

Izvanredni znanstveni rad
UDK 1 Križanić, J.
321:2
215
Primljeno: 5. siječnja 2011.

Juraj Križanić između Augustina i Hobbesa

GORAN SUNAJKO*

Sažetak

Autor određuje hrvatskog mislioca Jurja Križanića filozofom politike, odnosno modernim političkim teoretičarom koji, s jedne strane, svoje postulate temelji na tradicionalnoj teološkoj misli, a, s druge, u obzir uzima postulate moderne političke teorije. Kao teolog, Križanić svoju koncepciju povijesti i teologije temelji na providencijalizmu Sv. Aurelija Augustina, a svoju političku teoriju na prihvaćanju dijela suvremene mu misli Thomasa Hobbesa. Teorijska pozicija – politička teologija, svrstava ga upravo između političko-teoloških postulata Augustina i političko-teorijskih postavki Hobbesa. S Augustinom, Križanić zaključuje da politička zajednica (država) ima utemeljenje u Bogu i vrijednostima koje su u njemu sadržane, što se osobito manifestira u Providnosti i kraljevskome bogoštvlju kao temelju unutarnje strukture države. S Hobbesom pak, Križanić shvaća da poslanje države određeno Providnošću djeluje unutar zemaljske države i svjetovnih političkih okvira te da kralj određen Božjom voljom ima, s druge strane, utemeljenje i u političkom tijelu (narodu), čime se svrstava u moderne političke teoretičare.

Gljučne riječi: Augustin, Bog, *civitas Dei*, *civitas terrena*, crkva, država, Hobbes, kraljevsko bogoštvo, Križanić, politička teologija, suverenost

Uvod

Politička misao Aurelija Augustina izvršila je, u području političke filozofije, dvojak utjecaj. Prvo, jasnim razdvajanjem dvaju svjetova, dviju država i određenjem legitimnosti jedne (*civitas Dei*) i nelegitimnosti druge (*civitas terrena*) Augustin je izvršio raskid s antičkom tradicijom supstancijalnosti polisa u kojem su političko i religijsko prožeti. Stoga i Hans Maier (1998a: 97) zaključuje da time dolazi do

* *Goran Sunajko*, magistar znanosti, politolog i leksikografski suradnik u Leksikografskom zavodu "Miroslav Krleža"; polaznik doktorskog studija filozofije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu.

razdvajanja političke zajednice (polisa) i religije, “jer kod Augustina oni više nisu jedno”. Drugo, Augustinov dualizam država odredit će modernu političku teoriju, osobito teoriju države s početka novog vijeka koja će u različitim koncepcijama gotovo uvijek kao polazišnu osnovu razmatranja ili kritike uključivati Augustinovo razmatranje navedenog dualizma. Stoga i Janet Coleman (2003) tvrdi da je tema dviju država, Božje i ljudske, dominirala političkom teorijom tijekom idućih 800 godina srednjeg vijeka i nakon toga. U tom će smislu Hobbes zadržati i priznati legitimitnost države Božje, ali ne kao “univerzalne monarhije”, već u smislu neposrednog saveza Boga i Izraela, na partikularnom ugovoru utemeljene građanske države s građanskim vladarom. Upravo se između tih dviju pozicija, uključujući elemente jedne (Augustin) i druge (Hobbes), nalazi politička misao Jurja Križanića. Stoga je najprije potrebno prikazati one dijelove Augustinova i Hobbesova mišljenja koje u svom teorijskom promišljanju preuzima i Križanić.¹

1. Aurelije Augustin i dualizam *civitas Dei* i *civitas terrena*

Augustin polazi od teze da je država zemaljska, koja je ovostrana, utemeljena na grijehu, nepravednosti i zemaljskome životu, te stoga prolazna, a država Božja, koja je onostrana, utemeljena na pravednosti i vjeri, te je stoga vječna. Dvije su države, koje u jednome razdoblju opstoje paralelno, utemeljene dvjema ljubavima, jedna je individualistička, sebična i usmjerena samoj sebi, a druga kolektivistička, pravedna, jer je usmjerena prema svima, odnosno Bogu u kojem su svi sadržani. Prva, sebična ljubav² proizvela je zemaljsku državu i sve iskvarene vrijednosti koje ju utemeljuju, a druga Božju državu, koju odlikuje pravednost i dobrota, usmjerenu k svima i stoga vječno održivu. Stoga se država Božja temelji na pravednome pojedincu, obitelji i narodu, a to znači da je u njezinu središtu Bog kao opće dobro, odnosno dobro svih njezinih dionika. Augustin razvija političkoteorijsku poziciju o dvjema državama između ostaloga i da bi pokazao da se država zemaljska shvaća kao prolazni poredak, a država Božja kao vječna zajednica onih koji su joj vjerni – kršćana. Novija istraživanja tako pokazuju kako su kršćani u to vrijeme smatrali da s propašću *civitas Romana* nestaje i *civitas Christiana*. Za kršćane ta je opasnost bila i veća

¹ Važno je napomenuti kako ovaj prikaz ne polazi od cjelokupne Augustinove i Hobbesove filozofije politike, već samo od dijelova koje i sam Križanić razmatra. Osobito se to odnosi na Hobbesovu političku teoriju, koja je, dakako, najznačajnija kao teorija društvenoga ugovora koja aktualizira pojedinca (individuu) u sferi političkoga, čime radi odmak od srednjovjekovnog teološkog shvaćanja.

² I u građanskoj političkoj teoriji sebičnost je jedan od temeljnih motiva. Naime i Hobbes (2004) i Rousseau (1978) polaze od sebičnosti kao strasti koja otežava, odnosno onemogućuje konstituiranje političke zajednice. I Križanić (1997) na primjeru častohlepnog vladara koji sve bogatstvo prisvaja sebi, a od Boga je postavljen radi općega dobra, odnosno naroda, predstavlja glavnu prepreku konstituiranju uspješne i pravedne države koja bi se jednako odnosila prema svima.

negoli za pogane “jer rimsko se kršćanstvo uglavnom odavno naviklo da istinsko bogoslužje rješava i političke probleme; a u tom ga je nazoru podržavala politička teologija koja je Rim smatrala oruđem božanskog plana spasa i za koju je Pax Augusta bio priprema za dolazak iskupitelja u punini vremena” (Maier, 1998a: 98). Stoga i Bell (2004: 424) zaključuje kako Augustin pokazuje da spas ne može osigurati rimska država, već samo jedna druga država – država Božja. Agostino Trapè (1982) navodi kako je u središtu Augustinove misli ideja o dvije ljubavi, prema sebi i prema Bogu, koje grade dvije države u kojima su podijeljeni anđeli i ljudi. Božja providnost upravlja poviješću, a posredništvom Krista i utemeljenjem Crkve otvara se put konačnoj podjeli dviju država, odnosno pravednih koji će dobiti blaženstvo u Punini i nepravednih. Augustin se usmjerava na pitanje normativnoga poretka koji Rim od svojih bogova, za razliku od zajednice kršćana, nije dobio. Stoga i ne čudi gubitak jedinstva i činjenica dekadencije i propasti Rima, kao i izopačivanje vladavine samih vladara, koji zbog nepostojanja istinskoga poretka koji bi bio imanentan pravednosti kao Božjoj pravednosti, nisu više vladali poradi puka (naroda), nego u svoju korist.³ Zbog toga, smatra Augustin (1996: 69), gdje nema istinske pravde, ne može biti ni skupa ljudi, kako je zaključivao Ciceron, udruženih zajedničkim shvaćanjem toga prava (narod), a ako nema naroda, onda nema ni “stvari naroda”, kroz koju se ozbiljuje. Upravo će takav interpretativni okvir preuzeti Križanić u razvoju svoje političke teorije kao političke teologije gdje će pokazati kako je važno da vladavina proizlazi iz Boga i njegovih moralnih načela te da ne može biti, kao u Rimskom Carstvu, suprotna tim istim načelima jer se tada nužno raspada.

