

Ivan Matić

*RAZDVAJANJE DRŽAVE I CRKVE KAO TEMELJ RELIGIJSKE TOLERANCIJE
U LOKOVOJ POLITIČKOJ MISLI*

APSTRAKT: Predmet ovog rada će biti analiza pitanja religijske tolerancije u okviru političke misli sedamnaestovekovnog engleskog filozofa Džona Loka (John Locke). U prvom delu rada će biti razmotrena osnovna načela Lokove političke misli, prevashodno njegove teorije društvenog ugovora. Drugi deo rada će biti posvećen situiranju njegovih stavova o slobodi veroispovesti u domen te teorije, sa akcentom na momentu razdvajanja države i crkve. U poslednjem delu rada će biti analizirane implikacije religijske tolerancije, kao i njene granice, na osnovu čega će Lokov kriterijum slobode veroispovesti biti kritički razmotren.

KLJUČNE REČI: Lok, društveni ugovor, religijska tolerancija, razdvajanje države i crkve

Uvod

Pored Tomasa Hobsa (Thomas Hobbes) i Žan-Žaka Rusoa (Jean-Jacques Rousseau), Džon Lok je bio jedna od najuticajnijih mislilaca u domenu teorije društvenog ugovora (Stupar 2014: 195). Većina Lokovog intelektualnog stvaralaštva se odvijala u drugoj polovini sedamnaestog veka u Engleskoj, kada je nacionalna protestantska crkva ove države izvršila striktnu hijerarhizaciju nakon religijskih konflikata koji su pratili reformaciju (Marshall 1994: 33). Reakcija velikog dela engleskog društva, čija duga tradicija postepenog uvećanja slobode seže do čuvenog pravno-političkog dokumenta *Magna Carta Libertatem* iz 1215. godine, je bila u težnji ka uvećanju tolerancije prema manjinskim hrišćanskim denominacijama, kao i drugim religijama (Marshall 1994: 40).

Razvivši i produbivši teoriju prirodnog prava, čije je moderne temelje postavio Hobs u svom *magnum opus-u*, *Levijatanu* (eng. *Leviathan*), Lok je, uprkos svom izuzetno pobožnom protestantskom svetonazoru, vodio prethodnicu slobodarske misli u Engleskoj, zalažući se za sveukupno uvećanje sloboda, od pojedinaca, do političkih

i verskih grupa. Teorijski temelj njegove argumentacije je bilo znatno ublaženo shvaćanje hobsovskog prirodnog stanja u kome ljudi koegzistiraju u relativnoj harmoniji uprkos nedostatku državne vlasti. Na osnovu ovakvog shvaćanja ljudske prirode, Lok izvodi veoma široko tumačenje neotuđivih prava pojedinaca i grupa u koje država ne sme da zalazi (Locke 2003: 156).

Njegovi stavovi u pogledu državnih ograničenja i individualnih prava prevode se u neophodnost ukidanja feudalne tradicije isprepletenosti državne i crkvene vlasti, te potpuno ukidanje vlasti nacionalne crkve i njeno odvajanje od države. Cilj ovih reformi je sveukupno uvećanje religijske tolerancije, koja je sasvim u skladu sa težnjom ka proširenju individualnih prava i sloboda za koje se Lok inače zalaže. Prevažodno zbog ovoga će biti posebno interesantno ispitati njegovo shvaćanje granica ove tolerancije i kriterijuma prema kojima ih treba postaviti.

1. Lokova politička misao

Teorija društvenog ugovora je razvijena tokom XVII i XVIII veka, primarno sa namerom da se preispita apsolutizam, tadašnji oblik vlasti većine evropskih država, bilo u cilju njegove reafirmacije, bilo radi promene. Ono što je u ovom kontekstu specifično u vezi sa Lokovom političkom teorijom je što je delo u kome je izneta, *Dve rasprave o vladi* (eng. *Two Treatises on Government*), sastavljeno kao odgovor na odbranu nasledne monarhije koju je napisao Robert Filmer. Lokovim rečima, prva rasprava o vladi je posvećena zbacivanju “lažnih principa i temelja ser Roberta Filmera i njegovih sledbenika”, a druga istraživanju “istinskog počela, dosega i ciljeva građanske vlasti” (Locke 2003: 1).

