

UDK 27-285.2:321.01:327.39(4-67EU)  
Primljeno: 18. 11. 2012.  
Prihvaćeno: 17. 12. 2012.  
Pregledni članak

## DAJTE CARU CAREVO, A BOGU BOŽJE ORISI TEOLOŠKO-FILOZOFSKOG POGLEDA NA ODNOS CRKVE I DRŽAVE

Željko TANJIĆ

Hrvatsko katoličko sveučilište  
Ilica 242, 10 000 Zagreb  
rektor@unicath.hr

### Sažetak

Članak pokazuje nekoliko vidova teološkog pogleda na odnos između Crkve i države polazeći od novozavjetnih mjesta, onoga u sinoptičkim evanđeljima koji govori o potrebi davanja caru careva a Bogu Božjega i trinaestog poglavlja Poslanice Rimljanima koje, posebice u svojim prvim redcima, ukazuje na odnos prema političkoj vlasti, a koji je osobito u teologiji XX. stoljeća naišao na različite interpretacije. Nakon uvoda u kojem se govori o nakani članka, ali se ukazuje i na temeljne probleme u razmatranju toga složenog pitanja, autor u prvom poglavlju govori o nekoliko modela tumačenja biblijskih mjesta o odnosu između Boga i cara u daljnjoj povijesnoj i teološkoj interpretaciji, posebice u reformaciji i u kasnijim razdobljima. U drugom se poglavlju govori o nekim temeljnim interpretacijama Rim 13,1-7 te se ukazuje na posljedice tih tumačenja za razumijevanje odnosa između Crkve i države. Treće poglavlje ukratko govori o razvoju liberalne demokracije iz perspektive novozavjetnog tumačenja odnosa Crkve i države, ukazujući na posljedice određenih interpretacija na ustavna rješenja u europskoj praksi.

*Ključne riječi:* Bog, car, Crkva, država, politika, religija, demokracija.

### Uvod

»Htio bih Vas informirati o situaciji koja je za mene od posebnog značenja. Kao što vjerojatno već zna ujak Robert, u ovim posljednjim godinama bio sam objektom ekstremno nelagodnih mjera Gestapoa. Uzrok su moja vjerska uvjerenja. [...] Na političkom planu, mi smo uvijek i naširoko odobravali

nacionalsocijalizam i dali smo cezaru ono što cezaru pripada. [...] Ipak, nameće se sljedeća dilema: njemački narod, njemačka mladež, trebaju li biti ozbiljno poučeni u vjeri u Boga ili moraju vjerovati samo u crvenu zastavu, u krv, u granice, u rasu? Treba li učiti Njemačku da se pojam pravde smješta iznad svakog drugog, da izmiče ljudskim rukama i 'da se nalazi u zvijezdama', kako kaže Schiller? Treba li ih učiti da onaj koji čini pravdu za to treba biti ovlašten od vrhovnog suca i da odgovara pred njim? Ili je pravo 'ono što služi narodu', jednostavan čin pragmatičnosti, i sama je pravda prostitutka države?«<sup>1</sup> Tako se u osvit potpunog Hitlerova trijumfa u Njemačkoj 1938. godine u pismu svojim američkim rođacima pitao Kurt Gerstein, uvjereni kršćanin, jedan od vodećih ljudi njemačke evangeličke kršćanske mladeži, osoba koja se, premda je postala članom nacističke stranke, snažno opirala miješanju države i stranke u život Crkve. Iako je upravo zbog tih razloga bio pretučen, čak i izbačen iz stranke, sve ga to nije spriječilo da se početkom rata pridruži nacističkim SS trupama te kao stručnjak postane članom radne skupine za plinske komore u logorima smrti, premda s ciljem sabotaze plinskih pošiljaka i sprečavanja ubijanja nevinih žrtava. Kako svjedoči autor knjige o njegovu životu, Gerstein je na svaki način tražio kako da stupi u kontakt sa saveznicima i Svetom Stolicom kako bi ih obavijestio o svemu što je vidio i o čemu je vodio precizne zabilješke, posebice o nacističkim zločinima.<sup>2</sup> Pred kraja rata predao se saveznicima, ali mu oni ništa nisu vjerovali, nego su ga zatvorili optužujući ga da je ratni zločinac, što ga je nagnalo na samoubojstvo.

U središtu Gersteinove, ali ne i samo njegove dileme stoji upit o značenju, važnosti i dosegu izričaja koji nalazimo u svim trima sinoptičkim evanđeljima (Mt 22,15-22; Mk 12,13-17; Lk 20,20-26), a u kojima se govori o potrebi da se caru dade carevo, a Bogu Božje ili kako kaže sv. Jeronim u svom prijevodu, *reddite ergo Caesari quae sunt Caesaris*. Kada kažemo »ne samo njegove dileme«, onda mislimo na nebrojeno mnoštvo onih koji su od samih početaka kršćanstva platili glavom jer su zastupali stav kako je potrebno razlikovati *imperium huius saeculi* i *imperator noster* i kako postoji mnoštvo različitih shvaćanja odnosa između zemaljske i nebeske pravde, između *civitas Dei* i *civitas humana*, ili upravo stoga što nisu bili sigurni na koji način razlikovati i razdvojiti ta dva područja vlasti.

<sup>1</sup> Citirano prema: Marco RIZZI, *Cesare e Dio. Potere spirituale e potere secolare in occidente*, Bologna, 2009., 7.

<sup>2</sup> Usp. Saul FRIEDLÄNDER, *Kurt Gerstein: The Ambiguity of Good*, New York, 1969. Naslov talijanskog prijevoda knjige glasi: *L'ambiguità del bene. Il caso del nazista pentito Kurt Gerstein*, Milano, 2002.