U duhu političke teologije, odnosno postavke da je za opstojnost bilo kakvoga poretka nužna pozicija vrhovništva, Augustin smatra (1995: 271) da je za razliku od zemaljske države, koja se ne temelji na podvrgavanju, temelj države Božje upravo podvrgavanje višemu autoritetu, što je presudno za održanje poretka. Takvo podvrgavanje dokazuje za Augustina temeljni politički odnos, a to je poštivanje autoriteta Boga, odnosno ukazuje na najveći nedostatak zemaljskih poredaka, a to je samoljublje koje proizlazi iz sebičnosti koja rezultira nepoštovanjem vrhovništva kao preduvjeta bilo kakvom poretku.⁴ Augustin tako pokazuje kako je legitimnost zemalj-

³ Atkins i Dodaro (2004: 21) pokazuju da je kršćansko građanstvo u vezi s pitanjem normativnosti pravila kršćanskoga života, o kojima piše Augustin, bilo postavljeno na ideji općega dobra i u tom smislu imalo i pozitivne etičke dužnosti koje su imale, dakako, političke implikacije, poput primjerice obveze davanja milostinje.

⁴ Augustin to pokazuje time što smatra da “postoji nešto u poniznosti što na čudan način uzdiže srce, dok postoji nešto u uzdignuću što unizuje srce. Ovo se čini stanovitim protuslovljem što uzdignuće unizuje, dok poniznost uzvisuje. Ali, pobožna poniznost podvrgava nekoga višemu; a ništa nije više od Boga, te stoga uzvisuje poniznost koja podvrgava Bogu. Dočim, samo uzdignuće koje je po nedostatku, sâmo po sebi prezire podvrgnuće, pa otpada od onoga od kojega nije nitko viši i po tome biva niže (...)” (Augustin, 1995: 271).

ske države neodrživa jer ona ne proizlazi iz težnje k ozbiljenju općega dobra svih dionika političke zajednice (makar se pod takvima podrazumijevali samo kršćani). Upravo je ljubav prema Bogu kao sadržaju općega dobra temelj legitimiteta države Božje, što u svojoj koncepciji Boga kao središta sustava i moralne normativnosti u potpunosti prihvaća i Križanić. Međutim, Augustin je svjestan važnosti održanja bilo kakvoga poretka koji jamči bilo kakav mir, stoga se svi ljudi trebaju koristiti zemaljskim mirom dok se ne uspostavi onaj vječni.⁵

Nasuprot zemaljskoj državi, u kojoj vladaju iskvareni i zli, stoji država Božja u kojoj vladaju pravedni i dobri. Oni mogu vladati u korist svih jer svrha njihova života, za razliku od vladara zemaljske države, nije uvećati moć radi ostvarenja vlastitih interesa, nego istinsko opće dobro koje mogu osigurati jedino oni kojima su bogoštovlje i čudorednost imanentni i dostatni za ispunjenje svoje svrhe. Tako će i u središtu političke teologije Jurja Križanića upravo bogoštovlje vladara, koje naziva kraljevsko bogoštovlje, biti temelj strukture države i uvjet njezina opstanka, što odražava čvrstu poveznicu s augustinovskom tradicijom. Središnje mjesto države Božje, dakako, jest Bog kao uzrok, utemeljitelj i najviše počelo čitava života, čovjeka te stoga zajednice ljudi, a time i političke zajednice u cjelini. Predstavlja najvišu i ničim ograničenu moć, po uzoru na koju će se oblikovati moderni pojam suverenosti. Kod Augustina (1982) takvo se vrhovništvo iskazuje time što jedan istinski Bog sve stvara i čini, ali uvijek kao Bog, to jest: svugdje cjelovit, nezatvoren nikakvim mjestima, nesputan nikakvim sponama, nedjeljiv ni na kakve dijelove.⁶ Država Božja nije imaginarna i transcendentna zajednica, nju Augustin temelji na biblijskim i povijesnim motivima i primjerima, a u svome zemaljskome proputovanju ona je predstavljena Crkvom koje je utemeljitelj Isus Krist. Utemeljenjem Crkve, kako pokazuje Trapè (1982), država Božja prisutna je u povijesti ne samo duhovno ili proročki nego socijalno i institucionalno, i njezinim se postojanjem smanjuje politička podjela dviju *civitas*, jer ako ne postoji više izabrani narod koji bi utjelovio *civitatem Dei*, ona je, budući da je namijenjena svim narodima, univerzalna kao i univerzalno posredništvo Krista koji ju je utemeljio.⁷ Stoga je Augustin, kao teolog,

⁵ Augustin (1982: 387) nedvojbeno odobrava svaki oblik organiziranog zajedništva (vladavine), pa i zemaljskog, koji osigurava mir, a to pokazuje naznačujući da je Bog podario vlast i dobrima (Augustu) i zlima (Neronu), i pobožnima (Konstantinu) i bezbožnima (Julijanu), i to u vremenu kada je, kao što upozorava Cotta (1982), bilo nezamislivo da kralj ili car nevjernik bude na čelu *respublicae christianorum*.

⁶ Razmatranje jedinstva i nedjeljivosti suverenosti po uzoru na Boga u teističkome sustavu upravo će biti temelj teorije države kao moderne teorije, a oznake nedjeljivosti suverenosti bit će u središtu ne samo Hobbesove i Rousseauove političke teorije.

⁷ Slično pokazuje i Janet Coleman (2003) kada tvrdi da u Augustinovoju koncepciji Crkva mora biti univerzalna, obuhvaćati cijeli svijet te se suprotstavljati svim ekskluzivističkim, partikularističkim i nacionalističkim tendencijama.

protivnik svakoga mogućeg crkvenoga raskola i frakcionaštva unutar kršćanstva na različite sekte koje su u njegovo vrijeme nastajale. Upravo će jedno od temeljnih Križanićevih poslanja biti dokidanje crkvenog raskola, odnosno vraćanje jednosti u eklezijalnom smislu. Mir, koji je središnja vrednota i svrha države Božje, moguć je jedino u njezinim okvirima. Za razliku od zemaljske države, koja može osigurati samo trenutni mir, što je za Augustina svakako bolje nego nikakav, država Božja u svojim "granicama" jedina može osigurati trajni, odnosno vječni mir. U svojoj svrsi, a ona je mir, država Božja pokazuje svoj univerzalizam, jer se izdiže iznad okvira zemaljskih država koje su teritorijalno određene i podijeljene.

