

Modeli uređenja odnosa između države i vjerskih zajednica u Evropi i SAD i njihove konsekvence

Ahmet Alibašić¹

Rezime

Ovaj članak se bavi interakcijom vjere i politike na formalno-pravnom i institucionalnom planu, modalitetima uređenja odnosa između države i vjerskih zajednica u Evropi i SAD i konsekvencama tih modaliteta po vjerske zajednice i vjeru uopće. Za razliku od SAD, temeljna odrednica tih odnosa na tlu Staroga kontinenta jesu pluralitet modela uz gotovo potpuno odsustvo onoga liberalnoga/sekularnoga, iako se on začeo na tom prostoru, te favoriziranje tradicionalnih vjerskih zajednica s blagom tendencijom priznavanja novih vjerskih skupina. Također je primjetna tendencija dobrovoljnoga povlačenja države iz doktrinarnih i upravnih poslova vjerskih zajednica. Ovaj se fenomen djelimično objašnjava transformacijom vjerskih zajednica iz organizovanih masovnih vjerskih pokreta, potencijalno opasnih po legitimitet države, u politički integrirane, sada mnogo malobrojnije interesne grupe sa moralnom agendom. U tom smislu je primjetno mnogo rapidnije opadanje broja posjetilaca tradicionalnih vjerskih zajednica u Evropi negoli u SAD, što se opet objašnjava, pomalo paradoksalno ali empirijski potkrepljivo, povlaštenim položajem koga te zajednice imaju u evropskim državama.

Dva najveća iznenađenja koja je život priredio sociolozima i drugim društvenim znanstvenicima kada su u pitanju društveni procesi u dvije posljednje dekade 20. stoljeća jesu: 1) vjersko buđenje u gotovo svim vjerskim zajednicama i 2) etnički nacionalizam. I mada je ovaj drugi dosad imao mnogo tragičnije posljedice po milione ljudskih života, vjersko buđenje, a posebno ono što se naziva vjerskim fundamentalizmom, u principu je zazivalo i zaziva više pažnje.² Koliko samo generaciju ranije, društveni znanstvenici nisu predviđali takvo što, baš kao što nisu predviđjeli ni revoluciju u Iranu 1979. godine, ni historijski pad komunizma 1989. godine. Dakako, nije propust u nepredviđanju već u nijekanju mogućnosti da se to desi. Prisjetimo se Marksa, Durkajma i mnogih drugih i njihovih proročanstava o neminovnosti iščezavanja vjere iz društvenog života. Treba, ipak, naglasiti da su se njihova predviđanja o postepenom opadanju uloge religije u društvu dobrim dijelom ostvarila.

¹ Prvi dio ovoga teksta je u lektoriranoj verziji objavljen u *Znakovima vremena*, br. 9-10, str. 140-158, a drugi u *Glasniku Rijaseta IZ*, LXIV: 9-10 (2002), str. 917-930.

² Vidi seriju studija Američke akademije nauka i umjetnosti: Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., *Fundamentalisms Observed* (Chicago: The Chicago University Press, 1991); Idem, *Accounting for Fundamentalism* (1994); Idem, *Fundamentalisms Comprehended* (1995).

Ovaj članak tematizira odnos vjere i politike u savremenim društvima i savremenoj misli. On se bavi jednom od posljedica vitalnosti vjere: kontinuiranom interakcijom između vjere i politike na formalno-pravnom i institucionalnom planu, odnosno, modelima uređenja odnosa između države i vjerskih zajednica/organizacija u Evropi i SAD i konsekvencama tih modela po vjerske zajednice i vjeru uopće.³ Njegov cilj je dosta skroman: ponuditi kratak prikaz trenutnog stanja teorije i prakse u pomenutoj oblasti u Evropi i Sjedinjenim Državama. Detaljniji prikaz odnosa u pojedinim sferama i državama kao i dublju analizu tih odnosa ostavljamo za neku drugu priliku. Preciznije, moglo bi se kazati da je tema ovog napisa odnos između dviju hijerarhija, dva sustava, vjerskog i državnog, a nikako vjerske slobode pojedinca ili intrerakcija vjere i politike uopće.

Povijesno govoreći, odnosi između vjerskih zajednica i države su bili i ostali značajan izvor političkih sukoba. Valja odmah ukazati na bitne razlike između evropske i američke tradicije u ovoj oblasti. Evropska tradicija je mnogo naklonjenija prilagođavanju i saradnji sa vjerskim zajednicama, dok američka tradicija teži odvajanju. Oba modela se suštinski razlikuju i od teokratije i od otvorenog antagonizma države spram vjerskih zajednica, što je bila realnost u svim socijalističkim zemljama, a i danas je na sceni u Kini, naprimjer. Za to postoje brojni, uglavnom, povijesni i društveni razlozi. Neki od njih će biti pomenuti u ovom tekstu.