Spomenimo samo Thomasa Mora, Dietricha Bonhoeffera, Alojzija Stepinca i mnoge druge koji su u konkretnim povijesnim okolnostima, često noseći breme različitih zemaljskih odgovornosti, bili pozvani djelovati i donositi odluke u procijepu između Boga i cara. Ta drama nije izgubila svoje značenje ni danas, premda se čini da je manje dramatična, barem u našem kulturnom i civilizacijskom krugu. Dok se u okolnostima rata često očitovala u kušnji odluke o tome pomoći ili ne bližnjemu, bez obzira tko on bio, i tako ostati vjeran moralnim i etičkim načelima onkraj onoga što su naređivale različite moći (*potestates*), u okolnostima totalitarnih režima još se više očituje u pitanju razumijevanja *savjesti* i njezine slobode. U našim današnjim demokratskim društvima ona se očituje u zauzimanju stavova o nekim temeljnim načelima vezanima uz bioetička pitanja, pitanja ljudskih i socijalno-ekonomskih prava.

Poznata je rasprava u Sjedinjenim Američkim Državama između administracije predsjednika Baracka Obame i katoličkih biskupa koji odbijaju odluku Predsjednika da sve zdravstvene i katoličke ustanove moraju uvesti programe sterilizacije, kontracepcije i pobačaja kao ponude u svome cjelokupnom programu.

Nakon događaja u Velikoj Britaniji u kojima je Vlada jasno dala do znanja da se moraju zatvoriti sve ustanove koje se brinu za djecu, a koju, na temelju crkvenog nauka, ne žele dati u program usvajanja homoseksualnim parovima, mnogi promatrači ukazuju na činjenicu kako je pitanje slobode vjerovanja u našem civilizacijskom i kulturnom krugu pred novim izazovima. Kada se uzme u obzir da je u skladu s odlukom američke administracije u prvi plan djelovanja američkog *State Departmenta* na području ljudskih prava pravo spolnih i rodnih, tj. LGBT manjina stavljeno ispred prava slobode vjerovanja, koje se isto tako sve češće tumači jedino kao pravo slobode kulta, a ne sloboda savjesti u nekim važnim pitanjima, onda je više nego jasno pred kojim se izazovima nalazi i država i Crkva.

Ipak, ni u jednom trenutku ne smijemo smetnuti s uma da se u našem civilizacijskom i kulturnom krugu o svim tim pitanjima barem vodi javna rasprava i dijalog, makar i uz žestoko neslaganje i to ne samo na principu moći, nego prije svega na temelju zakona i povijesno oblikovanog razumijevanja odnosa države i Crkve koji je iznikao na tlu filozofskog, teološkog, povijesnog i političkog promišljanja. Kršćanstvo je upravo u tom području, bez obzira na sve prijepore, odigralo nemjerljivu ulogu. Pokazujući svojim djelovanjem i razmišljanjem da postoji moć iznad careve kao i područje koje nije u dosegu carske vlasti, a koje je duhovne naravi i očituje se u čovjekovoj

nutrini, ono je snažno oblikovalo našu današnju civilizaciju, pa i političku misao.<sup>3</sup>

### 1. Oblikovanje odnosa između Crkve i države na temelju biblijskog govora u Mt 22,15-22; Mk 12,13-17 i Lk 20,20-26 o odnosu Boga i cara

Upravo je taj biblijski izričaj, najviše citiran u Matejevoj i Markovoj verziji, tijekom dvotisućljetne povijesti kršćanstva i odnosa s politikom od mnogih shvaćen kao temelj jedne takve dinamike odnosa. U povijesti je doživljavao različite interpretacije i izazivao različite poglede na odnos Crkve i države, Crkve i politike. Kao što nam mnogi primjeri pokazuju, nije to bio samo i ponajprije teoretski uvid, nego uvid koji je u životu pojedinaca i zajednica u različitim povijesnim razdobljima oblikovao zaključke koji su utjecali na živote i društvena kretanja tih pojedinaca i zajednica.

U današnjim raspravama taj se izričaj koristi kao potvrda i legitimacija stava kako kršćanstvo u sebi od samih svojih početaka ima intrinzični, nutarnji zahtjev za laicizacijom političkoga i za razlikovanjem laičkoga u odnosu na religijsko. Kršćanstvo u svojoj logici razmišljanja i djelovanja ima sekularizirajuću narav koja vodi desakralizaciji i autonomiji zemaljskih stvarnosti unutar kojih laičnost političkoga predstavlja jedan parcijalni vid još šireg, općeg povijesnog procesa.<sup>4</sup>

No, kao što smo vidjeli, to se biblijsko mjesto i ne mora tumačiti na takav način. Ono se može tumačiti i s naglaskom na *reddite Caesari*, i često je u različitim okolnostima bilo tako tumačeno. Kako ističe François Vouga, to se mjesto može čitati na nekoliko različitih načina. Bog i car mogu se promatrati kao alternativne razine koje ističu da je sve Božje ili je sve carevo. Tako se ističe da

<sup>3</sup> Usp. Thomas F. FARR, Religious Freedom Abroad, u: *First Things*, 23 (2012.) 3, 21-23; O. Carter SNEAD, Obama's Freedom Deficit, u: *First Things*, 23 (2012.) 3, 24-25.

<sup>4</sup> Usp. Joerg RIEGER, *Christ & Empire: From Paul to Postcolonial Times*, Minneapolis, 2007.; Brad S. GREGORY, *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, Cambridge – London, 2012.; Susanna SCHMIDT – Michael WEDELL (ur.), »*Um der Freiheit willen...!*«. *Kirche und Staat im 21. Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau, 2002.; Giuseppe GOISIS – Ginafranco MAGLIO – Orioldo MARSON, *Laicità possibili. Fondamenti e prospettive*, Portogruaro, 2007.; Giuseppe DALLA TORRE, *Europa. Quale laicità?*, Cinisello Balsamo, 2003.; Giuseppe DALLA TORRE, *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Roma, 2008.; Fulvio DE GIORGI, *Laicità europea. Processi storici, categorie, ambiti*, Brescia, 2007.; François VOUGA, *Dio o Cesare. La politica e il Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo, 2009.; Eugenio Romero POSE, *Le radici cristiane d'Europa*, Genova – Milano, 2007.; Ombretta FUMAGALLI CARULLI, »*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*«. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano, 2007. Na hrvatski jezik nedavno je prevedena knjiga: Carlo CARDIA, *Izazovi laičnosti. Etika, multikulturalnost, islam*, Zagreb, 2012.