2. Thomas Hobbes i moderna teorija države

Upravo je mir, o kojem je iz ekleziološkog shvaćanja raspravljao Augustin i koji jamči država Božja, glavni uzrok nastanka Hobbesove ugovorne teorije države, koja se, kao reakcija, temelji na suprotnim postulatima. Naime, Hobbes zaključuje da je mir ostvariv jedino u okviru građanske države s građanskim suverenom. Međutim, u odnosu na starozavjetnu poziciju on ipak prihvaća legitimnost države Božje, ali samo zbog činjenice njezina ugovornog utemeljenja. No nasuprot novoza- vjetnim postulatima, Hobbes poriče legitimnost prevlasti crkvene nad građanskom vlasti. Hobbes polazi od istoga izvora dokazivanja, Svetog pisma, međutim s dija- metralno suprotnim tezama. Upravo tamo gdje Augustin pronalazi potkrepu legiti- mnosti jedino i samo države Božje, Hobbes argumentira u korist države zemaljske, s vrhovnom pozicijom suverena koji objedinjuje nebesko i zemaljsko u središtu jed- nog i apsolutnog izvora suverenosti, koji je, međutim, građanski (zemaljski). Bez obzira na Hobbesovo opovrgavanje srednjovjekovne teološke misli koja poredak legitimira transcencijom, on dijelom zadržava poziciju političke teologije i teo- loški poredak stvari (vrhovništvo), samo što ga "spušta" u područje sekularizirane političke zajednice.⁸

⁸ Skinner (2004: 203) pokazuje da Hobbes čak metaforički povlači paralelu između konstituiranja suverena, odnosno političkog tijela i akta Tvorca (Bog) koji tim aktom (*Fiat*) stvara vlastito Stvorenje. Kada bi se u tom smislu metaforički koristio teološki jezik, onda bi se moglo primijetiti kako u Hobbesa tvorac i stvorenje zamjenjuju mjesta, u čemu se ogleda i odnos između teističke i deističke pozicije. Naime, prema teističkome shvaćanju Bog je stvorio svijet i njime nakon stvaranja upravlja (Providnost), dočim prema deističkome shvaćanju, nakon akta stvaranja Bog svijetom i događajima više ne upravlja. Tako je u Hobbesovoj koncepciji, samo obrnuto, čovjek postao tvorcem, koji aktom stvaranja (društveni ugovor) stvara vlastito stvorenje – boga, kao "smrtnog boga" (Levijatana). Sklapanjem društvenog ugovora s drugim pojedincima tvorac (čovjek-individua) prenosi ovlasti na stvorenje. Od tada je stvorenje, a ne više tvorac, ono koje svime upravlja u ime tog tvorca koji više nema prava sudjelovanja u aktu suverena. U tom se smislu vode i rasprave o obligacijskom odnosu suveren-podanik nakon konstituiranja suverena u Hobbesovoj političkoj teoriji (v. primjerice Cassirer, 1972; Skinner, 2004).

Hobbes prevladava Augustinov dualizam dviju država, ali ne na način na koji je to činila skolastika, napose Sv. Toma Akvinski, koji dopušta prožimanje dviju država i daje određenu vrijednost zemaljskoj (Dyson, 2004), već prema načelu jedinstva vlasti u rukama jednoga vladara. On mora biti građanski (svjetovni) jer je suverenost, uostalom kao i za Augustina, nedjeljiva. Samo onaj suveren koji raspolaže puninom suverene vlasti može zajamčiti osiguranje ugovora, a time i mir i sigurnost. Iako je s Hobbesom otvorena nova epoha individualizma predstavljena teorijom društvenog ugovora što ga inicira skup individua koje mogu i razvrgnuti ugovor, Hobbes je svjestan nužnosti uspostave tako moćnoga poretka (suverena) koji će moći obuzdati privatne strasti te očuvati ugovor kako se političko tijelo ne bi raspalo. Zbog toga uvodi poziciju suverena koji u državi, funkcionalno, zauzima ono mjesto i predstavlja onakvu moć kakvu ima Bog u teološkome shvaćanju poretka.⁹

Hobbes nastoji pokazati da je načelo prevlasti crkvene vlasti ponajprije biblijski, a potom i svjetovno neutemeljeno, ne odbacujući pritom Boga (prirodu) u smislu utemeljenja zemaljskog (svjetovnog) poretka stvari na prirodnom, moralnom Božjem zakonu. Niti jedna građanska vlast nije niti može biti suprotna načelima prirode (Boga), jer su ona uvijek u temelju svakoga pozitivnoga zakona i građanske države, kao korektiv koji prati i ispravlja svaku pozitivno utemeljenu vlast. Stoga Hobbes Bogu pripisuje dva kraljevstva, ono prirodno, u kojem vlada svima onima koji ga priznaju posredstvom prirodnih zakona, te ono proročko, u kojem kao suveren vlada onim političkim tijelom (židovskim narodom) koje ga je za suverena priznalo ugovorom posredstvom proroka, ne samo prirodnim zakonima (kao u slučaju svih onih koji vjeruju) nego i putem pozitivnog zakona. Utoliko Bog jest jedini istinski suveren, ali samo onima s kojima je sklopio ugovor. Za razliku od Augustina koji savez između čovjeka i Boga, a time i dviju država shvaća imanentno, Hobbes takav savez priznaje samo na temelju ugovora (društveni ugovor), uz uvjet da uvijek postoji sila koja ugovor može očuvati. Nasuprot poziciji Sv. Augustina, Hobbesova temeljna argumentacija smjera dokazivanju da država Božja, čija je vlast, s obzirom na njihov savez (ugovor) s Bogom, legitimna u odnosu na njezine podanike (židovski narod), nije istovjetna sa zemaljskom Crkvom. On nastoji pokazati da je Crkva (papa) koristila religiju kako bi ovladala svjetovnom vlašću koja po

⁹ U razumijevanju Hobbesove političke teorije uvijek je važno istaknuti da je Hobbes naznačio epohu individualizma u političkoj teoriji. Odnosno da je, onako kako to recentno pokazuju Lalović (2009) i Ribarević (2009), kao teoretičar autorizacije, čovjeka (građanina) učinio autorom (tvorcem) politike, a suverena ovlaštenim aktorom (zastupnikom). Međutim, ovaj rad tematizira Hobbesovo razmatranje političke legitimnosti koje ima uporište u teološkoj tradiciji. Kada se razmotri što se događa sa suverenom nakon njegova konstituiranja, pokazuje se da Hobbes u svome sustavu zadržava Boga kao "smrtnog boga", odnosno svemoćnog Levijatana, koji je institucionalno jamstvo ugovorom uspostavljenog političkog jedinstva.

prirodnom zakonu i po društvenom ugovoru pripada državi, odnosno građanskom vladaru. Položaj pape kao *pontifexa maximusa* koji objedinjuje svjetovnu i duhovnu vlast podrazumijeva njegovu nepogrešivost, kao i to da drugi biskupi koji se nalaze u drugim državama ne primaju svoj položaj ni neposredno od Boga ni posredno od svojih građanskih vladara, već samo od pape. To konzekventno vodi izuzimanju svih drugih svećenika od vlasti građanskog vladara i njegovih zakona. Kada je riječ o papinu političkome autoritetu, Križaniću će, unatoč tome što zadržava Augustinove teze, ipak biti bliža Hobbesova koncepcija, te će smatrati, za 17. stoljeće vrlo odvažno i smjelo, kako vladavina ne proizlazi iz papine, nego neposredno iz Božje volje (Križanić, 1997: 333).

