitanih psalama ili drugih svetih tekstova tu pokoru mogu nadoknaditi propisanim pokorama

posta. Formacija moći time otvara vrata konceptu ublažavanja kazni ili indulgencija kroz praksu zamjena, što stvara preduvjete za nastanak druge žarišne točke. Druga žarišna točka oblikuje se oko zamjene pokore za materijalnu kompenzaciju. U tome sudjeluju niži i viši klerikalni, slojevi što rezultira preraspodjelom moći unutar režima istine, koju uočavamo u reformatorskim pokretima.

Mizoginijska formacija moći pozicionira se oko triju žarišnih točaka. Prva žarišna točka oblikuje se u starozavjetnom režimu istine unutar dva momenta. Prvi je moment ove žarišne točke proizvodnja narativa o stvaranju muškarca i žene. Ovdje žena ima manje važnu ulogu, prikazuje se da je ona stvorena tek kasnije iz dijela muškaraca da bi mu bila društvo. Muškarac je stvoren prije životinja i ostalog stvorenja, a žena tek na kraju, što ima za posljedicu njezinu nižu hijerarhijsku poziciju u društvenoj strukturi starozavjetnoga, a kasnije i kršćanskog režima istine. Drugi je moment proizvodnja narativna o iskonskom grijehu, kojim režim istine krivicu za počinjenje prvog grijeha prebacuje na ženu. Druga se žarišna točka oblikuje u kršćanskom režimu istine u vidu proizvodnje mizoginijskih teoloških akumulacija. Tako u prvom momentu ove formacije moći uočavamo nadopunjavanje narativa o padu, koji se u režimu teološki potvrđuje. Drugi moment pokušava teološki utemeljiti biološku inferiornost žene kao subjekta režima. Žena je za kršćanski režim istine intelektualno inferiorna muškarcu zbog biološke uvjetovanosti. Posljedice ovih teoloških akumulacija uočavamo u trećoj žarišnoj točki, koja se formira oko regulacije mizoginijskih mehanizama. Ovdje su bitna dva momenta. Prvi je regulacija proizašla iz teoloških akumulacija u navedenom vjerovanju o intelektualnoj inferiornosti žene kao subjekta. To konkretno znači ograničavanje prava u Zakoniku kanonskog prava, gdje su ženska prava izjednačena s pravima maloumnih osoba te ostaju takvima do druge polovice 20. stoljeća. Drugi je moment ove žarišne točke pozicioniranje žene na hijerarhijskoj ljestvici kao one koja je podređena muškarcu, što se legitimizira božanskim označiteljem. Jedna je od posljedica toga, kao što smo naveli, da nije dopušteno zaređivanje žena za svećenice.

Antisemitska formacija moći pozicionira se oko dviju žarišnih točaka. Prva je permanentna proizvodnja diskursa koji krivnju za ubojstvo Boga prebacuje na židovski narod, što režim ublažava tek u suvremenosti, naročito nakon Drugog svjetskog rata. Druga se žarišna točka formira oko regulacije antisemitskih mehanizama, koji ulaze u zbirke kanonskog prava, formiraju se kao izričaji na crkvenim koncilima ili su plod papinskih dokumenata.

Navedene formacije moći treba promatrati kao antropomorfne strukture koje oblikuju objekte kršćanskog režima istine. One ne nastaju iz jednog izvora niti su monolitne strukture, već se radi o dinamici diskurzivne proizvodnje koja u mreži odnosa proizvodi i transformira koncept