car nema nikakva autoriteta tamo gdje je područje Božjeg suvereniteta, niti Boga treba miješati u ono što je u izričitoj carevoj ovlasti.<sup>5</sup> François Vouga smatra da se ta alternativa može oblikovati u daljnje dvije forme i načina promišljanja. Prva forma je takva da ih se gleda kao u potpunosti suprotstavljene veličine, tj. da se jasno kaže kako ono što je pod carevim autoritetom nije pod Božjim i obrnuto. To nas dovodi do shvaćanja politike kao djelatnosti koja je neutralna spram religije, dok Bog vlada nad duhovnim životom pojedinca te se njegovo kraljevstvo ne miješa s političkim diskursom. Takav bismo stav teško mogli pripisati Rimskom Carstvu, ali bismo ga mogli primijeniti na jednostrano tumačenje laičnosti koje u potpunosti dijeli Crkvu od države.<sup>6</sup>

Nećemo pogriješiti ako korijene takva tumačenja o jednostranoj laičnosti na temelju toga biblijskog izričaja smjestimo u razdoblje reformacije, što kod mnogih može izazvati čuđenje s obzirom na to da se često misli kako je protestantsko shvaćanje države i uopće shvaćanje politike više demokratsko od katoličkoga. Naravno, pritom ne treba izgubiti iz vida da je i kasno srednjovjekovlje sa svim svojim raspravama i problemima otvorilo vrata takvu shvaćanju odnosa Crkve i države. U svojoj najnovijoj knjizi Brad S. Gregory, povjesničar s Katoličkog sveučilišta Notre Dame ističe: »Povjesničari često promatraju reformaciju kao prirodno proširenje jačanja kontrole sekularnih autoriteta u petnaestom stoljeću. Takav pogled iskrivljuje više nego što otkriva, stoga što je doktrinarna neslaganja oblikovana u reformaciji radikalno izmijenila narav dugotrajnog jurisdikcijskog sukoba između crkvenih i sekularnih vladara.«<sup>7</sup> Kao zaključak ističe: »Odnos postreformacijskih sekularnih autoriteta spram Crkava razlikovao bi se kritički od onoga srednjovjekovnih sekularnih autoriteta spram Crkve.«<sup>8</sup>

U čemu se očituje ta radikalna promjena koja je drukčija od svih prethodnih rasprava i razmišljanja? Kako ističe Ombretta Fumagalli Carulli, četiri su glavna doprinosa reformacijske misli oblikovanju apsolutne i jake države: država se shvaća kao vrhovni čuvar reda; nema granica moći vladara; postoji jasna podjela između vladara i naroda a Crkva je jednostavno organizacija koja je podložna državi.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Usp. François VOUGA, *Dio o Cesare. La politica e il Nuovo Testamento*, 149-150.

<sup>6</sup> Usp. *Isto*, 150.

<sup>7</sup> Brad S. GREGORY, *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, 145. Cijelo poglavlje u kojem autor govori o tom razvoju nosi znakovit naslov: »Controlling the Churches«. Usp. *Isto*, 129-179.

<sup>8</sup> *Isto*, 146.

<sup>9</sup> Usp. Ombretta FUMAGALLI CARULLI, »A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio«. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, 19.

Razlog takva razumijevanja odnosa leži posebice u Lutherovoj teološkoj viziji, što još jednom pokazuje kako je upravo teološka misao određivala i oblikovala odnos između Crkve i države. Luther suprotstavlja renesansnom čovjeku kao »mjeri svemira« viziju palog čovjeka, ogrezlog u grijeh, koji se spašava jedino intimnim i nutarnjim pristajanjem uz Krista. Oспорava nauk o *libero arbitrio*, po kojem čovjek slobodno može izabrati hoće li slijediti naravni zakon ili ne, s posljedicom da ako odabere put nasljedovanja, Kristova milost daje njegovoj slobodi spasenjsku narav i njemu suprotstavlja govor o *servo arbitrio*. Za Luthera takvo razmišljanje nije samo teološke ili filozofske naravi, nego nužno vodi i do podjele između vanjskog i nutarnjeg svijeta. Vanjski svijet je prožet divljom borbom ljudske zloće i podložan je nužnosti, *necessitas*, a drugi, nutarnji svijet oblikovan je kršćanskom slobodom koja je posljedica *fiducialis desperatio*.<sup>10</sup>

Nauku o dva mača ili o dvije moći Luther suprotstavlja nauk o dva kraljevstva, oba upravljana Bogom od kojih svako na svoj način garantira spasenje: kraljevstvo desne ruke (nutarnje, koje vodi *caritas*) i kraljevstvo lijeve ruke (vanjsko, koje vodi *necessitas*). Ne ulazeći u detalje te podjele, važno je imati na umu da Luther takvim načinom razmišljanja teži koncepciji jake države, države koja mačem garantira socijalni mir. Od te je vizije kratak put do apsolutne države. U njegovu načinu mišljenja evanđelje nema ništa zajedničkog s hijerarhijskim političkim strukturama i ne daje pravo ni putokaz za mijenjanje društvenih i političkih odnosa.<sup>11</sup> »O Lutherovoj politici može se zaključiti da ona dolazi do potpune odijeljenosti između etike osobe i moralne namjere, s jedne strane je kršćanska etika i s druge strane etika političke funkcije koja ne ovisi o evanđelju, ali se upisuje u Božji plan, bivajući nužna snaga u svijetu uprljanom istočnim grijehom. U stvarnosti dolazi do potpune kontradikcije između zahtjeva evanđelja i onoga što čovjek može prihvatiti u društvu u kojem živi.«<sup>12</sup>

Luther smatra da je država jedina garancija mirnog života i po cijenu nasilja, a vladar je lišen svake moralne obveze i podložnosti nekom drugom autoritetu, a posebice ne smije biti podložan papi. Jedinu obvezu ima prema vlastitoj savjesti jer je ona glas kroz koji mu Bog govori. Iz svega toga proizlaze temelji za razvoj laičke države koja je utemeljena na apsolutnoj podjeli između

<sup>10</sup> Usp. *Isto*, 19-20.