Izvor Filmerove legitimacije nasledne monarhije je literarno tumačenje Biblije, prema kome je Adam imao autoritet nad svojim potomstvom, koji se sa kolena na koleno prenosio do današnjih vladara svih zemalja sveta, za koje se pretpostavlja da su njegovi direktni potomci (Harrison 2003: 170). Uprkos prihvatanju autentičnosti Svetog pisma, Lok se ovoj argumentaciji protivi na nekoliko nivoa: najpre, Adamov autoritet nad njegovim potomcima je bio očinski, a ne kraljevski – njegova apsolutna vlast nad potomstvom bi rezultovala njihovim paradoksalnim, dualnim statusom kao njegovih robova i istovremeno apsolutnih vladara nad njihovom decom (Locke 2003: 46); zatim, budući da je nemoguće pratiti potomstvo bilo kog vladara do Adama, nijednom kralju ili caru kruna ništa više ne pripada nego njihovim podanicima (Locke 2003: 65); konačno, Filmer postulira da vlast pripada onome ko je uspeo da je se domogne bilo kojim sredstvima, što podriiva njegovu tezu o svetom nasleđu (Locke 2003: 53).

Pored nedvosmislenog suprotstavljanja apsolutizmu, koga smatra gorim od prirodnog stanja (Locke 2003: 108), Lokovo pobijanje Filmerove teorije demonstrira posvećenost odvajanju državne politike i institucionalizovane religije u domenu

vrednosnih stavova, te nastojanje da se formiraju kriterijumi koji pretenduju ka univerzalnosti utemeljenoj na duhovnim načelima, ali nezavisno od bilo koje partikularne religijske doktrine. Ovo je sasvim u skladu sa njegovim stavom da se vlast, bilo da je formirana ugovorom, bilo božanskim mandatom, legitimno može baviti jedino zemaljskom, materijalnom dobrobiti podanika (Nuovo 2011: 238).

Kao teoretičar društvenog ugovora, Lok temelji svoje shvatanje nastanka organizovane ljudske zajednice na postojanju predrđavnog, prirodnog stanja. Za razliku od Hobsa, čija teorija reafirmiše apsolutnu, mada ne nužno i monarhijsku vlast (Hobbes 1996: 121), što iziskuje shvatanje prirodnog stanja kao stanja rata svih protiv svih (Harrison 2003: 175), Lok, koji teži da ograniči domen državne vlasti na osnovu moralno neutuđivih prava, prirodno stanje smatra onoliko različitim od ratnog stanja, koliko je stanje mira i dobre volje različito od stanja zlobe i neprijateljstva (Locke 2003: 108).

Potreba za stvaranjem države, uprkos relativno blago shvaćenom prirodnom stanju, proizilazi iz nedostatka sudske vlasti koja bi rešavala sporove i kažnjavala nepravde (Locke 2003: 109). Ovako shvaćen, akt sklapanja društvenog ugovora podrazumeva prenošenje izvršne moći prirodnog zakona, nužne za kažnjavanje, na državu (Locke 2003: 138), čija vlast stvara uslove za zaštitu života, slobode i imovine (Locke 2003: 154), koji su, uprkos generalnoj blagosti prirodnog stanja, u njemu uvek nestalni i nesigurni.