grijeha ovisno o strategijskim razmještajima moći unutar režima istine. Dinamiku međuodnosa formacija moći zamjećujemo na primjeru indulgencija, koje se utjelovljuju kao mehanizam umanjivanja kazne. Iako prvotno prakticirane u civilnom pravu, pod utjecajem legalističke i monetarne formacije moći one postaju dio kršćanskog režima istine. Nadalje treba zamijetiti međuodnos militarističke, monetarne i antiparezijske formacije moći kao institucionalne antiparezije u točki materijalne eksploatacije koncepta grijeha. Kada jednom strukturiraju koncept grijeha, on ne ostaje fiksiran, već uslijed preraspodjela izvora moći može doći do unutarnjih transformacija. Najbolji je primjer navedenog promjena unutarnjeg značenja seksualnog čina. Pod utjecajem seksualne formacije moći, koja je kao dopušten definirala jedino seksualni čin u braku i radi prokreacije, režim istine smatra grijehom svaki odnos u kojemu muškarac nije na vrhu te je takav čin izjednačen s ubojstvom. Strategijskom se preraspodjelom odnosa moći u režimu istine ideal prokreacije u suvremenosti zamjenjuje idealom prenošenja ljubavi te se određeni položaj koji bračni parovi zauzimaju ne smatra grijehom ako mu je svrha njegovanje ljubavi među supružnicima. Ovdje treba zamijetiti fluidni karakter koncepta grijeha, što pokazuje da režim istine nije rigidna struktura, nego je podložan dinamičkim promjenama ovisno o strategijskom rasporedu moći.

Na temelju istaknutih žarišnih točaka formacija moći uočavamo antropomorfnu oblikovanost objekata kršćanskog režima istine. Ona nastaje kao proizvod potreba određenih društvenih grupa u nekom vremenskom trenutku, što jasno uočavamo na primjeru izuzetka od zapovijedi neubijanja radi širenja utjecaja režima, na primjeru prakse prodaje oprosta od grijeha radi ostvarivanja materijalne dobiti te u mnogim drugim slučajevima političkih ciljeva koji se pokušavaju ostvariti korištenjem moći samog režima.

Odgovor na pitanje kako je proizvedena dinamika odnosa koja antropomorfno strukturira objekte i uspostavlja mehanizam kontrole koji djelovanje subjekta drži unutar granica dopuštenog koje postavlja kršćanski režim istine pronalazimo u odnosu imaginarnog, simboličkog i realnog registra Jacquesa Lacana. Ovdje dolazimo do trećega metodološkog koraka u našoj analizi kršćanskog režima istine. Analizu smo u tom koraku proveli kroz četiri momenta: prvi moment promatra položaj subjekta i samog režima istine unutar simboličkog poretka; drugi analitički moment bavi se mehanikom ideološke proizvodnje; treći definira *objet petit a* kršćanskog režima istine; a zadnji analitički moment bavi se realnim kršćanskog režima istine.

Analizirajući položaj subjekta kršćanskog režima istine u simboličkom poretku, istaknuli smo da je simbolički poredak mjesto pravila, zakona, jezika i autoriteta. To je ujedno mjesto gdje se

regulira žudnja subjekta te gdje subjekt prolazi kroz proces otuđenja. To je i mjesto Nad-ja, koji usmjerava subjekt kroz osjećaj krivnje. Krivnja je direktan proizvod velikog Drugog kao utjelovljeni glas kršćanskog režima istine te ujedno i pokretač ponovne integracije subjekta u baštinjenje blagodatnog režima istine. Krivnja je povezana s odgojno-represivnom dimenzijom kršćanskog režima istine. Subjekt u procesu otuđenja uranja u zakone režima istine i internalizira njegove odredbe. U procesu simboličke identifikacije subjekt traži odgovor na pitanje *Što želiš da ja žudim?*. Glas velikog Drugog pozicionira se u nutrinu pojedinca, djelujući kroz uvijek prisutan osjećaj krivnje zbog počinjenja grijeha. Utemeljuje se kao onipotentni panoptikon čovjekove duše.

Kao što smo istaknuli, dok simbolički poredak sadržava snagu strukturiranja percepcije kroz otuđenje subjekta u zakonu i jeziku, imaginarni poredak mjesto je subjektova ega. Prvotno otuđenje kroz koje subjekt prolazi ono je koje se događa u fazi zrcala u trenutku kada se subjekt identificira sa zrcalnom slikom. To je trenutak kada se rađa subjektov ego. Svaki objektni odnos bit će zasjenjen slikom subjektova ega te se ovdje možemo složiti s Lacanom kada ističe da možemo govoriti o egomorfim odnosima. Upravo je ovo mjesto u kojem nastaju fantazmatske tvorevine. Tu treba imati na umu dvije bitne karakteristike. Prva je već navedena karakteristika egomorfih odnosa, a druga je karakteristika bitna vlastitost fantazme da ona nastaje kao odgovor na manjak u velikom Drugom.