Temelj Hobbesove teorije legitimnosti jest društveni ugovor kao izvor legitimnosti i konstituiranja predstavničkog suverena. Prvi primjer takvog ugovora, koji ujedno opravdava Hobbesovu poziciju političke teologije, odnosno njegovo izvođenje legitimnosti građanske države jednim višim autoritetom koji sve objedinjuje, jest povijesni ugovor (savez) Boga i židovskoga naroda (Izraela) koji stvara židovsku političku zajednicu i konstituira Boga kao njezina suverena.¹⁰ Hobbes (2004: 270) navodi isti izvor (Knjiga Postanka) kao i Augustin (1995: 455), čime se slažu oko utemeljenja i legitimnosti države u Abrahamu (“Savez svoj sklapam između sebe i tebe i tvoga potomstva poslije tebe...”). Ugovor je utemeljen najprije između Boga i Abrahama te njegovih potomaka, ali ne zbog toga što je porijeklo tog ugovora božansko, nego zbog toga što je prije sklapanja ugovora s Bogom Abraham već imao poziciju građanskoga vladara i što je “sklopio ugovor sa svakim iz njegove obitelji ili potomstva samo tako da su njihove volje (koje su bit svih ugovora) bile uključene u volju Abrahamovu prije ugovora” (Hobbes, 2004: 308). Time je Hobbes pokazao kako je izvorište legitimnosti države Božje partikularni ugovor čije su stranke Bog s jedne i Abraham (židovski narod) s druge strane, ali je istodobno potvrdio i poziciju političke teologije, jer “vladar ima isto mjesto u državi koje je Abraham imao u svojoj obitelji” (Hobbes, 2004: 309).

¹⁰ Razlikovanje u prevođenju i shvaćanju biblijskoga *beritha* riječju *savez* ili *zavjet* (Fućak, 1967; Rupčić, 1968; Golub, 1995; Rebić, 2010) upravo se ogleda u različitim shvaćanjima Božje države u Augustina i Hobbesa. Za Augustina, Božja je država utemeljena u svemogućem Bogu kao stvoritelju svijeta i čovječanstva, iz čega proizlazi njezina legitimnost, i svoj put nastavlja u Crkvi kojoj je cilj opći, objediniti čovječanstvo. Za Hobbesa, legitimnost Božje države partikularna je i odnosi se samo na strane ugovora (saveza), a to je Bog s jedne i Izrael s druge strane. Ivan Golub (1995: 10) pokazuje kako se Bog pedagoški, postupno objavljivao svijesti Izraela. Izrael je svjestan Boga najprije kao Boga svoga praoca Abrahama, kao Boga svoje obitelji, onda kao Boga svojega naroda i napokon kao Boga sveukupne prirode. Biblija prijašnjega Zavjeta, napominje Golub, ne prestaje Boga nazivati Bogom otaca, Bogom Abrahamovim, Izakovim, Jakovljevim, Bogom Izraelovim.

Iako ga nije mogao navoditi zbog njegova navodnog ateizma, Križanić je vjerojatno poznavao djela svoga suvremenika Hobbesa, s kojim se u mnogočemu slaže, osobito u pogledu apsolutnog karaktera monarhije (Letiche i Dmytryshyn, 1985: 79).

3. Politička teorija Jurja Križanića

Politička teorija Jurja Križanića ne može se u potpunosti odrediti augustinovskom jer Križanić u političkoj teoriji istupa iz isključivoga teološkoga, prije svega ekleziološkoga shvaćanja, a niti hobsovskom jer ipak zadržava teistički sustav. Prije se može zaključiti kako Križanić objedinjuje Augustinov tradicionalizam i Hobbesov modernizam u shvaćanju političkoga, napose teorije države.¹¹ Zbog toga će Križanić, u svome vremenu, predstavljati jedinstvenog mislioca koji pripada specifičnoj tradiciji ili struji političkoga mišljenja – političkoj teologiji, čiji su predstavnici svjesni da se “odbacivanjem” Boga odbacuje i uzrok sveg opstojanja, ali i da “dokidanje” Boga, u političkom smislu, zahtijeva njegovo “nadmještanje” nekom drugom, jednako velikom *potestas*, što je, dakako, teško ili nemoguće uspostaviti. Križanićeva se politička misao može svesti na tri temeljna područja, a to su ideja slavenstva, unionizam crkava s političkim implikacijama i teorija države na načelima političke teologije koju ovaj rad prikazuje.¹² Važno je imati na umu da su ta tri područja u Križanićevoj političkoj misli neodvojiva i čine jedinstvenu cjelinu, stoga je ponajprije potrebno napomenuti kako je u pozadini Križanićeva djelovanja ideja slavenstva koja prožima čitavo njegovo praktično-političko djelovanje. U njegovoj

¹¹ O Križanićevu životu i djelu, kao prvom politološkom djelu u nas, važno je istaknuti i kvalifikaciju Ante Pažanina (1974: 13-14) kako Križanić kao uzor za rješenje političkih pitanja i odnosa među ljudima i narodima ne predlaže ni makijavelizam ni mehanicizam novovjekovne političke teorije, nego za uzor uzima antičku političku misao. On ne predlaže da prevede ni Machiavellijeva *Vladara* ni Hobbesova *Leviathana*, nego upravo Aristotelovu *Politiku*. Međutim, Pažanin ipak primjećuje da naslov Križanićeva najvažnijeg politološkog djela *Razgovori ob wladateljstvu* (prevedeno kao *Politika*) odaje tipično novovjekovno shvaćanje politike kao vladanja.