Iako je i u prirodnom stanju moguće kazniti one koji ugrožavaju tuđi život, slobodu ili imovinu, iza ove kazne ne može stajati suverena vlast, zbog čega ona, ma koliko bila opravdana, i dalje konstituiše čin rata u odnosu na prekršioca (Locke 2003: 109). Sklapanje društvenog ugovora i time, formiranje države je, dakle, jedini način da se trajno razreši ova arbitrarnost i nesigurnost. Međutim, budući da je sloboda koju ljudi uživaju u prirodnom stanju, prema Lokovom shvatanju, nezavisnost od bilo koje suverene vlasti na zemlji, građanska sloboda mora podrazumevati povinovanje isključivo zakonima one zajednice koja je uspostavljena uz saglasnost njenih članova (Locke 2003: 110), koja, uzevši u obzir prirodnu slobodu i jednakost svih ljudi, mora biti jednoglasna (Locke 2003: 142).

Gore navedena moralno neutuđiva prava su negativna prava čije je postojanje u prirodnom stanju jednostavna posledica nepostojanja sistema koji ih svojim isključivim posjedovanjem izvršne moći može prekoračiti: ona obuhvataju pravo na život, slobodu i posjedovanje imovine (Locke 2003: 102). Ono što ih razlikuje od izvršne moći, pozitivnog prirodnog prava na primenu sile, a samim tim i čini moralno neutuđivim, je što njihovo napuštanje nije neophodno radi formiranja države: budući da je država osnovana u cilju zaštite života, slobode i imovine, moć koju ljudi na nju prenose društvenim ugovorom ne sme prekoračiti granice neophodnog za ostvarenje ove zaštite (Locke 2008: 156). Drugim rečima, država je u prirodnom stanju neophodna u cilju obezbeđivanja svojine, koja podrazumeva život, slobodu i imovinu (Locke 2008: 155), od drugih ljudi; prepoznavanje moralne neutuđivosti prirodnih prava je u društvenom

stanju neophodno radi njihove zaštite od same države koja, budući da je stvorena radi poboljšavanja ljudskog stanja, nikada ne može imati pravo da arbitrarno ubija ili progljasa svoje građane, ili, pak, da otima njihovu imovinu (Locke 2008: 159).

Zakonodavna vlast, prema Lokovom shvatanju, može biti monarhističkog, aristokratskog ili demokratskog oblika, u zavisnosti od toga da li vladavinu vrši jedan čovek, odabrana manjina, ili, pak, većina građana (Locke 2008: 157, 195). Ona gubi legitimitet i biva zbačena kada zadre u svojini građana, pokušavajući da zagospodari njihovim životima, slobodama i imovinom (Locke 2008: 197); međutim, moć koju ljudi prenose na državu stupajući u društvo ne može da im se vrati dok god ono postoji: iako zakonodavna vlast, usled prekoračenja svojih legitimnih ovlašćenja može biti poništena, njeno zbacivanje ne znači povratak u prirodno stanje, već prenošenje političke moći na građane, koji mogu ili sami vršiti zakonodavnu vlast, ili se, pak, opredeliti za novi poredak, ili, pak, nove predstavnike (Locke 2008: 209).

2. Razdvajanje države i crkve

Kao što na osnovu dosad navedenog možemo videti, Lok se zalaže za veoma široko shvatanje neotuđivih prava i krajnje ograničava domene života pojedinca u koje se država može mešati, postavivši principe prema kojima je njena jedina legitimna uloga očuvanje svojine građana, što joj ovlašćuje isključivo one postupke koji su neophodni bilo radi ostvarenja tog cilja, bilo radi njenog sopstvenog održanja (Locke 2008: 156), bez koga svojina postaje nesigurna.

Prava koja Lok ovim uspostavlja, između ostalog, podrazumevaju i slobodu veroispovesti, za čiju odbranu, pored političke, postoji i religijska motivacija (Nuovo 2011: 238). U *Pismu o toleranciji*, on se zalaže za dosledno tumačenje hrišćanstva kao religije mira, čiji sledbenici treba pre i iznad svega da ratuju protiv sopstvenih požuda i poroka (Locke 2003: 215), i čije oružje, umesto mača, treba da bude jevanđelje mira (Locke 2003: 217).