Jedna je takva fantazmatska tvorevina fantazma moralne superiornosti. Ona stvara preduvjete za strukturalno nasilje režima prema onim subjektima koji se nalaze u podređenoj poziciji. Primjer navedenog uočavamo u drugoj žarišnoj točki mizoginijske formacije moći u argumentaciji teze o biološkoj inferiornosti žene. Djelovanje raznih oblika ove fantazme vidimo u nauku mnogih svetaca Katoličke crkve. Tako sveti Albert Veliki ističe da je žena neuspjeh muškarca te da je u svojoj naravi sklona zlu, dok muškarca razum usmjerava prema dobru. Posljedice tog nauka, pozicionirajući se unutar mizoginijske formacije moći, utemeljuju strukturalno nasilje usmjereno prema ženi kao takvoj, gdje ono postaje dio Zakonika kanonskog prava i samim time ograničava pravne sposobnosti žene kao subjekta režima istine. Fantazma moralne superiornosti svojstvena je svim subjektima kršćanskog režima istine u odnosu na one pojedince koji su duhovno hijerarhijski niže pozicionirani. Ta je fantazma legitimizirana glasom velikog Drugog, koji je ujedno fiksiran božanskim označiteljem, a samim time subjektu kršćanskog režima istine fantazma moralne superiornosti omogućava vršenje nasilja nad onim pojedincima koji se ne nalaze u milost režima, bez ikakvog straha da čini nešto nedopušteno. U navedenim primjerima militarističke formacije moći to je legitimizacija čina ubojstva koja se

postizhe božanskim označiteljem. Starozavjetni režim istine ubojstva legitimizira dvostruko: kao ona koja čini sam Bog neposredno i kao ona za koja Bog zahtijeva da se čine u njegovo ime. Fantazma moralne superiornosti uvijek za posljedicu ima neki oblik nasilja prema onima koje subjekti režima smatraju inferiornima.

Distorzije režima istine nastaju u onom trenutku kada fantazmatske tvorevine utječu na raspored moći u samom režimu. Tu se ponajprije misli na trenutak kada se ove tvorevine internaliziraju u simbolički poredak. Tako fantazmatska tvorevina svetog Alberta Velikog o biološkoj inferiornosti žene u trenutku svoje internalizacije u simbolički poredak uzrokuje distorziju i postaje osnova za strukturalno nasilje usmjereno prema ženama koje se uobličava u ograničavanju pravne slobode u Zakoniku kanonskog prava. Fantazmatske tvorevine koje su proizvedene u imaginarnom poretku subjekta ostavljaju značajan utjecaj na horizontalne i vertikalne strukture režima istine. U drugoj smo hipotezi istaknuli da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani te nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Mehaniku koja se događa iza ovoga procesa uočavamo u upadu imaginarnog, što uzrokuje distorzije kršćanskog režima istine. Bitno što valja zamijetiti jest dvosmjernost odnosa subjekta i režima istine. Pod utjecajem zakona simboličkog poretka, kroz krivnju kao utjelovljeni glas velikog Drugog, subjekt kršćanskog režima istine prolazi proces otuđenja i prepušta se njegovoj prisili. S druge strane imaginarno u obliku fantazmatskih tvorevina stvara distorzije kršćanskog režima istine, što zamjećujemo u androcentričnoj naravi proizvedenog znanja režima istine.