<sup>11</sup> Usp. Brad S. GREGORY, *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, 146.

<sup>12</sup> Jacques ROLLET, *Religione e politica. Cristianesimo, Islam, democrazia*, Troina, 2003., 72-73.



duhovnog i političkog svijeta i reda, s posljedicom da nutarnji moral ne znači ništa u političkom svijetu. Sve to utječe i na odnos između Crkve i države.<sup>13</sup>

Ne ulazeći u sve razloge reformacije ni u često opravdanu Lutherovu kritiku Crkve, potrebno je vidjeti kako Luther sustavno uništava autonomiju i suverenitet Crkve. S obzirom da je jedina prava Crkva ona skrivena, nutarnja (*Ecclesia absconditus*), izvanjska Crkva je ona koja služi samo za čin kulta i navještaj pravog nauka i u svemu je podložna državnim zakonima. U razdoblju protureformacije Katolička crkva ponovno jača, ali po cijenu da sklapa savezništvo s konfesionalnim apsolutizmom, što u konačnici nije bilo dobro ni Katoličkoj crkvi ni Crkvama i crkvenim zajednicama proisteklim iz reformacije.<sup>14</sup> O toj opasnosti posebice svjedoče stranice Knjige Otkrivenja 13,11-18, koje jasno ukazuju na opasnost težnje da u carstvu ne bude mjesta ni za jednu drugu religiju, osim onu koju propiše cezar i koja je u konačnosti kult odanosti cezaru.<sup>15</sup>

Druga forma te alternative prožeta je sukobima i oblikuje se ili kao teokracija ili kao totalitarizam. Tako religijsko čini sve da u potpunosti »proguta« područje političkoga kao i obrnuto, što se posebice ogleda u težnji države da ovlada savješću pojedinaca, što je jedno od glavnih obilježja totalitarnih država koje su se na povijesnoj sceni pojavile tek nakon razdoblja prosvjetiteljstva.

Kada je o teokraciji riječ, teško je reći da je ona bila moguća nakon pojave kršćanstva s obzirom na to da je pojava kršćanstva, što je priznao i sam Jean Jacques Rousseau, dovela do pojave *dualizma* na zapadu.<sup>16</sup> Više je nego poznat njegov antikršćanski stav, ali s povijesne strane Rousseau je bio u pravu. Taj je dualizam imao različite oblike i dovodio do različitih situacija.

Tako je upravo u sučeljavanju između religijskoga i političkoga Marcel Gauchet vidio proces koji je omogućio stvaranje modernog društva.<sup>17</sup> Na taj je način razmišljao i sv. Augustin u *O državi Božjoj*, a o tome nam govori i *Regula Pastoralis* sv. Grgura, koja je kleru nametnula obvezu poštivanja civilnih zakona te govor pape Gelazija I. o »dva mača« vlasti. U srednjem vijeku nalazimo razliku između *regnum* i *sacerdotium* i stalnu borbu oko toga tko ima veći autoritet, papa ili car.<sup>18</sup> Kako ističe Roger Scruton, cjelokupno oblikova-

<sup>13</sup> Usp. Brad S. GREGORY, *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, 145-147.

<sup>14</sup> Usp. Ombretta FUMAGALLI CARULLI, »A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio«. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, 26-31.

<sup>15</sup> Usp. François VOUGA, *Dio o Cesare. La politica e il Nuovo Testamento*, 28-52.

<sup>16</sup> Usp. Jean Jacques ROUSSEAU, *Društveni ugovor*, Zagreb, 1978.

<sup>17</sup> Usp. Marcel GAUCHET, *Il disincanto del mondo*, Torino, 1992.

<sup>18</sup> Usp. Philippe NEMO, *Che cos'è l'occidente*, Soveria Mannelli, 2005., 53-74.

nje kršćanske civilizacije pokazalo je da se sukobi moraju rješavati te da se socijalni red mora održavati kroz pravednost koja je političke, a ne religijske naravi. »Odijeljenost Crkve i države od samih je početaka tvorila nauk prihvaćen od Crkve. Ta je odijeljenost, osim toga, oblikovala Crkvu, koja je iz srednjega vijeka izronila kao pravni subjekt, s pravima, privilegijama i vlastitim pravnim sustavom.«<sup>19</sup>

Premda je u nas uvriježeno samo negativno shvaćanje te borbe, ne treba zaboraviti Montesquieuove riječi kada kaže: »Kršćanstvo se doima kao religija koja se najbolje slaže s umjerenom vlašću, dok se muslimanska religija i kineski obredi slažu s despotizmom. Kršćanstvo je, unatoč veličini carstva i lošoj klimi, spriječilo da se despotizam nametne u Etiopiji i u pola je Afrike uvelo europske običaje i zakone.«<sup>20</sup>

Uistinu, do prosvjetiteljstva smo imali autoritarne, često i despotske države, ali ne i totalitarne. One su se oblikovale kao posljedica raznih čimbenika, od kojih smo spomenuli samo neke, a oblikovanju jake države uvelike je pridonio George W. F. Hegel svojom filozofijom povijesti. Hegel je jasno isticao kako je na tragu reformacije, prosvjetiteljstva i Francuske revolucije modernitet obilježen »subjektivnošću«. U svemu tome Hegel s pravom vidi veliki napredak, ali i opasnost rastakanja u jednostranost subjektivnosti koja, nadilazeći religiju, nije u stanju zamijeniti je nekom ujedinjujućom snagom. Njegova vizija stoga sve čini da nadiđe subjektivnost, premda unutar jedne filozofije subjekta, da bi došla do apsolutnoga, tj. do Boga i Ideje. Filozofija povijesti tako se javlja kao teodiceja: jednostrana subjektivnost moderniteta nadiđena je bilo u objektivnom duhu, u kojem moderna država po modelu pruske države označava ulazak Boga u svijet, bilo u apsolutnom duhu, u kojem se Boga prepoznaje kao ideju tako da je filozofija idealizma zapravo racionalna teologija.<sup>21</sup>