Shodno tome, vrednosna konzistencija zahteva da države u kojima je hrišćanstvo dominantna religija ne odstupaju od ovih principa. Ovo je, međutim, više moralni apel, nego, pak, politički princip: Lokova definicija države, prema kojoj je ona društvena zajednica formirana radi osiguravanja svojine ovde uzima presedan – njena pretenzija na univerzalnost podrazumeva da nijedna država, bez obzira na dominantnu religijsku denominaciju, ne može da zalazi u domen duhovnog, budući da je svetovna, materijalna dobrobit građana njena jedina legitimna briga (Locke 2003: 218, 220).

Lok određuje crkvu kao slobodno društvo ljudi, okupljenih u cilju javnog obožavanja Boga (Locke 2003: 220); momenat “slobodnog društva” u ovoj definiciji može podsećati na njegove stavove o nastanku države; ključna razlika je, međutim, u tome što se ljudi okupljaju u crkvi isključivo radi zajedničke aktivnosti koja ne bi trebalo

da ima nikakve šire društvene implikacije, dok stupanje u državu nužno podrazumeva odricanje od određenih prava radi mogućnosti zaštite svojine svih članova. Budući da je njihov cilj sticanje dobara koja se ne tiču ovog sveta, crkvama nije potrebna sila, koja zbog toga mora pripadati isključivo građanskoj vlasti; kao društvene organizacije, one zadržavaju pravo da propisuju svoja pravila i izopštavaju one koji ih krše, s tim što to ne sme rezultovati nikakvim negativnim posledicama u pogledu građanskog statusa izopštenih (Locke 2003: 223).

Analizirajući problem pravoverja prisutan u svim religijama, Lok primećuje da je svaka crkva ortodoksna prema sopstvenim kriterijumima, dok je za druge jeretička (Locke 2003: 225), zbog čega bi političko opunomoćavanje bilo koje crkve značilo propast ostalih. Međutim, pored nemanja prava na primenu sile, on insistira da su sveštenici svih crkava svojom profesijom obavezani da se prema svim ljudima odnose sa mirom i dobrom voljom, bez obzira na njihovu religijsku pripadnost (Locke 2003: 227). Obrazlažući kompleksnost duhovnih pitanja i njihovu nesamerljivost sa materijalnim dobrima u koje država može da zalazi, Lok navodi da se čovek može obogatiti umećem u kome ne pronalazi zadovoljstvo, ili izlečiti lekom u koji ne veruje, ali da ne može biti duhovno spašen religijom koju odbacuje (Locke 2003: 232).

Shodno tome, on zaključuje da država nema pravo da zalazi u crkvene prakse koje se ni na koji način ne odražavaju na društveni život, te da njeno zadiranje u rituale koje crkva praktikuje ne može biti legitimno (Locke 2003: 235). Ovo istovremeno podrazumeva da ništa što nije dozvoljeno pojedincima ili drugim društvenim grupama, takođe ne sme biti dozvoljeno crkvama: nalozi bilo koje religijske doktrine ne mogu opravdati dela koja prema zakonima građanskog prava konstituišu zločine, kao što je ubistvo, otmica, i slično. Na osnovu istih ovih principa, država može zabraniti određene aktivnosti koje su obuhvaćene religijskom praksom, ali nisu isključivo vezane za nju: tako, na primer, ukoliko postoji problem manjka stoke koji se mora nadomestiti, vlast može da donese ukaz koji nije religijskog, već političkog karaktera, zabranjujući ne žrtvovanje, već ubijanje goveda (Locke 2003: 236).

Na osnovu svega ovoga, Lok povlači razliku između države i crkve: ništa što je u državi zakonito i dozvoljeno građanima u svakodnevnom životu ne može od strane vlasti biti zabranjeno bilo kojoj crkvi ili njenim vernicima. S druge strane, ništa što nije zakonito u društvenom životu ne može biti dozvoljeno episkopalnim zajednicama, koje, bez obzira na status zajednica formiranih radi sticanja duhovnih dobara, ne mogu biti izopštene iz domena svetovnih zakona. Ovo, naravno, podrazumeva da se ti zakoni ne smeju koristiti diskriminatorски u cilju represije bilo koje pojedinačne crkve (Locke 2003: 237).