Uz antropomorfnu dimenziju koncepta grijeha treba istaknuti i njegovu odgojno-represivnu dimenziju. Koncept grijeha nastaje kao proizvod horizontalnih i vertikalnih struktura režima istine. On je proizvod određenog historijskog momenta kao rezultat strateškog rasporeda moći unutar kršćanskog režima istine. S druge strane, subjektima u vršenju grijeha i pokore unutarnja logika ovog čina izmiče. Jedini način da subjekt uživa u svom simptomu kroz vječno ponavljanje procesa grijeha i pokore jest da gaji određeno neznanje o njegovoj biti. Odgojno-represivna dimenzija grijeha tako ostaje sakrivena, a u središte dolazi ideološka konstrukcija o iskvarenoj naravi subjekta koja mora biti ispravljena inicijacijskim obredom krštenja i kasnije ponavljanjem sakramenta ispovijedi. Subjekt kršćanskog režima istine utemeljen je kao grešni subjekt. Označen je grijehom već u trenutku rođenja jer nosi teret istočnog grijeha, ljudske sklonosti činjenju grijeha. Osim tog općeg grijeha, subjekt je odgovoran i za svaki pojedini prijestup koji režim istine definira kao nedopušteno ponašanje. Koncept grijeha tako je opterećen dvjema pojavnostima. Prva je vanjska, koju odmah uočavamo, u kojoj se subjekt nužno mora iskupiti od grijeha da bi mogao participirati u blagodatima režima. Druga je

unutrašnja, skrivena, gdje se reprodukcija grešnih subjekata utemeljuje kao nužnost za opstojnost režima istine. Kršćanski režim istine proizvodnjom znanja o grijehu umnaža broj prijestupa te se pritom, kao što smo istaknuli u analizi formacija moći, reguliraju i kažnjavaju banalne aktivnosti.

Subjekt kršćanskog režima istine u vječnom je kruženju oko neuhvatljivog stanja bezgrešnosti. Utemeljen je kao grešni subjekt zbog neizbrisivog biljega istočnog grijeha, neuništive sklonosti činjenju grijeha. Krštenjem kao činom inicijacije pojedinac se utemeljuje u punom smislu kao subjekt režima istine, ipak, sklonost činjenju grijeha ne uklanja se, što uočavamo u beskonačnom ciklusu grijeha, ispovijedi i pokore. Pod utjecajem skrivene traumatične jezgre subjekt je uvijek iznova primoran stremiti neuhvatljivom stanju bezgrešnosti. Uloga neuhvatljivog stanja bezgrešnosti u fantazmi subjekta je u definiranju žudnje. Subjekt kršćanskog režima istine tako postavlja pitanje *Što Bog želi da ja žudim?* te fantazmatski konstruira odgovor u obliku čistoće od grijeha, koja je nemoguća i nedostižna. Upravo u toj nemogućnosti dosezanja *objet petit a* leži najveća snaga režima istine, koja je ujedno i način represije i kontrole subjekta, onipotentni panoptikon režima istine smješten u samo središte pojedinca koji istovremeno potiče tjeskobu i nudi način da se ona kratkotrajno ukloni. Subjekt je time zarobljen u procesu neprekidnog ponavljanja činjenja prijestupa i iskupljenja zbog mehanizama režima istine koji omogućavaju kontinuiranu reprodukciju tjeskobe uzrokovane stanjem grijeha.

U kontekstu Lacanove definicije realnog kao onog što se opire simbolizaciji pokušali smo dati odgovor na pitanje što je realno u kršćanskom režimu istine. Realno ne postoji u onom obliku u kojemu možemo o njemu direktno govoriti, već uočavamo posljedice koje ono ima u simboličkoj stvarnosti subjekta. Navedene odlike zamjećujemo na primjeru istočnog grijeha. Starozavjetni režim istine taj događaju opisuje u narativu o padu u slici prvih ljudi, Adama i Eve, koji u svom neposluhu Bogu čine grijeh koji će ostaviti neizbrisiv trag u ljudskoj naravi. Proizvodnja opisa ovog događa nužna je radi uspostavljanja kolektivne krivnje. Brisanje iskonskog grijeha sakramentom krštenja tako je početna nužnost kojom se subjekt inicira u blagodatni režim istine. U kršćanskom režimu istine uočavamo ovu odgojno-represivnu dimenziju grijeha. Ipak, o iskonskom grijehu kao takvom ne znamo ništa, ali vidimo njegove posljedice u režimu istine. Efekt iskonskog grijeha kolektivna je krivnja koja čini nužnim utemeljenje subjekta kršćanskog režima istine kroz proces inicijacije. Sličnu poziciju zauzima i neuhvatljivo stanje bezgrešnosti (kao ono što egzistira u realnom), praznina oko koje su pozicionirani njeni efekti. Neuhvatljivo stanje bezgrešnosti kao *objet petit a*, praznina koja