Odnosi između vjere i politike, generalno, i države i vjerskih zajednica, posebno, kompleksni su u tolikoj mjeri da su proizveli različite posredničke mehanizme. Ta kompleksnost proizilazi iz široke lepeze vitalnih oblasti i aspekata društvenog života koji figuriraju visoko u odnosima države i vjerskih zajednica. To su, između ostalog, legitimnost same države, monopol na istinu, administrativna autonomnost (nekada države, danas vjerskih zajednica), obrazovanje, finansiranje vjerskih zajednica, vjera u vojsci, te vjerske slobode i prava, posebno manjina.

U usporedbi sa srednjim vijekom, današnja interakcija vjerskih zajednica i države odvija se u potpuno novim okolnostima, koje suštinski mijenjaju uvjete dijaloga. Te nove okolnosti se ogledaju u činjenici da je moć, odnosno vlast koju je moguće (zlo)upotrijebiti protiv drugih vjerskih zajednica, nekada bila u rukama vjerskih grupa, dok je ona danas uglavnom u rukama sekularnih vlasti. Iako postoje izuzeci, postalo je vjerovatnije da će politički entiteti upotrijebiti silu protiv vjerskih grupa nego obrnuto.⁴ Razumljivo, nekada je glavna preokupacija mislilaca bila kako osigurati državu u razvoju od napasne crkve. Nasuprot tome, savremena država je obično ta koja predstavlja potencijalnu opasnost za vjerska i druga prava svojih građana i grupa.

³ Termin 'vjerska zajednica/organizacija' u ovom slučaju uglavnom zamjenjuje termin 'crkva' u sličnim napisima namijenjenim čitaocima kršćanske, posebno katoličke i ortodoksne vjerske tradicije.

⁴ Robert Wuthnow, "Introduction", u Idem, ed., *The Encyclopedia of Politics and Religion*, 2 vols. (London: Routledge, 1988), xxix.

Uopćeno kazano, kada su posrijedi odnosi države i vjerske zajednice, postoje četiri jasno izdiferencirane mogućnosti: 1) potpuno stapanje ili teokratija, 2) antagonizam, 3) odvajanje uz saradnju i 4) potpuno odvajanje države i vjerskih zajednica u namjeri da se onemogući negativan uticaj koga one mogu imati jedna na drugu. Svaka od ovih mogućnosti je u teoriji i praksi proizvela čitav niz modaliteta. Njih je najbolje posmatrati kao jedan kontinuum, koji se proteže od teokratske, na jednoj, do, prema vjeri, neprijateljski raspoložene erastianske države,⁵ na drugoj strani. Modeli u potonjem dijelu kontinuuma su proizvod dugog procesa sekularizacije koji, kao i sam sekularizam, variraju od onih umjerenih (odvajanje, separacija) do 'državnog fundamentalizma', 'ljevičarskog sekularnog fundamentalizma', ekstremne, agresivne i ratoborne erastianske države.⁶ Ukratko ćemo se pozabaviti svakim od ovih modela, njihovim osnovnim varijantama i primjerima.

I. Teokratija

Teokratija je, ukratko, takav odnos vjere i države u kome jedna vjerska institucija ima supremaciju nad vjerskim i svjetovnim poslovima, u kome ona dirigira političkim sistemom. Teokratija je uglavnom karakteristična za zapadno kršćanstvo, gdje je u konstantnom povlačenju od 13. stoljeća, a posebno od pojave Reformacije i Sporazuma u Augsburgu 1555. g., koji je ustanovio princip da podanici imaju prihvatiti vjeru vladara. Danas u Evropi postoji jedna teokratija - Vatikan. Druga država koja bi se mogla, s određenom rezervom, okvalifikovati kao teokratija jeste Andora, jer je jedan od njena dva ustavna vladara biskup.