¹² Golub (1987: 20) pokazuje kako Križanić želi dati sumu kontroverzija za pravoslavce, kao što je Bellarmin dao za protestante. To djelo koje je započeo pisati Križanić je nazvao *Sveukupna knjižnica raskolnika (Bibliotheca Schismaticorum Universa)* i imalo je očitu namjeru, osim opovrgavanja pravoslavnih teza, ujediniti razjedinjene crkve i narode. Zbog toga je i Križanićevo služenje Augustinovima referiranjem Ezekijelovih riječi “neće više biti dva naroda i neće više biti razdijeljeni na dva kraljevstva” za Goluba (1974a: 57) očita aluzija na razjedinjenost Slavena uslijed vjerske podjele. Tatjana Skorobogatova kaže da se Križanić zatekao u Moskvi “u vremenu kada je Rusija krenula putem turbulentnih društveno-političkih reformi. Križanić je pozorno pratio, ali i aktivno sudjelovao u događajima tijekom reformi političkog sustava, duhovnog života, gospodarstva, kulture i obrazovanja te načina života i običaja Moskovljana, koje su, u konačnici, realizirane reformama cara Petra Velikoga” (Skorobogatova, 2004: 7).

političkoj koncepciji slavenstva središnji problem slavenskoga naroda manifestira se u ksenomaniji¹³ (pomami za tuđim, stranim) koja pokazuje svu besmislenost i promašenost biti slavenskih naroda, što je uvid, možemo primijetiti, koji prelazi okvire Križanićeva vremena. Međutim, ono što je za političku teoriju bitno jest to da Križanić svoju praktično-političku namjeru – buđenje slavenskoga svijeta – nastoji opravdati i utemeljiti u teorijskopoličkim postulatima, ponajprije političke teologije i teorije države. U Bibliji kao uporištu Križanić nastoji pokazati važnost odbacivanja tuđinske vlasti, stoga navodi bitno mjesto Ponovljenog zakona koje i Hobbes određuje momentom obnavljanja ugovora. “Kada dođete u zemlju koju će vam vaš Gospodin Bog dati i rećete: izaberimo kralja kako ga imaju svi narodi oko nas, učinite kraljem onoga kojega će vam izabrati vaš Gospod Bog među braćom vašom. Ne možete učiniti kraljem svojim tuđinca, koji nije vaš brat” (Križanić, 1997: 220). Tako je nelegitimnost stranoga vladara nekome narodu, koja proizlazi iz Svetog pisma, utkana u daljnje rasprave i građanske poretke. Križanić tako navodi i riječi Sv. Tome Akvinskoga: “odredio je Gospod da ne izaberu sebi kralja iz stranog naroda, jer takovi kraljevi redovito malo ljube onaj narod koji ih je uzvisio, te se naposljetku ne brinu za njega” (Križanić, 1997: 221). Križanić zaključuje kako je vladavina stranaca protivna najprije biblijskim načelima, jer Božja zapovijed glasi: “ne možete učiniti kraljem svojim tuđinca koji nije vaš brat”, pa potom i političkim znanostima koje naučavaju kako je nemoguće uskladiti interese u državi ako je više naroda koji imaju vlast ili utjecaja na vlast, jer tuđinci ne mare za opće (narodno) dobro, već samo za vlastitu korist. Govoreći o slavenskome narodu i Rusiji, Križanić iznosi njezine prednosti koje se sastoje u odsutnosti častohleplja, dobrim zakonima koji se temelje na savršenom samodržavlju,¹⁴ zabrani ispovijedanja hereze te obaveznom bogoslužju, u čemu vidi jedinstvo naroda i države i jamstvo njezina očuvanja. Očito je da Križanić u apsolutnoj monarhiji koja se temelji na teološkim načelima bogoštovlja vidi kako uspjeh i napredak države tako i jedinstvo Slavena kojemu je takva struktura države preduvjet.

3. 1. *Križanićeva politička teologija*

Kada je riječ o političkoj teoriji, čini se kako se Križanića ne može u potpunosti uspoređivati s “velikim” političkim teoretičarima, no ono što ovaj rad nastoji jest odrediti teologa Križanića političkim teoretičarem koji svoje postulate izvodi na teorijskoj poziciji političke teologije. Poput Augustina, Križanić transformaciju teo-

¹³ U izvorniku Križanić (1965: 127) koristi riječ *Csužebjêsie*.

¹⁴ U izvorniku je *Samowládstwo* Križanićev naziv za monarhiju (Križanić, 1965: 192). Na nekoliko mjesta ponavlja kako strani narodi, osobito Nijemci, osim što nameću herezu i raskošan život, nastoje uništiti ono do čega je Križaniću najviše stalo, a to je apsolutna i savršena monarhija, odnosno savršena jednovlada (*Sowerszenogó Iednowladstva*).

loškoga u političko započinje teologijom povijesti koja se ozbiljuje teistički, kao Božja providnost po kojoj Bog ne samo da je sve stvorio nego i svime upravlja. “Ne upravlja slijep slučaj ovim svijetom, nego Božja promisao. Ništa se na njem ne događa bez razloga. Mi očima vidimo različite posljedice i događanja među ljudima, a razum nam je od Boga zato dan kako bismo njim procijenili razloge svakojakih slučajeva” (Križanić, 1997: 379). S druge strane, Križanić je uspio pomiriti teološko shvaćanje Providnosti s filozofskom tradicijom shvaćanja uzročnosti, stoga i Golub (1986a: 3) zaključuje kako se u traženju uzroka povijesnom događaju Križanić ne vodi isključivo, pa ni prvenstveno, svjetlom razuma (dakle filozofski), nego nadalje svjetlom Objave (dakle teološki). Razlog što u Križanićevu teorijskome sustavu filozofija nije jasno odvojena od teologije vjerojatno je, navodi Golub (1967: 474), utjecaj Aurelija Augustina kojeg je obožavao i koji je izvršio bitan utjecaj na Križanićevo poimanje filozofije i teologije.¹⁵ Svoje određenje političke teologije Križanić započinje filozofski, naukom o svrhama.¹⁶ Za Križanića (1997: 173) kauzalni odnos odnosi se na to da prvenstveno treba promatrati vrhovne ili božanske uzroke, pri čemu je vrhovni tvorni uzrok Božja providnost koja je uzrok svih ljudskih stvari, dokim je svršni uzrok Bog odnosno slava Božja. Golub (1986a: 4) zaključuje kako je za Križanića tvorni uzrok događanja providnost Božja, svršni uzrok slava Boga, to jest slava Isusa Krista, konkretno Crkva Kristova. Služni ili instrumentalni uzrok su anđeli, ljudi, stvari kojima se Providnost služi. Križaniću je to izvođenje bitno radi utemeljenja njegove političke teologije odnosno transformacije teološkoga u političko s krajnjim ciljem stvaranja snažne Ruske države za koju mu je stalo pokazati kako nije sljednica Rimskoga Carstva. Stoga, kao i Augustin, Križanić primjećuje da se Rimsko Carstvo raspalo jer nije bilo utemeljeno na istinskoj pravednosti koja proizlazi od Boga kao općeg dobra koje mora biti temelj svakome, pa i svjetovnome građanskom poretku. Tako se ni Moskva ne treba zvati trećim Rimom jer je ta tradicija, pokazuje Križanić, samom Božjom voljom nelegitimna, što pokazuje Danielovo proroštvo.¹⁷ Proroci su prorekli, navodi Križanić (1997: 325), da će biti u svijetu jedno za drugim četiri kraljevstva koja će progoniti Crkvu Božju, a posljednje, rim-

¹⁵ Križanićev augustinizam pokazuje Golub (2003) kada zaključuje da je Juraj Križanić teolog povijesti i postavlja pitanje kojom se svrhom vodi Božja providnost bez koje se ništa ne događa.