Iz istog razloga, međutim, religijski gresi ne mogu da budu kažnjavani od strane vlasti, makar ih kao takve prepoznavala i nacionalna crkva, osim ukoliko istovremeno konstituišu i kršenje zakona (Locke 2003: 238). Lok čak insistira na tome da se ni zarad spasenja duša ne može koristiti sila (Locke 2003: 242), te odgovarajući teologu

Džonasu Proastu (Jonas Proast), koji se zalaže za “umerenu” upotrebu kažnjavanja u tu svrhu (Proast 2010: 59), objašnjava da je svo kažnjavanje, u odsustvu krivice, nužno neumereno (Locke 2010: 75).

Lokova analiza odnosa države i crkve, između ostalog, razjašnjava proces prenošenja prava sa pojedinaca na grupe: ujedinjujući se u nedržavne kolektive čiji je cilj sticanje duhovnih dobara i koji ni na koji način ne utiču na svetovni život, ljudi zadržavaju sva prava koja imaju kao pojedinci, budući da njihovo grupno žrtvovanje, kao ni individualno, nije potrebno za nesmetano funkcionisanje države. Garantovanje ovih prava, međutim, istovremeno zahteva isključivo posedovanje prava na primenu sile od strane svetovne vlasti: razuđenost političke moći koja bi proizišla iz njegovog paralelnog posedovanja od strane crkve bi rezultovala urušavanjem države, čiji je postojanje neophodno radi očuvanja svojine i garantovanja jednakih prava.

Sve ovo podrazumeva neophodnost razdvajanja države i crkve, u kome je prva ograničena na svetovni domen i definisana svojim isključivim pravom na primenu sile, usmerenim ka zaštiti svojine i ograničenim neotuđivim pravima, dok je druga uokvirena duhovnim domenom, uprkos čemu poseduje sva svetovna prava koja njeni članovi poseduju nezavisno od nje. Ovo znači da formiranje crkve kao kolektiva ne podrazumeva ni sticanje, niti, pak, gubitak bilo kojih prava koje pojedinci sa sobom unose stupajući u nju, čije je potpuno uživanje garantovano dok god postoji potpuni crkveni otklon od svetovne vlasti: svaki pokušaj crkve da prekorači domen svojih duhovnih nadležnosti uspostavljanjem sudova, vojske, ili bilo kog drugog aspekta svetovne vlasti bi značio nemogućnost njene koegzistencije sa državom i, samim tim, njenu zakonsku zabranu.

3. Granice tolerancije

Uprkos tome što funkcioniše kao odličan pravni temelj za uspostavljanje religijske tolerancije, razdvajanje države i crkve istovremeno inicira kompleksna politička pitanja: da li sve crkvene zajednice mogu biti jednake? Šta zapravo konstituiše prekoračenje duhovnog domena i zalaženje crkve u svetovnu vlast? I, usled težine preciznog određivanja ovih principa, koje su granice religijske tolerancije i da li one uopšte mogu postojati, uzevši u obzir Lokovo slobodarsko shvatanje države?

Najpre, Lok naglašava da određena društva, prema tome kako su zasnovana, nisu mogla imati podelu između države i crkve: tako je, na primer, drevna jevrejska država bila apsolutna teokratija (Locke 2003: 239). Tamo gde, međutim, ova podela postoji, prakse religijskih manjina koje ni na koji način ne ugrožavaju i ne podrivaju državnu vlast, ma koliko delovale čudno, moraju biti tolerisane: katolik koji veruje da je hleb kojim se pričešćuje zaista telo Hrista, Jevrejin koji poriče Novi zavet, ili mnogobožac koji sumnja u oba, ne smeju biti kažnjeni kao štetni građani (Locke 2003: 240).