definira žudnju subjekta i potiče vječno kruženje. Subjekt zarobljen u stanju vječnog kruženja prisiljen je uvijek iznova ponavljati proces pokore i iskupljenja.

Premda je kršćanski koncept grijeha izvorno teološki pojam, istraživanjem smo otkrili njegovu odgojno-represivnu dimenziju u kojoj moć proizvodnje znanja kršćanskog režima istine zauzima centralno mjesto. Istraživanjem smo otkrili da se djelovanje režima istine odvija u dvjema dimenzijama. Prva je unutar subjekta, gdje kršćanski režim istine oblikuje koncept grijeha kao onipotentni panoptikon čovjekove duše – mehanizam kontrole koji djeluje iz same nutrine pojedinca. Druga se dimenzija odnosi na mehanizme proizvodnje znanja kroz horizontalne i vertikalne strukture režima istine. Tako smo zamijetili da proces stvaranja režima istine možemo pratiti kroz promjene episteme koje oblikuju njegovu strukturu te da su objekti kršćanskog režima istine antropomorfno strukturirani i nose pečat episteme u kojoj su oblikovani. Samim time uspjeli smo dokazati da o kršćanskom konceptu grijeha ne možemo govoriti ne uzimajući u obzir njegov odgojno-represivni i androcentrični karakter. Za razliku od teologije, koja porijeklo znanja kršćanskog režima istine pripisuje Bogu, na temelju provedenog istraživanja primorani smo formirati potpuno suprotno uvjerenje. Znanje kršćanskog režima istine nastaje kao proizvod raznih odnosa moći koje pokreće politička borba određenih društvenih skupina s ciljem kontrole subjekata režima istine, pri čemu je božanski označitelj jedna od mnogih tehnika moći koje se koriste kao sredstvo legitimizacije te borbe.

POPIS LITERATURE

Print:

- AFRAY, Janet i Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the Seductions of Islamism*, The University of Chicago Press, Chicago/London 2005.
- BENSOUSSAN, Georgers, *Europska strast za genocidom*, TIM press, Zagreb 2010.
- BILOKAPIĆ, Šimun, „Razlikovanje i podjela grijeha na teški/laki, smrtni/mali“, u: Nediljko A. Ančić, Nikola Bižaca (ur.), *Osobna i društvena dimenzija grijeha. Zbornik radova znanstvenog skupa*, Crkva u svijetu, Split 2002.
- BROWN, Peter, *The Body and Society*, Faber and Faber, London 1991.
- CARRETTE, Jeremy, *Foucault and Religion. Spiritual corporality and political spirituality*, Routledge, London 2000.
- ČAKARDIĆ, Ankica, „Komunikativna praksa svakodnevlja. Jezične pretpostavke društva i politike“, u: Hrvoje Jurić i Sead Alić (ur.), *Filozofija i mediji*, Zagreb: HFD, 2014., str. 169–185.
- ČAKARDIĆ, Ankica, „Um i spol. Kontingencija feminističkoga koncepta socijalne Epistemologije“, u: Čakardić, Ankica (ur.), *Privilegiranje rubova. Intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*, Centar za ženske studije i Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2010., str. 19-65.
- ČAKARDIĆ, Ankica, *Reprodukcija biomoći*, ARHE, sv. 10 (2008), str. 77-92.
- DENZINGER, Heinrich i dr., *Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo 2002.
- DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi (18. XI. 1965.), u: Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998.
- DUGANDŽIĆ, Ivan, *Biblijska teologija Novog zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004.
- DUGANDŽIĆ, Ivan, *Kako su nastala evanđelja?*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999.
- FINK, Bruce, *Lakanovski Subjekt. Između jezika i jouissance*, Kruzak, Zagreb 2009.
- FOUCAULT, Michel, „Poredak diskursa“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994.
- FOUCAULT, Michel, „Volja za znanjem“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994.
- FOUCAULT, Michel, *Nadzor i kazna – rađanje zatvora*, Informator, Zagreb 1994.