¹⁶ Ante Pažanin (1997: 37) pokazuje kako je u pozadini Križanićeva filozofskoga promišljanja uzročnosti Aristotelovo učenje o prvim ili metafizičkim uzrocima.

¹⁷ Danielovo je proroštvo o četiri monarhije, navodi Golub (1986a: 18), u Križanićevo vrijeme predstavljalo živi oblik političke i idejne svijesti prisutan gotovo jednako na Zapadu i na Istoku kod katolika, pravoslavaca i protestanata. Svojim izvornim, na tradiciju nadovezanim tumačenjem Danielova proroštva, zaključuje Golub, Križanić je htio mijenjati tadašnju svijest te djelovati na javni život i zbivanja.

sko kraljevstvo bit će moćnije i okrutnije od ostalih i njega će uništiti Isus Krist.¹⁸ Pod četvrtim kraljevstvom, navodi Golub (1986a: 6), Križanić u skladu s tradicijom podrazumijeva Rimsko Carstvo koje je najprije postojalo sa sjedištem u Rimu, zatim sa sjedištem u Carigradu nakon što je Konstantin I. Veliki, koji je kršćanstvo učinio povlaštenom religijom u Rimskom Carstvu, prenio vlast u Bizant.

Križanić pritom smatra da duhovno kraljevstvo nije nadređeno svjetovnome, odnosno papa caru (kralju), čija svjetovna vlast u slučaju raskola mora biti ta moć koja će presuditi. U tom smislu Križanić slijedi Hobbesovo suprotstavljanje prevlasti pape u građanskoj državi. Križanić taj ekleziološki odmak pokazuje na način da “mi nismo radi naše valjanosti, nego po neizrecivoj milosti Božjoj primili vlast, poštovanje i dostojanstvo od čovjeka nego od Gospoda Boga, proslavljenog u trojstvu Ocu, Sinu i Svetomu Duhu, a tako ni svi drugi pravi, zakoniti i punovlasni kraljevi, samovladari i Božji namjesnici kao Kir, Aleksandar, David i ostali njima slični, nisu primili vlast od pape ni od rimskih careva već od Boga. Zato mi, dakle, primivši slavu od Boga, ne tražimo i ne primamo slavu od ljudi, niti od cara, ni od pape, ni od patrijarha, niti kojega mu drago čovjeka na svijetu koji bi tobože bio viši od nas” (Križanić, 1997: 333). Križanić, navodi Golub (1986b: 109), drži papu prvakom biskupskog zbora, prvakom u stvarima vjere i čudoređa, no na političkom polju poriče papi pravo da postavlja i skida kraljeve.¹⁹ To je, dakako, u potpunosti moderna i u hobsovske tradiciji utemeljena pozicija političke teorije koja, vidjeli smo, dopušta legitiman ugovor između Boga i Izraela, no ne i samoprisvojenu vlast Crkve u odnosu na građanskoga vladara i podanike.²⁰ To pokazuje svu smjelost i revolucionarnost teologa Križanića, koji u 17. st. prihvaća postulate moderne političke teorije.

Sve to Križanić izvodi kako bi dokinuo nelegitimne pokušaje da se ruski car i njegovo carstvo, kao što se to u Rusiji čini, proglasi nastavljacem rimskoga i odbacio teze o Moskvi kao trećem Rimu. To ima, što je presudno, utemeljenje u političkoj teologiji, jer je protivno jedinome legitimnome suverenu – Bogu. Križanićeve

¹⁸ I poput Augustina čiju koncepciju povijesti slijedi, Križanić zaključuje da Bog ohole ponizuje, a ponizne uzvisuje i da je Božja providnost odredila da ljudska oholost Rimljana naraste do najvišega vrhunca kako bi je što jače razorio i kako bi nad njom slavila pobjedu poniznost Isusa Krista.

¹⁹ I Miroslaw Frančić (1986: 75) pokazuje kako je Križanić zauzeo srednju poziciju u sukobu oko porijekla božanske vlasti pape, odnosno vladara (svjetovnih kraljeva) koji se vodio između protestanata i protureformacije (Bellarmine) u tezi kako vladavinu određuje Bog, a papa ju potvrđuje.

²⁰ Ivan Golub (1974b: 108) pokazuje izvornost Križanićeve koncepcije prema kojoj biskup nema nikakve svjetovne vlasti ni nadležnosti nad vladarom, jer u slučaju raskola među biskupima vladar može i mora intervenirati.

se suvremenost u smislu političke teorije ogleda i u navedenoj koncepciji time što je teolog Križanić, poput modernog političkog teoretičara, svjestan partikularnosti pojma suverenosti koja ne može biti univerzalna, nego se uvijek odnosi na određenu političku zajednicu (državu), što je, dakako, još jedan odmak od ekleziološkoga univerzalizma. Kako bi se odbacile teze o Moskvi kao trećem Rimu, Križanić navodi da treba: prvo, da se, poput neke vrste društvenog ugovora, na narodnom saboru i uz potvrdu kralja utemelji najviša vlast kao kraljevska samodržačka (monarhija), drugo, da je ime kralj više i časnije od imena car, treće, da se koristi samo narodni (slavenski) jezik²¹ kako u narodu tako i u službama, a da se odbace tuđe riječi i nazivi. I konačno, da se prema Isusu Kristu najviša vlast utemelji u Bogu i božanskoj potvrdi. Primjetno je da Križanić, za razliku od Augustina od kojeg preuzima koncepciju Providnosti, ipak tu Providnost ne povezuje s *civitas Dei*, nego ju, dakle, vidi prvenstveno u okviru *civitas terrena*. Križanić, u skladu s političkom teologijom, uz navođenje biblijskih mjesta pokazuje tu transformaciju od Boga do građanskoga poretka na način da naznačuje kako je kralj sve zemlje Bog, odnosno Isus Krist koji je gospodar kraljevima zemaljskim. Zato je kralj s obzirom na druge smrtno ljudske istinski gospodar u svojem kraljevstvu, a s obzirom na Boga kralj nije gospodar, već državnik Božji (*Derżawnik Bôży*). Bog u Križanićevu, uostalom kao i Augustinovu sustavu, ne zauzima središnje mjesto samo u teološkome teističkome smislu, nego u političkom smislu predstavlja i kolektivno mjesto političke općenitosti i moralne općosti, odnosno ono mjesto koje u građanskim političkim zajednicama predstavlja *res publica*, odnosno opće dobro kao supstrat zajedništva.