Naravno, postoji i mnoštvo drugih različitih tumačenja. I car i Bog mogu se staviti u hijerarhijski odnos: Sve ono što je Božje nije carevo, i sve ono što je carevo jest Božje. Čini se da je na tom tragu Rim 13,1-7, o kojoj će uskoro biti riječi. Postojanje političkog reda dio je dobrote Božjeg stvaranja i dar njegove Providnosti. Iz toga proizlazi da je politika mjesto vlastite misli i prakse, ali da joj legitimacija proizlazi od instancije koja ju nadilazi i koja joj je izvanjska.

I na kraju, mogu se raspršiti sve jake veze i povezanosti koje tvore navedene alternative ili hijerarhizaciju odnosa tako da se i cara i Boga promatra kao veličine koje se ponekad mogu suprotstaviti, a ponekad se mogu razumjeti

<sup>19</sup> Roger SCRUTON, *L'Occidente e gli altri. La globalizzazione e la minaccia terroristica*, Milano, 2004., 10.

<sup>20</sup> Citirano prema: Fulvio DE GIORGI, *Laicità europea. Processi storici, categorie, ambiti*, 34.

<sup>21</sup> Usp. *Isto*, 35; George W. F. HEGEL, *Fenomenologija duha*, Zagreb, 2000.



kao komplementarne razine koje surađuju. Postoji odijeljenost države i Crkve, u smislu podjele zadataka i principa djelovanja, ali i jedna i druga institucija međusobno se prožimaju u određenim socijalnim, društvenim, ekonomskim ili etičkim pitanjima.<sup>22</sup>

Već iz ovog kratkog osvrtu moguće je zaključiti da se taj biblijski izričaj, onkraj egzegetskog tumačenja, može pretočiti u različite vizije odnosa Crkve i politike, Crkve i države o čemu nam svjedoči i njegovo tumačenje i utjecaj tijekom povijesti. Ne treba to mjesto tumačiti kao legitimaciju potpune odvojenosti religijskoga, s jedne strane, i državnoga i pravnoga područja, s druge strane. Prije svega treba to mjesto razumjeti u kontekstu shvaćanja političke i civilne teologije koja se razvijala u Rimu. Religijski kult u rimskoj državi nije bio u funkciji određenog božanstva, nego je svoje opravdanje nalazio u političkoj ulozi i svrsi, tj. bio je u funkciji očuvanja rimske moći i vlasti. Država je imala potrebu za takvom vrstom teologije i kulta kako bi opravdala i učvrstila svoju funkciju i vlast. Stoga je rimski car bio shvaćen kao božanstvo.<sup>23</sup> Postavljajući princip »caru carevo, a Bogu Božje« kršćanstvo rađa gotovo revolucionarnu ideju da car nije božanstvo, da se njega ne smije častiti religijskim kultom, premda ga se poštuje kao državnog poglavara.

## 2. Utjecaj Rim 13,1-7 na razvoj misli o odnosu Crkve i države u teologiji XX. stoljeća

Premda se tako čini, smatramo da nije to svetopisamsko mjesto najviše utjecalo na razumijevanje odnosa između Crkve i države, Crkve i politike. Već smo spomenuli kako je jedan drugi dio Pisma odigrao još važniju ulogu i kroz interakciju omogućio i razumijevanje tog izričaja iz sinoptičkih evanđelja. To je Pavlova Poslanica Rimljanima, posebice Rim 13,1-7. Tako u prvom retku te glave Poslanice Rimljanima čitamo: »Svaka duša neka se podlaže vlastima nad sobom. Jer nema vlasti doli od Boga: koje postoje od Boga su postavljene.« Ti su redci kroz povijest doživjeli nebrojeno mnoštvo interpretacija, od Ireneja Lionškoga, Origena, Euzebija, Ambrozija, Augustina, Marsilia, Ockhama, Luthera, Zwinglija, Calvina, sve do Erica Voegelina, Karla Bartha, Erika Petersona, Carla Schmidta, Gerharda Kittela, Dietricha Boenhoffera i mnogih drugih. Teško je uopće pobrojiti sve autore, kao i pratiti njihova promišljanja, a time i

<sup>22</sup> O tim podjelama i tumačenju vidi u: François VOUGA, *Dio o Cesare. La politica e il Nuovo Testamento*, 148-151.

<sup>23</sup> Usp. Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – Tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, Zagreb, 2004., 146-164.

mijene u shvaćanju i razumijevanju toga odlučujućeg svetopisamskog mjesta za razumijevanje kršćanskog odnosa prema politici i prema državi. Ponekad je teško naći i zajedničke nazivnike u tumačenju toga mjesta. Zapravo, u lûku događanja XX. stoljeća tumačenje toga mjesta iz Poslanice Rimljanima bilo je obilježeno paradigmom cijelog »kratkog XX. stoljeća«. Ono se otvorilo krizom liberalne europske civilizacije, u kojoj je teološka misao izgubila važno mjesto koje je imala u području znanosti, kao što se izgubilo stalno pozivanje na kršćanske korijene europske kulture i civilizacije.