II. Islamska republika

S obzirom na to da je riječ o teorijskim modelima, spomenut ćemo i islamsku republiku, mada ona u našem vremenu nema praktičnih implikacija u dijelovima svijeta koje tretira ovaj napis. Islamska se republika nerijetko naziva teokratijom, što je, blago rečeno, neprecizno određenje, ako se pri tom ima na umu, uglavnom negativno, evropsko iskustvo teokratije. I pored svih pokušaja da se relativizira ova činjenica, ne može se prenasiti važnost odsustva vjerske hijerarhije u islamu, slične onoj u katoličanstvu, naprimjer. Ono što suštinski određuje islamsku republiku jeste provedba Božije volje, pri čemu je sasvim irelevantno da li tu implementaciju nadziru vjerski službenici ili laici. Moglo bi se reći da u ovom slučaju i nije riječ o odnosu države i vjerske zajednice već između države i same vjere, oličene u islamskom pravu. Dodatni element jeste volja naroda koga se ne može siliti da vjeruje (što ne treba

⁵ 'Erastianska država' je tako nazvana po njemačkom teologu i medicinaru Thomasu Erastusu (1524-83) koji je zagovarao supremaciju države nad crkvom.

⁶ Lamin Sanneh, "Separation of church and state: a principle advancing the struggle for human rights," u R. Wuthnow, ed., *The Encyclopedia of Politics and Religion*, 690.

shvatiti kao potpuno odsustvo sile i regulative u islamskom političkom sistemu).

S obzirom na odsustvo vjerske hijerarhije, centralnu ulogu islamskog prava i poštivanje volje naroda u krajnjoj instanci ovo se političko uređenje različito dezignira kao teodemokratija (Mevdudi), islamska republika (Iran), nomokratija (Hashim Kamali) ili preciznije šeriatokratija (šeriat+kratein, vladavina Šeriata), pri čemu svaki termin ostavlja određene nedoumice.

III. Državne vjerske zajednice

Državne vjerske zajednice postoje tamo gdje država jednoj vjerskoj zajednici ili instituciji garantuje privilegovanu ili monopolsku poziciju na vjerski život. U ovakvom aranžmanu vjerska zajednica je nerijetko dio državne administracije, a ako nije onda država obično zadržava određenu kontrolu nad njom, posebno u području finansiranja i imenovanja najviših dužnosnika. Vjerska zajednica, zauzvrat, legitimizira politički sistem, naglašavajući obostrane obaveze lojalnosti i solidarnosti, te vjerničke obaveze pokornosti civilnim vlastima. Modificirana verzija državne vjerske zajednice jeste takozvana 'ustanovljena' (*established*) vjerska zajednica, koja se od prethodne razlikuje, prije svega, po tome što se njen povlašteni status temelji na činjenici da joj pripada većina stanovništva. Stoga su takve vjerske zajednice obično u stanju da održe veći stepen autonomnosti u odnosu na državu od običnih državnih zajednica.

Model državne vjerske zajednice ili crkve se najčešće susreće u protestantskim državama Evrope (prvenstveno iz teoloških razloga), mada i određeni konkordati, odnosno, sporazumi između Vatikana i sekularnih država graniče sa uspostavom Katoličke crkve kao državne crkve. Takav je slučaj bio sa Francuskom 1801-1905, Španijom 1945-1978 i Italijom 1848-1984. U protestantskim društvima se smatralo da državu u njenim zakonima treba voditi protestantska etika. Članstvo u državnoj crkvi je bilo građanska dužnost koja je trebala održati apsolutni vjerski monizam. U Švedskoj se, naprimjer, do 1860. g. bilo nemoguće isključiti iz crkve, a puna vjerska sloboda je zakonom zagantovana tek 1951. g. Državne crkve su u principu uključene u javnu upravu, posebno u vođenje matičnih knjiga, nadgledanje obrazovnog sistema i pružanje društvenih usluga. One su ujedno bile ili jesu glavni izraz 'svete pozicije sekularnog vladara'.

S nastupom modernog doba, državne crkve nisu odvojene od države, već su u većini slučajeva prošle proces transformacije, završavajući najčešće kao 'ustanovljene' ili, skandinavskom terminologijom kazano, 'narodne crkve' (*folk churches*). Tako jedna crkva služi kao nosilac nacionalne tradicije i centar okupljanja većeg dijela populacije. Ovaj status crkvi daje određene privilegije i

autonomiju u odnosu na državu. Slične promjene se daju zapaziti i u zemljama sa rimo-katoličkom većinom.⁷