Komentarišući samerljivost suprotnih stavova sa nesmetanim tokom društvenog života, Lok ovde iznosi jednu od najopsežnijih maksima slobode govora: “Spremno prihvatam da su ova mišljenja lažna i apsurdna, ali uloga zakona nije da garantuju istinitost mišljenja, već sigurnost i bezbednost države” (Locke 2003: 241). Šta se, međutim, dešava ukoliko bilo doktrinarni principi određene religije, bilo njena institucionalna praksa, potencijalno ugrožavaju društveni poredak, dovodeći u pitanje vlast, zakone, ili, pak, principe na kojima se ona temelji?

Lok ovde ciljano ističe razliku između spekulativnih i praktičnih mišljenja, sa pretpostavkom da druga vrsta, ukoliko se manifestuje u delima, može ugroziti državni suverenitet i samim tim narušiti sigurnost svojine i jednakost prava koju ona obezbeđuje. Apropos ovoga, on naglašava da se mišljenja suprotna ljudskom društvu i moralnosti neophodnoj za njegovo održanje ne mogu tolerisati (Locke 2003: 244), te da isto važi za doktrine crkava koje poseduju internacionalni politički uticaj i teže da uzdižu i zbacuju vladare ekskomunikacijom, ili se, pak, isprepletenošću religijskog i političkog autoriteta potčinjavaju stranim suverenima (Locke 2003: 245).

Ova poslednja odrednica prema brojnim tumačenjima podrazumeva netolerisanje katolika, budući da opis naizgled upućuje na Vatikan (Waldron 2002: 218), dok problem tolerisanja muslimana naknadnom specifikacijom postaje eksplicitniji: suludo je, tvrdi Lok, da se jedan “Muhamedanac” deklarise kao takav isključivo u domenu religije, bivajući istovremeno lojalni podanik hrišćanskog suverena, iako hijerarhija njegove crkve nalaže podređenost muftiji Konstantinopolja, koji je zauzvrat podanik otomanskog cara (Locke 2003: 245). Konačno, Lok ističe da se ne mogu tolerisati oni koji poriču božje postojanje, stoga što se na njihovu reč, ili ugovor s njima sklopljen ne može računati (Locke 2003: 246).

Rigoroznost ovih kriterijuma naizgled obesmišljava koncept religijske tolerancije; međutim, brojne specifikacije ih znatno ublažavaju, ako ne i u potpunosti poriču: najpre, ukoliko se osvrnemo na Lokov kriterijum slobode izražavanja, setićemo se da on u okviru njega kao jedan od primera besmislenih, ali i bezopasnih religijskih doktrina, navodi katolicizam (Locke 2003: 240). Pored toga, on na više mesta eksplicitno naglašava da, između ostalih, muslimani, kao ni katolici, ne mogu legitimno biti isključeni iz građanskog društva samo na osnovu njihove religije (Locke 2003: 249; 2010: 156). Može li se uspostaviti konzistencija između ovih specifikacija i Lokovih ranije navedenih stavova o granicama tolerancije?

Jedno objašnjenje koje bi moglo da premosti ovaj jaz bi se temeljilo na povlačenju pomalo maglovitih, ali ipak važnih distinkcija između spekulativnih i praktičnih delova religijskih doktrina, odnosno, između svetovnog i duhovnog domena crkvenog delanja: u prvom slučaju, vezanom za katolike, Lokova oštra osuda onih koji uzdižu i zbacuju vladare je eksplicitno upućena Vatikanu i strukturama moći u okviru same papske države. Ukoliko je moguće povući crtu između toga i doktrine katoličanstva koja se tiče lične moralnosti, života u zajednici i puta do duhovnog spasenja, katolici bi, u državi u kojoj

su manjinska denominacija, mogli sasvim normalno da koegzistiraju sa svojim sugrađanima drugih religija, ničim ne ugrožavajući društveni poredak, niti, pak, preteći državnoj vlasti. Ovako shvaćenoj toleranciji katolika, naizgled, ne bi bili podložni isključivo oni koji u ime Vatikana pokušavaju direktno da se umešaju u politiku.