U tom se razdoblju razvila liberalna teologija koja je bila utemeljena na povijesnoj viziji kršćanstva i na antropologiji koja je u Isusu Kristu više od otkupitelja i objavitelja vidjela jednu posebnu vrstu etičkog modela koji je u stanju nadahnuti intelektualne elite. Rim 13,1-7 predstavljao je ugaoni kamen političke vizije koju je ta liberalna teologija razvijala: »Država i Crkva koja je uz nju usko vezana utemeljivale su na pavlovskoj misli međusobnu legitimaciju, regulirajući vlastite odnose polazeći od izričaja u Mt 22, kojega kao takvog nije bilo potrebno stavljati u pitanje, osim u detaljima koji su od slučaja do slučaja bili konkretno određeni polazeći od različitih povijesnih situacija.«<sup>24</sup>

No, nakon Prvoga svjetskog rata, nakon opasnosti širenja požara Oktobarske revolucije, nakon što se uvidjela opasnost od dolaska nacista na vlast, teologija se sve više upustila u promišljanje pitanja kako se odnositi prema »vlastima nad sobom« (*exousiai*, na grčkom, *sublimiores potestates*, na latinskom) i kako razumjeti taj Pavlov tekst. Nemoguće je za potrebe ovog članka prikazati sve nijanse te rasprave. Mogli bismo na to mjesto primijeniti misao »prvoga« Karla Bartha, koji svoj komentar Rim 13,1-7 otvara riječima: »U ovoj točki prirodno se suočavamo s fenomenom, enigmatskim i ambivalentnim, države, i s njime s problemom politike.«<sup>25</sup>

I iz komentara drugih velikih teologa više je nego jasno da se radi o fenomenu koji je »enigmatski i ambivalentan«, bez obzira na koji način mu se pristupilo. Jasno je iz svih tumačenja da postoji nemjerljiva i ničim ispunjena razlika između Boga i čovjeka. Čovjek stoji u dijalektičkoj napetosti između činjenice da je njegovo spasenje uvjetovano Božjim »ne« svakom njegovu nastojanju da ga dosegne vlastitim snagama te da je omogućeno jedino priznanjem vlastite situacije bijede i nemogućnosti ispunjenja svojih namjera. Tako Karl Barth okreće misao liberalne teologije i pokazuje da je Božja Riječ zadnja i temeljna riječ bilo spasenja bilo osude čovječanstva te da se kraljevstvo Božje ne može približiti nikakvom revolucijom ni rušenjem sadašnje situacije jer to

<sup>24</sup> Marco RIZZI, *Cesare e Dio. Potere spirituale e potere secolare in occidente*, 23.

<sup>25</sup> Karl BARTH, *Fede e potere. Il capitolo 13 della Lettera ai Romani*, Roma, 2000., 19.

samo nosi zamjenu jedne nepravde drugom. Negira li Barth time političko djelovanje? Ne, on smatra da kršćani moraju činiti sve kako Pavao kaže, ali ne smiju misliti da od politike, da od države može doći rješenje čovjekove egzistencijalne situacije. Kršćani se trebaju podložiti vlastima nad sobom i te retke treba shvatiti kao poziv na sudjelovanje u političkom životu i životu države, ali iščekujući svim srcem dolazak Kristova kraljevstva.

Nemjerljiv je utjecaj na povijest ostavilo Augustinovo tumačenje toga mjesta koje je u shvaćanje moći i reda uvelo nekoliko značajnih elemenata. Da, sva je vlast od Boga, *omnes potestas a Deo*, ali treba imati na umu da je upravo time ograničena moć zemaljskih vladara koja se odnosi samo na zemaljske stvari. No, Augustin je u svom tumačenju našao i teološko opravdanje korištenja represije političke moći prema devijantnim doktrinarnim shvaćanjima. Među onima koji trebaju biti kažnjeni mačem nalaze se i šizmatici i heretici, što je u potpunosti suprotno Origenovu mišljenju kako se autoritet mača može primijeniti samo na ono što se tiče naravnog zakona.<sup>26</sup>

### 3. Pogled na razvoj liberalne demokracije iz perspektive novozavjetne vizije odnosa Crkve i države

U početku razvoja liberalne demokracije prostor javnoga dijaloga temeljen na kritičkom promišljanju i argumentima bio je otvoren religijskomu koje se u našoj civilizaciji oblikovalo u kršćanskom stavu da je religija nužno vezana uz racionalnu argumentaciju te da je vjera pozvana racionalnim argumentima pokazati i posvjedočiti svoju vjerodostojnost i važnost za čovjeka i njegovu slobodu. Osim toga, i liberalna je misao, barem u jednome svome dijelu, išla za time da na tragu pluralnosti javnoga prostora oblikuje podjelu područja vlasti i omogući da u javnome prostoru nitko ne posjeduje monopol interpretacije stvarnosti, iako u njemu mogu ravnopravno participirati svi koji su spremni prihvatiti upravo gore iznesenu baštinu. I ona je dugo vremena bila svjesna da naše društvo počiva na pretpostavkama religijske i etičke naravi koje neutralna država ne bi smjela mijenjati, dokidati ni stvarati te je stoga tražila i oblikovala prostor dijaloga.

No, s razvojem prije svega prirodnih i tehničkih znanosti oblikovala se racionalnost koja ne samo da je prožela određene znanstvene discipline nego je »okupirala« cjelokupno područje stvarnosti tako da danas živimo u vremenu u kojem naturalističko shvaćanje čovjeka želi postati i temeljem komu-

<sup>26</sup> Usp. Marco RIZZI, *Cesare e Dio. Potere spirituale e potere secolare in occidente*, 101.

nikacijskih odnosa među ljudima i načina djelovanja u društvu. Znanstveni je naturalizam doveo do velikih promjena u antropologiji tako da danas ne govorimo više o osobi, nego o subjektu i individui, premalo svjesni promjena koje dolaze kroz te ne samo semantičke izmjene. Od antropologije pripadnosti društvo je prešlo na antropologiju samodostatnosti koja se ne veže uz traženje istine, nego uz sposobnost ostvarivanja vlastite moći.<sup>27</sup>

Takav razvoj koji čovjeka vidi kao moć stvaranja vlastitoga svijeta bez povezanosti s drugima, bez priznavanja transcendentne dimenzije, kao projekt koji se stalno mora razvijati, a nije ničim uvjetovan, osim prirodom, odbacio je smislenost religijskoga govora u svemu što se tiče osobnog i društvenog života, gurnuo ga u krivo shvaćenu privatnost i na taj način urušio prostor javnosti kao prostor dijaloga i sučeljavanja različitih razina racionalnosti.