IV. Erastianski model

Erastianskim modelom se naziva onaj oblik uređenja odnosa između vjerskih zajednica i države u kome država vjersku zajednicu nastoji organizirati kao jedan od svojih odjela; kao dio državnog aparata koji nema nikakvu autonomiju u formuliranju svoje politike. Ovaj model je bio karakterističan za protestantske njemačke države u doba Reformacije i Englesku u doba Henrya VIII. U ovom modelu, država se, između ostalog, suočava sa problemom unutrašnjih vjerskih promjena, nerijetko izraženih u raspravama oko liturgije i doktrinarnih pitanja. U takvim situacijama država može tolerirati razlike u značajnoj mjeri ili pokušati da bude arbitar. U oba slučaja i država i vjerska zajednica rizikuju svoj kredibilitet.⁸

V. Anti-crkveni model

Pod anti-crkvenim modelom se podrazumijeva onaj oblik uređenja odnosa vjerskih zajednica i države po kome država ne samo da želi imati supremaciju nad vjerskim zajednicama već je kritički pa i neprijateljski raspoložena prema vjerskim hijerarhijama i vjeri uopće. Bivši režimi istočne Evrope spadaju u ovu kategoriju, zatim današnja Kina, kao i Francuska i Meksiko iz 19. i sa početka 20. stoljeća. Državni antagonizam prema vjerskim zajednicama se najčešće ispoljava u proganjanju vjerskih redova, otimanju vjerskih dobara i zabrani vjerskih aktivnosti.

VI. Odvojenost vjerskih zajednica od države

Odvojenost vjerskih zajednica od države, ponekad nazivana i liberalnim modelom, označava odvajanje vjerskih organizacija od sekularnih vlasti u svakom obliku. Mada kao teorijsko rješenje ima svoje korijene u Evropi, ovaj se model rijetko prakticirao na evropskom tlu. Italijanski ekspert svjetskog glasa u ovoj oblasti Silvio Ferrari tvrdi da se strukture koje podržavaju ovo odvajanje danas više ne mogu naći u zakonodavstvima većine evropskih država.⁹ Zato se ovaj princip često smatra značajnim američkim doprinosom liberalnoj političkoj teoriji i centralnom vrednotom američkog političkog života. Ipak, ova tvrdnja, po nekima, pogrešno odslikava stvarnost i pretpostavlja jasnije razumijevanje ovog principa od onog koji stvarno postoji.

⁷ Ole Riis, "State churches," u Robert Wuthnow, ed. *The Encyclopedia of Politics and Religion*, 2 vols. (London: Routledge, 1988), 714-15.

⁸ John G. Francis, "The Evolving Regulatory Structure of European Church-State Relationships," *Journal of Church and State* 34 (Autumn 1992), no. 4, p. 781.

⁹ Silvio Ferrari, "Separation of Church and State in Contemporary European Society," *Journal of Church and State* 30 (Autumn 1988): 542.

Pomalo je ironično da ovaj princip svoju opću prihvaćenost i u SAD ima zahvaliti svojoj višeznačnosti. Neka od tih specifičnih značenja su čak i kontradiktorna, što je opet proizvelo nemali broj pravnih kontroverzi.¹⁰ Paul J. Weber je identifikovao pet oblika odvajanja vjerskih zajednica od države: *strukturalno odvajanje*, *apsolutno odvajanje*, *vrijednosno odvajanje*, *prilagođavanje* i *podjednako odvajanje ili neutralnost*. Recimo o svakom ponešto.

1. Strukturalno odvajanje

Strukturalno odvajanje je, tvrdi Paul J. Weber, najstarije i najznačajnije. Kao teorija, ova vrsta odvajanje se može prepoznati u biblijskom diktumu: "Daj caru carevo, a Bogu Božije." (Matej 22: 21). Kao dio zapadne političke kulture, strukturalno odvajanje se može smatrati utemeljenim na teoriji 'dvije sablje' (duhovnoj i svjetovnoj vlasti) pape *Gelasiusa* I (papa 492-496). Dobar dio političke povijesti Zapada se odvijao oko dijaloga/sukoba 'dvije sablje': pape i različitih sekularnih vladara. I dok su se vodile brojne bitke za dominaciju i učinjeni mnogi napori u smislu saradnje, posebno protiv nekršćana, *strukture* vjerskih i državnih organizacija su se razvijale odvojeno, uključujući regrutaciju i obrazovanje profesionalnih upravitelja, pravne sisteme i vlasništvo.