Na sličan način se može objasniti tolerisanje muslimana, s tim što je njihov slučaj otežan time što Lok, iako u kontekstu katolicizma ograničava svoju kritiku štetnih političkih elemenata religije isključivo na Vatikan, u kontekstu islama naizgled kritikuje religiju u celini, ako se držimo njegovog stava o besmislenosti dualne lojalnosti hrišćanskom suverenu i otomanskom caru. Ipak, ukoliko uzmemo u obzir brojne instance u kojima je tolerisanje muslimana eksplicitno istaknuto, distinkcija koja se može primeniti na katolike i Vatikan, može važiti i u ovom slučaju: ma koliko to, prema Lokovom shvatanju, bilo besmisleno, muslimani koji slede duhovne doktrine svoje religije, istovremeno prihvatajući suverenitet države u kojoj su manjinska religija, ni na koji način ne ugrožavaju društveni poredak. Ovo bi, naravno, podrazumevalo netolerisanje pokušaja da se uspostavi šerijatsko pravo, koji bi obuhvatao podelu sudske vlasti između države i crkve, kao i bilo koje druge instance zalaženja religije u svetovni domen, i time, rušenja temelja građanskog društva neophodnog za, između ostalog, religijsku toleranciju.

Ovo nas ostavlja sa problemom netolerisanja ateista, “onih koji poriču božje postojanje”: ovde je, najpre još jednom važno naglasiti da, iako teži uspostavljanju vrednosnog sistema nevezanog za bilo koju partikularnu religiju, Lok istovremeno podrazumeva postojanje Boga. Vratimo se još jednom njegovoj specifikaciji granica slobode izražavanja, posebno delu u kome ističe važnost moralnosti neophodnoj za održanje ljudskog društva (Locke 2003: 244): ona u ovom kontekstu podrazumeva neophodnost verovanja u višu silu koja ljudskoj egzistenciji daje smisao i koja ograničava negativne elemente ljudske prirode univerzalnim moralnim zakonima. Ako moralnost društva formiranog prema ovim kriterijumima samerimo sa stavkama koje omogućavaju toleranciju katolika i muslimana uprkos potencijalnim problemima koje ona može izazvati, videćemo da Lok, vođen svojim prožimajućim teističkim osnovama vrednosnog sistema, zalazi u teorijsku nekonzistenciju.

Naime, videli smo da je, uprkos opasnostima po integritet države koje mogu pratiti tolerisanje katolika i muslimana, ono ipak neophodno kako bi sloboda veroispovesti zaista bila potpuna. Ukoliko isti model obrazlaganja mogućnosti tolerancije uprkos potencijalnim problemima primenimo na status ateista, videćemo da ih njihova religijska uverenja (ili nedostatak istih) ničim nužno ne navode na kršenje moralnih normi na kojima je ljudsko društvo zasnovano, pogotovo ukoliko uzmemo u obzir nimalo nevažnu činjenicu da je većina ateista odrasla u religioznom društvu i, stoga, usvojila njegove moralne norme, ako ne i religijska uverenja.

Sve ovo nas vraća Lokovoj maksimi slobode izražavanja i njenom kasnijem ograničenju: da uprkos njihovoj netačnosti i apsurdnosti, mišljenja ne treba da budu

podložna regulaciji, budući da je svrha zakona ne njihova istinitost, nego bezbednost države, te da se ne smeju tolerisati jedino mišljenja koja su suprotna ljudskom društvu i moralnosti na kojoj je zasnovano (Locke 2003: 241, 244). Ako uzmemo u obzir politička načela na kojima Lok temelji svoje shvatanje države i legitimnih dosega njenih zakona, čija je svrha jedino očuvanje svojine njenih građana, videćemo da naknadna restrikcija originalne maksime nije baš najsrećnije formulisana, iako je u jednom rudimentarnom smislu konzistentna.