- FOUCAULT, Michel, *Riječi i stvari*, Golden marketing, Zagreb 2002.
- FOUCAULT, Michel, *Povijest seksualnosti 2*, Domino, Zagreb 2013.
- FOUCAULT, Michel, *Povijest seksualnosti 3. Briga o sebi*, Domino, Zagreb 2013.
- FOUCAULT, Michel, *Vladanje sobom i drugima*, Antibarbarus, Zagreb 2010.
- FOUCAULT, Michel, *On the government of the living*, Palgrave Macmillan, New York 2014.
- FOUCAULT, Michel, *Society must be defended*, Penguin Books, London 2004.
- FOUCAULT, Michel, *Subjectivity and Truth. Lectures at the College de France 1980.-1981.*, Palgrave Macmillan, London 2017.
- FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Pariz 1975.
- FOUCAULT, Michel, *The archaeology of knowledge*, Pantheon Books, New York 1972.
- FOUCAULT, Michel, *The Courage of Truth. The Government of Self and Others II*, Palgrave Macmillan, London 2011.
- FOUCAULT, Michel, *The Hermeneutics of the Subject*, Picador, New York 2005.
- FOUCAULT, Michel, *Les aveux de la chair. Histoire de la sexualité*, Gallimard, Pariz 2018.
- FUCHS, Josef, *Human Values & Christian Morality*, Gill and Macmillan, Dublin 1970.
- GALOVIĆ, Milan, *Rat u transformaciji*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001.
- HADOT, Pierre, *Duhovne vježbe i antička filozofija*, Sandorf, Zagreb 2013.
- HÄRING, Bernhard, *Kristov zakon. Opća kršćanska moralna teologija. Prvi svezak*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1973.
- HÄRING, Bernhard, *Kristov Zakon. Slobodni u Kristu. Drugi dio posebne moralne teologije. Treći svezak*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996.
- HARRINGTON, Wilfrid, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993.
- HORVAT, Marijan, *Rimsko pravo*, Pravni fakultet, Zagreb 2002.
- HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Direktorij za pastoral sakramenata u župnoj zajednici*, Glas Koncila, Zagreb 2008.
- HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Katekizam Katoličke crkve*, Glas Koncila, Zagreb 1994.
- HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Katekizam Katoličke crkve*, Glas Koncila, Zagreb 2016.
- JEDIN, Hubert, *Crkveni sabori*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997.

- JEDIN, Hubert, *Velika povijest Crkve. Četvrti svezak. Reformacija, katolička reformacija, protureformacija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004.
- JEDIN, Hubert, *Velika povijest Crkve. Drugi svezak. Crkva Carstva poslije Konstantina Velikog*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995.
- JEDIN, Hubert, *Velika povijest Crkve. Treći svezak. Srednjovjekovna Crkva. Prvi polusvezak. Od crkvenog ranog srednjeg vijeka do grgurovske reforme*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001.
- KALANJ, Rade, „Humanističke znanosti i problem moći. Foucaultov pristup“, u: Hotimir Burger (ur.), *Znanje i moć*, Globus, Zagreb 1994.
- KOLARIĆ, Branko, *Epidemiologija HIV-infekcije*, Medicus 18 (1/2009), str. 73–79.
- LACAN, Jacques, „Kant with Sade“, u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006.
- LACAN, Jacques, „Response to Jean Hyppolite's Commentary on Freud's 'Verneinung'“, u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006.
- LACAN, Jacques, „Seminar on 'The Purloined Letter'“, u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006.
- LACAN, Jacques, „The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire“, u: Jacques Lacan, *Ecrits: the first complete edition in English*, Norton, New York 2006.
- LACAN, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book I. Freud's Papers on Technique 1953. – 1954.*, Norton, London 1988.
- LACAN, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954. – 1955.*, Norton, London 1988.
- LACAN, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955. – 1956.*, Norton, London 1993.
- LACAN, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book VII. The ethics of Psychoanalysis*, Norton, London 1992.
- LACAN, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Norton, New York 1978.
- LACAN, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book XX. Encore 1972. – 1973.*, Norton, New York 1975.
- LEVI, Thomas Arthur, „The Laws of Hywel Dda in the Light of Roman and Early English Law“, u: *Aberystwyth Studies volume X. The Hywel Dda Millenary Volume (1928)*, Wales 1928., str. 5–64.