Ipak, strukturalno odvajanje je, moglo bi se kazati, minimalistički oblik odvajanja s velikim obimom preklapanja. Naprimjer, sekularni vladari gotovo redovno pokušavaju imati uticaja na selekciju vjerskih lidera i primjenu vjerskih zakona, dok sveštenstvo nastoji uticati na izbor svjetovnih vladara. Ovaj oblik može biti kompatibilan sa modelom ustanovljene vjerske zajednice kao što je slučaj u Engleskoj gdje je monarh titularni poglavar Engleske crkve.¹¹

2. Apsolutno odvajanje

Apsolutno ili striktno odvajanje je jedan od oblika koji se razvio kao posljedica striktnog tumačenja Prvog amandmana na Ustav SAD po kome Kongres "neće donijeti nikakav zakon u smislu uspostavljanja religije (*establishment of religion*), ili zabrane njenog slobodnog izražavanja." Jedan od zagovornika ovog oblika odvajanja, sudac Vrhovnog suda SAD Hugo L. Black je 1947. g. u slučaju *Everson v. Board of Education* ustvrdio:

Niti jedna država, niti Federalna vlada (SAD) ne mogu osnovati crkvu, niti donijeti zakon koji podržava jednu vjeru, sve vjere ili daje prednost jednoj nad drugom vjerom... Nikakav porez u bilo kom obimu, velikom ili malom, ne može biti nametnut radi podrške vjerskim aktivnostima ili institucijama, ma kako se one zvale, i ma kakav oblik one prihvatile kako bi učile ili praktikovale vjeru. Nijedna država ni Federalna vlada ne mogu ni javno ni tajno učestvovati u stvarima bilo koje vjerske organizacije ili grupe, i obratno.

¹⁰ Paul J. Weber, "Separation of church and state: a potent, dynamic idea in political theory," u Robert Wuthnow, ed. *The Encyclopedia of Politics and Religion*, 2 vols. (London: Routledge, 1988), 684.

¹¹ P. J. Weber, 684.

Ovakvo čitanje Prvog amandmana je na liniji tvrdnje predsjednika SAD Thomasa Jefersona u pismu iz 1802. g. da Prvi amandman (1791), preciznije njegova prva klauzula, ima za cilj "podići zid odvajanja između crkve i države". Ipak, ovaj oblik nije doslovno primijenjen ni u jednom periodu ni u samim Sjedinjenim Državama. Kao najbolji primjer njegova kršenja uzimaju se odluke Vrhovnog suda u vezi sa finansijskom pomoći osnovnim i srednjim školama vjerske provenijencije.¹²

3. Vrijednosno odvajanje (*Transvaluing separation*)

Zagovornici ove vrste odvajanja, koje se temelji na dokidanju svakog vjerskog uticaja na javno obrazovanje i političku kulturu nacije, vjeru vide kao striktno personalnu, privatnu stvar kojoj nema mjesta u javnim pitanjima društva. Moglo bi se zaključiti da je ovaj oblik odvajanja bio ugrađen u ustav bivšeg Sovjetskog saveza, koji je imao jasnu naklonjenost ateizmu. Na drugoj strani, pak, ovakvo odvajanje ima relativno malo pristalica u SAD. Jedna od značajnijih organizacija koja ga zastupa je Američka humanistička asocijacija (*the American Humanist Association*), koja svaki pokušaj vjerskih zajednica da utiču na zakonodavstvo smatra suprotnim odredbama Prvog amandmana. Vrhovni sud je u slučaju *Harris v. McRae* (1980) odbacio ovakvo tumačenje namjera utemeljitelja SAD odbacujući argument da je vjerski upliv u donošenju zakona neustavan.¹³ Nije teško zapaziti da se ovaj model "odvajanja" suštinski ne razlikuje od ranije spomenutog erastianskog, pa i anti-vjerskog, modela.

4. Prilagođavanje i saradnja

Teorija potpuno suprotstavljena prethodnoj jeste ona prilagođavanja, po kojoj država i vjerske zajednice mogu podržati jedni druge sve dok država pri pružanju pomoći ne favorizira jednu vjersku zajednicu nad drugima. Iako veliki broj američkih građana favorizira ovaj model, on nikad nije uspio pridobiti većinu sudija Vrhovnog suda SAD.

Na evropskom tlu, pak, sve ukazuje na to da je ovo model budućnosti. Tamo vjerski pokreti, koji imaju antagonistički stav prema politici i državi, u pravilu privlače veću pažnju, mada država i vjerske zajednice u današnjoj Evropi češće saraduju nego li se sukobljavaju. I dok se prilagođavanje može sastojati i od prešutnog razumijevanja ili, iza kulisa sklopljenih, dogovora, saradnjom se obično naziva onaj oblik interakcije između države i vjerskih zajednica koji otvoreno priznaje njihove komplementarne uloge.¹⁴

5. Podjednaka odvojenost

¹² P. J. Weber, 684-85. Prema *Glasi Amerike* (30. juna 2000. g.) Vrhovni sud SAD je donio presudu prema kojoj potrošnja javnih sredstava na kupovinu kompjutera za škole različitih vjerskih zajednica nije protuustavna.