Njen najveći problem je određenje mišljenja koja se ne mogu tolerisati, umesto ponašanja: kao što smo videli, katolicima i muslimanima je garantovana tolerancija uprkos činjenici da mogu gajiti mišljenja koja predstavljaju potencijalni rizik za državu, koja zadržava pravo da se sukobi sa političkim akterima ovih religija čiji je cilj uzdrmanje njenih temelja u ime tuđeg suverena. Ovde, dakle, ponašanje, a ne mišljenje predstavlja problem i na osnovu njega treba uspostaviti kriterijum distinkcije između pripadnika manjinske religije koji uživaju toleranciju svojim poštovanjem podele između svetovnog i duhovnog domena, i onih koji prekoračuju zakonski legitimne granice crkvenog delovanja. Konzistentno tumačenje ovog kriterijuma nas vodi na zaključak da bi ista prava trebalo da uživaju i ateisti: dok god se ne ponašaju na način koji ugrožava ljudsko društvo ili njegove moralne temelje, teorijski sadržaj njihovih uverenja ne može legitimno biti u domenu zakonske regulacije, budući da njegova smislenost ili tačnost nije relevantna za bezbednost države.

Zaključak

Koren Lokove izrazito hrišćanske, ali istovremeno slobodarske političke misli je u paralelnom oslanjanju na teistički svetonazor kao izvor kako slobode, tako i moralnih normi koje je čine održivom. Ovaj čvrst religijski temelj, međutim, svojom rigoroznošću vodi do određenih nekonzistencija koje bi se nekim izmenama mogle ukloniti. Ovakav poduhvat bi zahtevao novi pristup teoriji društvenog ugovora i doktrini prirodnog prava koji bi ovim konceptima umesto religijskih postavio sekularne temelje, što bi uklonilo zavisnost od prožimajućih religijskih elemenata, koji sa sobom mogu da povuku restrikcije nepotrebne za građansko društvo, pogotovo ono koje teži pravnoj jednakosti svih ekumenskih zajednica, zasnovanoj na razdvajanju države i crkve.

Ivan Matić
Institut za političke studije, Beograd

Literatura

- Harrison, Ross (2003), *Hobbes, Locke and Confusion's Masterpiece*, Cambridge: Cambridge University Press;
- Hobbes, Thomas (1996), *Leviathan*, Oxford: Oxford University Press;
- Locke, John (2003), *A Letter concerning Toleration*, u Ian Shapiro (prir.) *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, New Haven: Yale University Press;
- Locke, John (2003), *Two Treatises of Government*, u Ian Shapiro (prir.) *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, New Haven: Yale University Press;
- Locke, John (2010), *A Second Letter concerning Toleration*, u Richard Vernon (prir.) *Locke on Toleration*, Cambridge: Cambridge University Press;
- Locke, John (2010), *A Third Letter for Toleration*, u Richard Vernon (prir.) *Locke on Toleration*, Cambridge: Cambridge University Press;
- Marshall, John (1994), *John Locke: Resistance, Religion and Responsibility*, Cambridge: Cambridge University Press;
- Nuovo, Victor (2011), *Christianity, Antiquity and Enlightenment*, New York: Springer;
- Proast, Jonas (2010), *The Argument of the Letter concerning Toleration, Briefly Considered and Answered*, u Richard Vernon (prir.) *Locke on Toleration*, Cambridge: Cambridge University Press;
- Stupar, Milorad (2014), *Filozofija politike*, Beograd: JP Službeni glasnik;
- Waldron, Jeremy (2002), *God, Locke and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ivan Matić

The Separation of Church and State as the Foundation of Religious Toleration in Locke's Political Thought

(Summary)

The subject of this paper will be the analysis of the question of religious toleration in the political thought of seventeenth century English philosopher John Locke. The first part of the paper will discuss the foundational principles of Locke's political thought, particularly his contract theory. The second part will be dedicated to situating his positions on freedom of religion within the domain of that theory, accentuating the moment of separation between church and state. The final part will analyze the implications of religious toleration, as well as its limits, upon which Locke's criterion of freedom of religion will be critically examined.

KEYWORDS: Locke, social contract, religious toleration, separation of church and state