Na tim se osnovama postavilo jasnu crtu i granicu između sekularnoga i religijskoga, i to na polarizirajući način. S jedne strane, laicistički fundamentalizam koji religijsko želi svesti na strogu privatnost, tj. na »politički korektno« i, s druge strane, religijski fundamentalizam koji političko želi svesti na religijsko. Ni jedan ni drugi tabor ne priznaje da je Europa a i cijeli zapadni svijet uz velike, ponekad i krvave napore uspio stvoriti *ethos* koji od svih svojih građana i sudionika u prostoru javnosti zahtijeva promišljanje i svijest o granicama i vjere i znanja kao vlastitih uvjerenja.

Ne smijemo zaboraviti da je moderna država stvorena, između ostaloga, i stoga da bi omogućila zajednički suživot različitih religija i religijski pluralizam, ali i stoga da bi zaštitila religijske zajednice od neprijateljski raspoložena sekularističkog društva. Takva država može biti pravedna prema svojim religiozno orijentiranim građanima kao i prema onima koji to nisu ne samo ako nađe neki tolerantan *modus vivendi*, nego i ako omogući da različito vrijednosno orijentirani građani iz uvjerenja zajednički žive u demokratskom okruženju koristeći se dijalogom i sučeljavanjem argumenata kao načinima traženja rješenja i polazeći od pretpostavke da među građanima postoji temeljna solidarnost priznavanja činjenice da su ravnopravni i slobodni članovi jednog društva.

Može se reći da jedan od razloga zbog kojih današnje moderno društvo ne zna što bi s religijom, kako se prema njoj odnositi, kako ju razumijevati te razlog zašto religija ima problema s prihvaćanjem razvoja današnjeg društva i ponekad u svojim ekstremnim iskazima u mnogočemu ide prema generalnom i nekritičkom odbijanju društvenih kretanja, leži u baštini nedovršenog ili jed-

<sup>27</sup> Usp. Jürgen HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion: Philosophische Aufsätze*, Berlin, 2005.

nostranog razvoja prosvjetiteljstva i u nekim obilježjima racionalnosti koji su se iz takva shvaćanja baštine nametnuli. Prosvjetiteljstvo je sa svojim pozivom na hrabrost mišljenja, na izlazak iz »maloljetnog« stadija čovjeka i čovječanstva i veličanjem autonomnog razuma kao jedinog izvora spoznaje i temeljem oblikovanja društva u svome hodu došlo do točke koju bi i oci toga velikog misaonog i povijesnog razdoblja danas teško razumjeli i prihvatili.<sup>28</sup>

Želja da se oblikuje pojedinca i društvo koje bi se služilo racionalnošću kao temeljem međusobnog priznavanja i poštovanja, slobode i dostojanstva kao i političkog djelovanja, uz svu kritiku prethodnih razdoblja, počivala je na duhu europske tradicije koja je, između ostaloga, bila prožeta kršćanskim duhom koji je nadahnuo i omogućio govor o dostojanstvu ljudske osobe, o univerzalnim pravima, slobodi i odgovornosti. Taj je isti duh, koji je u sebi nosio istovremeno sučeljavanje i dijalog vjere i razuma, omogućio oblikovanje individualnosti, govora o osobnome odnosu s Bogom i stvaranje različitih vrsta identiteta koji su bili temelj oblikovanja modernoga društva i demokracije, kao što su nacionalna i teritorijalna privrženost. Taj je duh, pročišćen i usmjeren prosvjetiteljskim načinom razmišljanja, omogućio otvaranje naše kulture drugim identitetima i načinima razmišljanja i života.<sup>29</sup>

Koje mjesto u svemu tome zauzima religija? Jasno je da je *religijska sloboda* princip pozitivnog ustavnog prava. Joseph H. H. Weiler kao ustavnu pretpostavku takva pristupa navodi »pretpostavku agnostičke države«: »zajedničko uvjerenje da bi ustavni poredak trebao štiti bilo *slobodu religije* bilo *slobodu od religije*«<sup>30</sup>. Sve moderne države dijele tu ustavnu pretpostavku, ali je u mnogim europskim državama ta pretpostavka prožeta i različitosti. Npr. je li scijentologija religija ili ne? O tome odlučuju pravosudne instance pojedinih država. Dakle, mnoge države dijele »pretpostavku agnostičke države«, ali u pozitivnom pravu različito se određuju prema pojedinim pitanjima što dovodi do toga da različiti ustavni sudovi donose različite odluke o istim pitanjima.

Kada se, dakle, pogledaju europski ustavi, onda se mogu izvući dva zaključka, od kojih je jedan opisni, a drugi normativni. Europa predstavlja različitost i na polju ustavnih i političkih kultura, od Francuske do Irske. Joseph H. H. Weiler smatra da tu »ustavnu heterogenost Europe valja prihvatiti, njegovati i očuvati: *jedinstvo u različitosti*«<sup>31</sup>. Drugi, normativni zaključak ističe

<sup>28</sup> Usp. *Isto*, 119–154.

<sup>29</sup> Usp. Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg im Breisgau, 2005.

<sup>30</sup> Joseph H. H. WEILER, *Un Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Milano, 2003., 67.