¹³ P. J. Weber, 685.

¹⁴ Wuthnow, xxx-xxxi.

Podjednaka odvojenost se ponekad naziva i neutralnošću, a u skorije vrijeme i teorijom nediskriminacije.

Ovaj model odbacuje svaku političku i ekonomsku privilegiju, prisilu, ili onemogućavanje na osnovu vjerske pripadnosti, ubjeđenja ili prakse, ili njihovog nedostatka, ali vjerski motiviranim i sličnim pojedincima i organizacijama garantuje ista prava i privilegije kao i drugim pojedincima i organizacijama u sličnim uvjetima. Drugim riječima, on nudi zaštitu vjeri bez ikakve privilegije. On pravo na vjersko ubjeđenje i praksu tretira kao ljudsko pravo koje ima biti zaštićeno podjednako kao i ostala prava. On štiti pravo vjerski motiviranih pojedinaca i grupa da učestvuju u političkom procesu i ekonomskom sistemu na isti način i u istoj mjeri u kojoj štiti prava sličnih grupa i pojedinaca na participaciju.¹⁵

Korijeni ovog modela se mogu prepoznati u članku "*Memorial and Remonstrance*" što ga je 1785. g. napisao tadašnji zakonodavac iz Virdžinije i kasniji predsjednik SAD James Madison. Posljednjih godina nekoliko znanstvenika i sudija u SAD aktivno rade na razvoju konsenzusa koji bi se fokusirao na neutralnost države i jednak tretman više nego na striktno odvajanje. Pri tome se nastoji svjesno ne upasti u zamku koju je doskora liberalna teorija gotovo neprimjetno postavljala, tvrdeći da isključivanje vjere iz političkog života znači neutralnost. Tako jedan od proponenata ovog novog konsenzusa profesor prava Douglas Laycock tumači Prvi amandman u smislu da "vjerske klauzule zahtijevaju od vlade da minimizira obim u kome ohrabruje ili obeshrabruje vjerska ubjeđenja ili nevjerovanje, praksu ili ne-praksu, pridržavanje ili nepridržavanje (vjerskih uputa)." Po ovoj formulaciji, vjerske organizacije mogu učestvovati u primanju vladinih fondova za društvene usluge u istoj mjeri kao i druge slične agencije (*podjednaka odvojenost*). One mogu biti oslobođene propisa koji ograničavaju vjersko izražavanje ili simbole dok nude te usluge (*podržavajuće odvajanje, prilagođavanje*).¹⁶

Interesantno je da je odvajanje vjerskih zajednica od države u SAD postignuto zahvaljujući neobičnoj alijansi sekularista/racionalista i vjerskih lidera. Paradoks se sastoji u tome što su prethodni, na čijem je čelu bio Thomas Jeferson (Predsjednik SAD 1801-09), htjeli odvojiti vjeru od države, nastojeći spriječiti da opresivne i razjedinjujuće vjerske tendencije puste korijena u federalnoj američkoj administraciji, koju su željeli održati 'čistom' od svake vjerske aktivnosti i izraza. S druge strane, pojedine vjerske vođe, među kojima je posebno mjesto zauzimaao Roger Williams (1603-83) su promovirali zid odvajanja između 'bašte vjere i divljine sekularnoga svijeta'. Odvajanje je po njemu imalo za cilj spriječiti prodiranje korumpirajućeg uticaja vlasti u vjerske poslove i omogućiti vjerskim zajednicama da neometano nastoje ostvariti svoju misiju.¹⁷ Dakle, prvi su htjeli zaštititi državu od vjere, a drugi vjeru od države. Iako sa potpuno oprečnim ciljevima, dvije su se grupe složile oko zajedničkog metoda njihova postizanja.

Konsekvence različitih modela na vjeru, vjerske zajednice i državu

¹⁵ P. J. Weber, 685.

¹⁶ P. J. Weber, 686.

¹⁷ P. J. Weber, 686.