- MANSFIELD, Mary C., *The Humiliation of Sinners: Public Penance in Thirteenth-century France*, Cornell University Press, Ithaca and London 1995.
- MCNEILL, John Thomas, GAMER, Helena M., *Medieval Handbooks of Penance*, Columbia University Press, New York 1990.
- MCNEILL, John Thomas, *Medicine for Sin as Prescribed in the Penitentials*, Church History, Vol. 1, br. 1, str. 14–26.
- MCNEILL, John Thomas, *The Celtic Penitentials and their influence on continental Christianity*, Librairie ancienne Honoré Champion, Pariz 1921.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Antikrist. Prokleto kršćanstvo*, Izvori, Zagreb 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich, *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, Matica hrvatska, Zagreb 1999.,
- NIETZSCHE, Friedrich, *S onu stranu dobra i zla. Predigra filozofiji budućnosti*, AGM, Zagreb 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Uz genealogiju morala*, AGM, Zagreb 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Volja za moć*, Naklada Ljevak, Zagreb 2006.
- PAŽIN, Zvonko, *Srijemski i panonski mučenici u vlastitim mislima i časoslovima*, Bogoslovska smotra, 75 (2/2005), str. 581–599.
- PEOVIĆ VUKOVIĆ, Katarina, *Marx u digitalnom dobu. Dijalektički materijalizam na vratima tehnologije*, Durieux, Zagreb 2016.
- PRADO, C. G., *Searle and Foucault on Truth*, Cambridge University Press, New York 2006.
- QUANTIN, Jean-Louis, „Catholic Moral Theology, 1550 - 1800“, u: Ulrich L. Lehner i dr. (ur.), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology. 1600-1800*, Oxford University Press, Oxford. 2016.
- RANKE-HEINEMANN, Uta, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, Doubleday, New York 1990.
- REBIĆ, Adalbert, FUČAK, Jerko, DUDA, Bonaventura (ur.), *Jeruzalemska Biblija s velikim komentarom. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001.
- REBIĆ, Adalbert, *Amos prorok pravde*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993.
- REBIĆ, Adalbert, *Biblijske starine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1992.
- REBIĆ, Adalbert, *Prorok čovjek Božji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996.
- REBIĆ, Adalbert, *Prorok i njegova preljubnica*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2005.
- REBIĆ, Adalbert, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996.

REBIĆ, Adalbert i dr. (ur.), *Opći religijski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2002.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav J., *Povijest kršćanske literature. Svezak I*, KS, Zagreb 1976.

ŠOLIĆ, Petar, *Teologija homoseksualnosti*, *Obnovljeni život*, 45 (1-2/1990), str. 44–77.

TYERMAN, Christopher, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 1.*, TIM press, Zagreb 2010.

TYERMAN, Christopher, *Božji rat. Nova povijest križarskih ratova. Svezak 2.*, TIM press, Zagreb 2011.

VIDAL, Marciano, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo 2001.

WILLS, Garry, *Papinski grijeh. Strukture obmane*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2015.

WRIGHT, David P., *Inventing God's Law. How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, Oxford University Press, New York 2009.