<sup>31</sup> *Isto*, 66.

kako temeljna pretpostavka religijske slobode i slobode od religije ne bi bila prekršena činjenicom pokazivanja religijske ili laičke senzibiliteta u ustavu. Tu treba imati na umu da Weiler govori o »agnostičkoj državi«, shvaćanju koje se ne podudara ni s francuskom doktrinom o apsolutno laičkoj državi ni s američkim shvaćanjem o potpunoj odijeljenosti države i Crkve. U europskoj ustavnoj tradiciji »agnostička« pretpostavka prihvaća francuski model kao i model države koja podržava religijske institucije jednako kao i laičke. »Agnostičko« u tom slučaju znači prakticirati pluralizam bez favoriziranja. Upravo ta činjenica pomaže nam shvatiti kako je unutar europske ustavne tradicije, a na temelju »pretpostavke agnostičke države« u preambuli dopušteno izričito pozivanje na religiju, Boga, pa čak i kršćanstvo s ciljem da se oblikuje *ethos* i *telos* jednog ustava.

Tome u prilog ide i sljedeće razmišljanje: često se ističe kako neutralnost države znači prakticiranje laičnosti, ali to nije točno zbog najmanje dvaju razloga. Ako se ustavno rješenje smatra kao izbor između laičnosti i religioznosti, onda je jasno da ne postoji neutralnost u odnosu na te dvije pozicije. Weiler stoga ističe kako »država koja bi odustala od svake religijske simbologije ne bi iskazivala neutralniju poziciju od države koja bi prihvatila određene forme religijske simbologije«<sup>32</sup>. Agnostička pretpostavka države znači garanciju za priznavanje bilo religioznog senzibiliteta (sloboda religije) bilo laičkog senzibiliteta (sloboda od religije).

Iz toga jasno slijedi da isključivanje religioznog senzibiliteta iz preambule europskog ustava nije agnostička opcija i ne može se povezati s neutralnošću. »Jednostavno znači privilegirati, u simbologiji države, jednu viziju svijeta spram druge, nazivajući to neutralnošću.«<sup>33</sup> To znači zapravo garantirati samo slobodu od religije ali ne i religijsku slobodu.

Osim toga postavlja se i pitanje preferencije različitih država u tako delikatnom pitanju. Tu problematiku Weiler naziva gotovo »orwellovskom«. Najprije se kaže da su svi europski ustavi jednaki, ali zapravo je u raspravi oko preambule europskog ustava ispalo da su neki »više jednaki« od drugih, tj. francuski i talijanski model »više je jednak« od njemačkoga, engleskoga ili španjolskoga. Kao pravnik, Weiler smatra da na toj razini nije moguće teoretski govoriti o pluralizmu, a »prakticirati jednu ustavno imperijalističku politiku«<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> *Isto*, 68.

<sup>33</sup> *Isto*, 69.

<sup>34</sup> *Isto*.



### Zaključak

Ovaj članak nije imao namjeru ni zadaću, a ni mogućnost, u potpunosti iscrpiti zadanu temu. Danas više nego ikada vidimo koliko je važno pitanje odnosa Crkve i države i iz toga oblikovanog shvaćanja laičnosti ne samo u Europi nego i u svijetu. To je pitanje imalo i ima svoj dugotrajan i mukotrpan razvoj koji ni danas nije dovršen i kojem je kršćanstvo, čak i u suprotstavljenosti, dalo svoj doprinos. Pravilno shvaćanje odnosa Crkve i države danas je ugroženo s raznih strana, i od religijskoga, ali i od drugih tipova fundamentalizama koji često reagirajući na zlouporabe religijskoga u društvenom i političkom prostoru, reagiraju drugim ekstremnim zahtjevom potpunog izgnanstva religije iz javnog prostora. Ispravan odnos između Crkve i države ne ugrožava neutralnost i sekularnost države ni javno djelovanje religija u društvu. Poštivanje različitih dimenzija, ali i povezanost Crkve i države, smješta njihov odnos u jedan posvema drukčiji okvir koji sprečava i državu i religijske zajednice u prisezanju za potpunim ovladavanjem javnog i društvenog prostora. Stoga laičnost društva i države mora biti cilj svakog cjelovitog napora Crkve u njezinu javnom djelovanju. S pravom upozoravajući na povrede neutralnosti i laičnosti države kada se religija pokušava potpuno istisnuti iz javnog prostora, Crkva i religijske zajednice bi isto tako morale biti veoma osjetljive na vlastite promašaje i pokušaje da se nametnu kao jedini pravi interpretatori osobne i društvene stvarnosti i istine. Stoga je potrebno učiti od prošlosti, uvijek iznova činiti misaoni napor promišljanja odnosa Crkve i države, ali prije svega potrebno je vlastitim primjerom i svjedočanstvom pokazati da se pravilno shvaćena laičnost razumije i živi.

**Summary**

**GIVE TO CAESAR WHAT IS CAESAR'S AND TO GOD WHAT IS GOD'S  
OUTLINING A THEOLOGICAL-PHILOSOPHICAL VIEW OF RELATIONS  
BETWEEN CHURCH AND STATE**

Željko TANJIĆ  
Catholic University of Croatia  
Ilica 242, HR – 10 000 Zagreb  
rektor@unicath.hr

*The article presents several aspects of theological view of relation between Church and state. It begins by examining the relevant parts of the New Testament, that is, the Synoptic gospels which speak about the need to give to Caesar what is Caesar's and to God what is God's and the thirteenth chapter of the Epistles to the Romans, which discusses, especially in the first few verses, the relationship toward political authority. This relationship, the author points out, has gone through various interpretations in theology, especially in the course of the twentieth century. After the introduction that explains the aim of the article and the fundamental problems in discussing this complex issue, the author proceeds in the first chapter by presenting a few models of interpretation of the relevant biblical passages on the relationship between God and Caesar. These interpretative models, the author claims, played a significant role in history and theology, especially during the Reformation and later on. In the second chapter the author discusses some fundamental interpretations of the Rom 13:1-7 and points out the consequences of these interpretations for understanding the relationship between Church and state. The third chapter briefly reflects on the development of liberal democracy from the perspective of the New Testament understanding of the relationship between Church and state, and points out the consequences of certain interpretations on constitutional resolutions in European practise.*

**Key words:** *God, emperor, Church, state, politics, religion, democracy.*