3.2. Križanićeva struktura države na načelima političke teologije

U svojoj teoriji države Križanić, kao i antički filozofi politike te moderni politički teoretičari, započinje s tipologijom vladavinskih oblika (oblika države) te kao većina teoretičara prihvaća klasičnu podjelu na samovladu (monarhija), plemićko vladanje (aristokracija) i općevladu (demokracija).²² U skladu s kršćanskom teološkom tradicijom (Augustin), ali i prvom fazom novovjekovne teorije države (Bodin, Hobbes), za Križanića je nedvojbeno najbolji oblik vladavine i tip političkoga poretka samovlada (monarhija). On za to navodi argumente da se u samovladi (*Samowládstwo*): opća pravda bolje izvršava, lakše i bolje čuva mir i narodna sloga jer je protiv

²¹ Križanićeva modernost vidljiva je i u tome što punu pozornost pridaje utvrđivanju i razvoju slavenskoga jezika koji treba usavršavati kako bi bio pretpostavka ostvarenja slobode jednog naroda (Križanić, 1983: 41). Upravo se u zauzimanju za razvoj narodnog jezika ponovno oertava njegova modernost, ovog puta u odbacivanju univerzalizma jezika kao pretpostavci stvaranja nacionalne kulturne važnosti.

²² U izvorniku *Samowládstwo*, odn. monarhija, *Bolyárskoe wladanie*, odn. aristokracija i *Obćewládstwo*, odn. demokracija (Križanić, 1965: 201).

opasnosti taj oblik najpouzdaniji, i najvažnije, čime se potvrđuje perspektiva političke teologije, jer je samovlada na Božje vladanje nalik. Postojećim vladavinskim oblicima, u skladu s tradicijom, Križanić (1997: 273) određuje i njihova izopačenja u negativne oblike. Tako se općevlada (demokracija) može pretvoriti u anarhiju i raspuštenost, plemićko vladanje u oligarhiju, vladavinu nekolicine gdje nekoliko njih nezakonito prigrabi vlast, a samovlada (monarhija) u tiraniju kad vladar bezobzirno i nepoštedno pritišće čitav narod. S obzirom na to da Križanić osim u Bogu legitimnost vladara utemeljuje i u narodnoj potvrdi, najpogubniji i najštetniji oblik negativne vladavine za njega je tiranija, jer ono što Bogom legitimiranoga kralja razlikuje od tiranina jest narodna volja. Božanski utemeljena vlast kralja u državi, pokazuje Križanić, jest apsolutna, ali nije bez ograničenja, jer ona je ograničena prirodnim moralnim zakonom kao Božjim zakonom, što je i Hobbesova pozicija.²³ Zato Križanić navodi kako su Bogu protivni svi tiranski, lakomi i okrutni zakoni, jer “bezgranična tiranska vlast suprotna je i prirodnim zakonima: ta priroda nam govori kako nisu postavljena kraljevstva radi kraljeva, već kraljevi radi kraljevstva” (Križanić, 1997: 280). Tiranin je onaj kojeg Križanić, unatoč nepoznavanju modernog shvaćanja pojma, naziva gulikožom (*Lyudodérec*), to jest onaj koji ugnjetava, ali i materijalno, prekomjernim nametima iskorištava narod u svoju korist. Zbog toga je suveren dvostruko obvezan, odnosno kralj koji ima utemeljenje u Bogu, s druge strane ima opravdanje ili legitimnost u narodu, što pokazuje svu Križanićevu modernost u promišljanju države. Zbog toga i Frančić (1986: 81) primjećuje kako je Križanić, dijeleći mišljenje političkih pisaca 16. i 17. stoljeća, ponajprije Bodina, ipak razlikovao apsolutističkog vladara od tiranina.

Središnji dio Križanićeve teorije države utemeljene na načelima političke teologije, dakle, jest dokazivanje i prikaz apsolutne samovlade (monarhije) kao jedino legitimnog, a time i najboljeg i najsavršenijeg oblika vladavine i tipa države. Kao i Hobbes koji pokazuje da svaki, osobito prvi utemeljitelj države mora imati suverenu vlast nad narodom sve dok je vrši, Križanić zaključuje da “svaki kralj, ako je istiniti kralj (to jest ako nema nad sobom drugog gospodara, osim Boga, te koji ima u svojoj državi potpunu samovladu, iliti potpunu pokornost svojih podanika), svaki je takav kralj, tvrdim namjesnik Božji i nije ravan samo caru Augustu, nego je i veći

²³ U svom recentnom istraživanju Hobbesove političke teorije Luka Ribarević (2009: 133) pokazuje kako je u Hobbesa izostanak pravne odgovornosti prema podanicima nadomješten racionalnom odgovornošću prema Bogu i stvarnom odgovornošću prema podanicima. Djelujući u interesu podanika, koje mora zadovoljiti ako želi očuvati državu, suveren istodobno ispunjava svoje obveze prema autoru prirodnih zakona – Bogu, odnosno onaj suveren koji krši prirodne zakone razara državu i građansko stanje mira pretvara u rat. Tako se i u Križanićevoj koncepciji političke teologije ogleda dualizam autoriteta kralja spram Boga i spram podanika kao uvjet opstanka države.

od njega” (Križanić, 1997: 328). Tako je ono što je u teološkoj tradiciji Sv. Augustina zadržano u okvirima *civitas Dei* koja je razdvojena od *civitas terrena*, u Hobbesa i Križanića usmjereno na jednu jedinstvenu državu, koja je *civitas terrena*. U tome se očituje Križanićeva modernost i shvaćanje vlasti u građanskopolitičkim okvirima. Samovlada koju Križanić (1997: 296) favorizira nije neograničena, naprotiv, ona je u skladu s renesansnim novim vijekom uvjetovana skladom i umjerenošću te ograničena slobodama. Zato Križanić u shvaćanju apsolutne monarhije razvija misao o državi kao o tijelu, zaključuje “kako je cjelovitost glave uvjetom zdravlja svih udova i čitavoga tijela tako je i cjelovitost samovlade osnovicom dobroga stanja svakog staleža u narodu i svega naroda” (Križanić, 1997: 304).

Križanić pokazuje svu nevolju ako se odbaci Boga, no ako on ostane središnjim mjestom sustava, onda i mudrost i moć i bogatstvo ostaju Božji darovi kojima se može vladati državom. Bogoštovlje je temelj Križanićeva života, ali i njegove cjelokupne misli, od slavenskoga jedinstva do unionizma crkava, pa je iz tog razloga i kraljevsko bogoštovlje u temelju njegove političke teorije kao političke teologije. Stoga i Pažanin zaključuje da Križanić, “u skladu sa svojim shvaćanjem političke teologije, kao prvi stav u razumijevanju moći države postulira ‘kraljevsko bogoštovlje’” (Pažanin, 1997: 29). Na tim temeljima Križanić gradi svoju teoriju države i postavlja temelj svakoj državi u *kraljevskome bogoštovlju* (*Bogoczestie Kralyévskoe*). Iz prikaza Križanićeva shvaćanja Božje providnosti jasna je i njegova politička teologija, koja se u tom smislu određuje kao izvanjska, prije svega teološka. S druge strane, ona se u Križanićevoj misli transformira i u političku teologiju koja je unutarnja, prije svega politička. Može se to iskazati i na način da Providnost, u Križanića, određuje političku teologiju odozgo prema dolje, dočim kraljevsko bogoštovlje određuje političku teologiju odozdo prema gore. Vlast koja iz toga proizlazi uvijek ima utemeljenje i u narodnoj volji koja se potvrđuje na narodnom saboru. Kraljevsko bogoštovlje o kojem je riječ ključan je unutarnji legitimacijski moment u kojem vladar, u Križanićevu slučaju kralj, apsolutni, ali prosvijećeni građanski monarh ostaje u “političkoj vezi s Bogom i podanicima”.