Cilj ove sekcije je naznačiti moguće konsekvence državnog reguliranja¹⁸ vjerskih zajednica po samu državu, vjerske zajednice i vjeru uopće. Kako je već kazano, u zapadnoj Evropi nikada u stvarnosti nije zaživio liberalni model neutralnosti države spram vjerskih zajednica. Odnosi između države i vjerskih zajednica se razlikuju u znatnoj mjeri od slučaja do slučaja i unutar jedne države. Mnoge savremene vjerske zajednice, uglavnom crkve, u posljednjih pedeset godina su postigle zavidan stepen upravne autonomije, zadržavajući, odnosno stičući istovremeno znatnu finansijsku podršku iz javnih prihoda. Paradoksalno je međutim da se učešće građana u tradicionalnim crkvama Evrope danas čini marginalnim. Istovremeno, i gotovo podjednako paradoksalno, u SAD gdje Vrhovni sud ljubomorno čuva 'zid odvajanja' između vjerskih zajednica i države, istraživanja javnog mnijenja konstantno pokazuju značajno veći postotak i deklariranih i praktičnih vjernika.¹⁹ Također, u istočnoj Evropi, gdje je vjera bila žrtvom državne represije tokom nekoliko decenija, određene vjerske zajednice su uspjele održati rast svoga članstva. Iako postoje brojni drugi faktori, koji utiču na religioznost, pored državne podrške, samo se nameće pitanje: treba li na osnovu prethodnih nalaza zaključiti da državna neutralnost i njeno neprijateljstvo prema vjerskim zajednicama osnažuju, dok državna potpora istima slabi vjeru i vjerske zajednice?²⁰ Naredni paragrafi će pokušati osvijetliti ovo pitanje.

John G. Francis, profesor političkih nauka sa Utah univerziteta, čije nalaze ovdje slijedimo smatra da su regulatorski režimi, razvijeni u Evropi nakon Drugog svjetskog rata, motivirali evropske crkve da zbog novih društvenih uloga, koje su dobile (obrazovanje, dobrotvorni rad, političko usmjeravanje) zanemare mobiliziranje članova za učešće u institucionaliziranoj religiji, pa čak i svoju misionarsku ulogu.²¹ On tvrdi da smjer savremene državne regulative utiče na uobličavanje crkvenih prioriteta i aktivnosti neovisno od vjerske odanosti populacije.²² Vjerske zajednice reaguju na zakonske pobude i zapreke isto kao što reaguju na političko okruženje. U tom tonu Roger Finke tvrdi da je deregulisanje vjerskih zajednica u SAD promoviralo vjerski individualizam: da bi jedna vjerska zajednica u SAD preživjela, ona mora osvojiti vjernike na otvorenom tržištu, odgovarajući na individualno razumijevanje vjere kao na osobnu konverziju.²³

¹⁸ Reguliranje se definiše kao postavljanje granica za grupno ili individualno ponašanje u interesu javnog interesa. Francis, 776.

¹⁹ Iako je sedmično prisustvovanje crkvenim obredima u padu zadnjih trideset godina i u SAD ono je u 1986. g. još uvijek bilo veće nego u zapadnoj Evropi. U toj godini 43% Amerikanaca je sedmično odlazilo u bogomolju u odnosu na 36% Italijana, 12% Francuza, 21% Zapadnih Nijemaca, i 14% Engleza. Kada su mladi (stariji tinejdžeri i oni u ranim dvadesetim) u osamdesetim upitani kako važna religija treba biti u životu, 9% Nijemaca je reklo 'veoma važna' u usporedbi sa 8% mladih Francuza i Engleza. U očitom kontrastu, 47% mladih Amerikanaca je odgovorilo da vjera treba biti vrlo važna u životu. Princeton Religious Research Center, *Emerging Trends* (Princeton, N.J.: Princeton Religious Research Center, 1989); Francis, *Ibid.*, 781, 798.

²⁰ Francis, 775.

²¹ Francis, 775.

²² Francis, 778.

²³ Roger Finke, "Religious Deregulation: Origins and Consequences," *Journal of Church and State* 32 (Ljeto 1990): 609-26.

Reguliranje vjerskih zajednica je nekada bilo rezultat nastojanja države da svojim podanicima nametne svoja ubjeđenja, da izvrši preraspodjelu resursa u društvu, ili da osujeti vjerske zajednice u njihovim eventualnom pokušaju da izazovu postojeći politički poredak. Danas, međutim, mnoštvo regulative jeste rezultat odgovora države na inicijativu vjerskih zajednica, koje nastoje osigurati sredstva za svoje aktivnosti u situaciji kada se suočavaju sa sve malobrojnijim članstvom. Ovaj odnos pregovaranja o podršci u zamjenu za određenu regulativu se čini nadolazećim trendom u politici uređenja odnosa između države i vjerskih zajednica u cijeloj Evropi.²⁴ Ovakav razvoj svakako predstavlja značajan otklon od 'neutralne tradicije liberalizma'.