Zakonik kanonskog prava, Glas Koncila, Zagreb 1996.

ZEC, Slavko, *Svećenik služitelj euharistije. kanonsko-pravne odrednice*, *Riječki teološki časopis* 18 (1/2010), str. 115–150.

ŽIŽEK, Slavoj, *Sublimni objekt ideologije*, Arkzin, Zagreb 2002.

Internetski izvori:

CLEMENT, of Alexandria, *Paedagogus, Book III., 2.*,

<http://www.newadvent.org/fathers/02093.htm>

Pristup: 26.11.2017.

CHRYSTOSTOM, John, *Against the Jews. Homily 1*,

http://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_adversus_judaeos_01_homily1.htm

Pristup: 10.3.2019.

CHRYSTOSTOM, John, *Against the Jews. Homily 6*,

http://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_adversus_judaeos_06_homily6.htm

Pristup: 10.3.2019.

FOUCAULT, Michel, *What Are the Iranians Dreaming About?*,

<https://www.press.uchicago.edu/Misc/Chicago/007863.html>

Pristup 25.7.2019.

FOURTH LATERAN COUNCIL: Council Fathers - November 11, 1215,

<http://www.papalencyclicals.net/councils/ecum12-2.htm#71>

Pristup: 10.3.2019.

Saints who were Crusaders, <http://catholicsaints.info/tag/saints-who-were-crusaders/>

Pristup: 10.3.2019.

JEROME, Saint, „Against Jovinian I. 49“, <http://www.newadvent.org/fathers/30091.htm>

Pristup: 10.3.2019.

SENEILLART, Michel, “Michel Foucault: une autre histoire du christianisme?”, Les nouveaux horizons de l'ecclésiologie: du discours clérical à la science du social,

<https://journals.openedition.org/cem/12872#text> Pristup: 18.08.2019.

TERTULLIAN, *De cultu feminarum*, <http://www.tertullian.org/anf/anf04/anf04-06.htm>

Pristup: 8.6.2018.

Thomas AQUINAS, *The Summa Theologiae* (ST 3, q 47, 5 ad 3).,

<http://www.newadvent.org/summa/4047.htm>

Pristup: 10.3.2019.

ŽUPA DON BOSKO, [http://www.zupa-don-bosko-](http://www.zupa-don-bosko-podsused.hr/index.php?option=com_content&task=view&id=1146&Itemid=54)

[podsused.hr/index.php?option=com_content&task=view&id=1146&Itemid=54](http://www.zupa-don-bosko-podsused.hr/index.php?option=com_content&task=view&id=1146&Itemid=54)

Pristup: 5.6.2018.

ŽUPA KASTAV – web-stranica, http://www.kastav-crkva.org/ob_vjencanje_n.html

Pristup: 2. 5. 2018.

ŽIVOTOPIS

Žarko Ament rođen je u Bjelovaru. U akademskoj godini 2009./2010. na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu magistrirao je teologiju. Od 2014. do 2016. radi u Državnom arhivu u Zagrebu na projektima obrade i digitalizacije arhivskog gradiva, gdje razvija zanimanje za pitanja digitalne humanistike. Trenutno je zaposlen kao *backend developer* u Agenciji za komercijalnu djelatnost, gdje radi na razvoju softwarea.

Područja istraživanja obuhvaćaju socijalnu filozofiju, suvremenu filozofiju, epistemologiju i filozofiju religije. Član je Hrvatskog filozofskog društva.

Objavljeni radovi i izlaganja:

AMENT, Ž. „Vertikalne strukture kršćanskog režima istine“, *Filozofska istraživanja*, 2019., prihvaćeno za objavu.

AMENT, Ž. „Strukturalistička analiza pomaka episteme kršćanskog režima istine“, *Međunarodni simpozij: IX. mediteranski korijeni filozofije*, Split 2015., usmeno izlaganje.

AMENT, Ž. „Fetishism of the Fantasma of Good of Christian Ideological Imaginarium“, *Međunarodni simpozij: Contexts*, Novi Sad 2012., usmeno izlaganje.