LITERATURA

Atkins, E. M., Dodaro, Robert. J. (ur.), 2004: *Augustine, Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge.

Augustin, Aurelije, 1982: *O državi Božjoj*, sv. I, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Augustin, Aurelije, 1995: *O državi Božjoj*, sv. II, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Augustin, Aurelije, 1996: *O državi Božjoj*, sv. III, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

- Bell, Daniel M. Jr., 2004: State and civil Society, u: Cavanaugh, William T./Scott, Peter (ur.), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Blackwell Publishing Ltd., Oxford: 423-439.
- Cassirer, Ernst, 1972: *Mit o državi*, Nolit, Beograd.
- Coleman, Janet, 2003: Augustin iz Hippa, u: Miller, David (ur.), *Blackwellova enciklopedija političke misli*, Demetra, Zagreb: 22-26.
- Cotta, Sergio, 1982: Sv. Augustin i politika, u: Augustin, Aurelije, *O državi Božjoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb: CXXIX-CL.
- Dyson, Robert (ur.), 2004: *St. Thomas Aquinas Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Frančić, Mirosław, 1986: Juraj Križanić – Idéologue de l'absolutisme, u: Boban, Ljubo (ur.), *Znanstveni skup u povodu 300. obljetnice smrti Jurja Križanića*, JAZU, Zagreb: 73-81.
- Fučak, Jerko, 1967: Zavjet ili savez, *Bogoslovska smotra* (37) 3-4: 375-379.
- Golub, Ivan, 1967: Pojam filozofije u Jurja Križanića, *Bogoslovska smotra* (37) 3-4: 469-475.
- Golub, Ivan, 1974a: Biografska pozadina Križanićevih djela, u: *Život i djelo Jurja Križanića*, Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu i LIBER: 35-104.
- Golub, Ivan, 1974b: Križanićevo teološko poimanje zbivanja, u: *Život i djelo Jurja Križanića*, Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu i LIBER: 105-129.
- Golub, Ivan, 1986a: Križanićeva koncepcija povijesti, u: Boban, Ljubo (ur.), *Znanstveni skup u povodu 300. obljetnice smrti Jurja Križanića*, JAZU, Zagreb: 1-24.
- Golub, Ivan, 1986b: Juraj Križanić – teolog pomirenja, *Bogoslovska smotra* (56) 1-2: 107-112.
- Golub, Ivan, 1987: *Križanić*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Golub, Ivan, 1995: *Prisutni: Misterij Boga u Bibliji*, Glas Koncila, Zagreb.
- Golub, Ivan, 2003: Teologija u XVII. stoljeću, u: Golub, Ivan (ur.), *Hrvatska i Europa: Barok i prosvjetiteljstvo*, sv. III, Školska knjiga, Zagreb: 341-363.
- Hobbes, Thomas, 2004: *Levijatan ili građa, oblik i moć crkvene i građanske države*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb.
- Križanić, Juraj, 1965: *Политика*, ИЗДАТЕЛСТВО “НАУКА”, МОСКВА.
- Križanić, Juraj, 1983: *Objasňenje viodno o pismê slovênskom*, JAZU, Zagreb.
- Križanić, Juraj, 1997: *Politika*, Golden marketing/Narodne novine, Zagreb.
- Lalović, Dragutin, 2009: Što da se radi s *Levijatanom?*, *Politička misao* (46) 2: 47-68.
- Letiche, John M., Dmytryshyn, Basil, 1985: *Russian Statecraft: The Politika of Iurii Križanich*, Basil Blackwell, Oxford.

- Maier, Hans, 1998a: Augustin, u: Maier, Hans/Heinz, Rausch/Denzer, Horst (ur.), *Klasici političkog mišljenja*, Golden marketing, Zagreb: 88-107.
- Maier, Hans, 1998b: Hobbes, u: Maier, Hans/Heinz, Rausch/Denzer, Horst (ur.), *Klasici političkog mišljenja*, Golden marketing, Zagreb: 287-306.
- Pažanin, Ante, 1974: Pojam mudrosti u filozofiji Jurja Križanića, u: *Život i djelo Jurja Križanića*, Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu i LIBER: 7-14.
- Pažanin, Ante, 1997: Uvod u Križanićevu Politiku, u: Križanić, Juraj, *Politika*, Golden marketing/Narodne novine, Zagreb: 7-93.
- Rebić, Adalbert, 2010: Starozavjetni pojam Saveza s posebnim osvrtom na Ponovljeni zakon, *Bogoslovska smotra* (80) 1: 41-58.
- Ribarević, Luka, 2009: Hobbesova teorija autorizacije II, *Politička misao* (46) 2: 115-139.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1978: *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima; Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb.
- Rupčić, Ljudevit, 1968: Zavjet ili savez?, *Bogoslovska smotra* (38) 2: 223-232.
- Skinner, Quentin, 2004: *Visions of Politics*, vol. III, *Hobbes and Civil Science*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Skorobogatova, Tatjana, 2004: *Moskva 17. stoljeća očima Jurja Križanića*, Muzej grada Zagreba, Zagreb: 7-9.
- Trapè, Agostino, 1982: Uvod – Teologija, u: Augustin, Aurelije, *O državi Božjoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb: VII-XCVI.

Goran Sunajko

JURAJ KRIŽANIĆ BETWEEN AUGUSTINE AND HOBBS

Summary

The author designates the Croatian thinker Juraj Križanić as a philosopher of politics, i.e. a modern political theorist who, on the one hand, founds his postulates on traditional theological thought, and, on the other, takes into account the postulates of modern political theory. As a theologian, Križanić bases his conception of history and theology on the providentialism of St. Aurelius Augustine, and his political theory on the acceptance of a part of the thought of his contemporary Thomas Hobbes. The theoretical position – political theology, positions him precisely between the political-theological postulates of Augustine and the political-theoretical hypotheses of Hobbes. In agreement with Augustine, Križanić concludes that the political community (state) has its foundation in God and the values comprised in him, which is especially manifest in Providence and royal worship as basis of the internal structure of the

state. But, in agreement with Hobbes, Križanić understands that the mission of the state decreed by Providence operates within the earthly state and the secular political frameworks, and that, on the other hand, the king instituted by the will of God has his foundation also in the political body (the people), and this ranks Križanić among the modern political theorists.

Keywords: Augustine, God, civitas Dei, civitas terrena, church, state, Hobbes, royal worship, Križanić, political theology, sovereignty

Kontakt: **Goran Sunajko**, Fra Filipa Grabovca 11, 10000 Zagreb.

E-mail: goransunajko@yahoo.com