Više je faktora koje motivišu vjerske zajednice da aktivno traže reguliranje u vremenu kada same države gube interes za nju. Prvo, neka vjerska zajednica može zaključiti da reguliranje predstavlja kompetitivnu prednost u nošenju sa konkurencijom drugih vjerskih zajednica. Ovakva se situacija najčešće susreće tamo gdje jedna crkva i neformalno uživa specijalan status zahvaljujući povijesnim razlozima, činjenici da joj većina populacije nominalno pripada, ili da druge vjerske zajednice, iz različitih razloga, nisu u situaciji iskoristiti ukazanu im šansu sklapanja ugovora sa državom koji bi im garantovao isti status.²⁵ Drugo, vjerske zajednice se mogu osjetiti jednostavno zabrinute za ispunjavanje obaveza prema postojećim činovnicima, institucijama i obrazovnim programima. Ova briga kombinovana sa sve malobrojnijim članstvom razumljivo vodi do pregovora sa državom.

Kao rezultat prilagođavanja različitim pravnim okvirima, crkve u različitim zemljama Evrope su se identifikovale sa različitim aktivnostima. Tako, naprimjer, u Francuskoj, gdje je crkva bila odvojena od države većim dijelom ovog stoljeća, Katolička crkva je uspjela izgraditi renome institucije kvalitetnog obrazovanja više nego političkog advokata (bivšeg režima). Prema nekima, podrška koju škole pod vjerskom upravom u Francuskoj primaju od države nije rezultat ubjeđenja da su one bastion morala i vjere već vjere u kvalitet sekularnog obrazovanja koje nude. U Njemačkoj, vjerske zajednice potenciraju pitanja zdravstvene i socijalne zaštite. Obje glavne crkve su aktivno uključene u ovim sektorima i za to primaju znatna sredstva od države. Naglašenu političku ulogu su igrale protestantske crkve u istočnoj Njemačkoj zbog nepostojanja druge alternative. Međutim, sa padom Berlinskog zida političko okruženje se bitno izmijenilo i crkva više nije u poziciji da privuče oko sebe političke snage, te je očekivati da se po uzoru na crkve iz bivše Zapadne Njemačke koncentriše na zdravstvene i socijalne usluge.

Anglikanska crkva je vremenom izgradila imidž zvanične klerikalne opozicije, odnosno ocjenjivača socijalnih uvjeta i javne politike. U Italiji se Katolička crkva posljednjih decenija nastoji distancirati od Demohrišćanske stranke čije

²⁴ Francis, 779.

²⁵ Naprimjer, muslimani Italije, kao i brojne druge vjerske zajednice, još ne koriste sve mogućnosti koje im italijansko zakonodavstvo nudi u smislu dobijanja podrške od strane države iz razloga što nemaju potpisan sporazum sa državom. Razlog nepotpisivanja takvog sporazuma, pak, jeste insistiranje države da sve muslimane predstavlja jedno tijelo dok se oni ne mogu dogovoriti oko tog tijela.

je osnivanje sama pomogla, dok u Španiji Crkva prima znatnu finansijsku podršku za pružene usluge čak i od socijalističke vlade, koja je dvije generacije ranije težila ukidanju njenog povlaštenog statusa ustanovljene crkve.²⁶

Professor John G. Francis, nakon dublje analize konsekvenci različitih pravnih okvira u kojima djeluju vjerske zajednice u Evropi na državu, vjeru i vjerske zajednice, zaključuje da vjerske zajednice imaju značajnu političku ulogu u političkim sistemima koji striktno uređuju njihovo polje djelovanja, istovremeno zabranjujući rad nerežimskih sekularnih organizacija. Takav je bio slučaj sa protestantskim crkvama istočne Njemačke, Katoličkom crkvom u komunističkoj Poljskoj kao i Irskoj. Iskustvo istočne Evrope pod komunizmom upućuje na zaključak da antivjerski model može i osnažiti društvenu ulogu vjerske zajednice ako ona, i pored stroge pravne regulative, uspije funkcionirati u mjeri u kojoj to nije moguće svjetovnim organizacijama. U takvim uvjetima, vjerske zajednice imaju priliku da postanu institucionalni magnet za disidente, kritičare i opoziciju režimu. Paradoksalno, dakle, država striktnom regulativom može osnažiti vjersku zajednicu u njenoj ulozi opozicije. Takva prilika, međutim, može se ukazati vjerskoj zajednici tek kada ona ima predašnji renome društvene snage, za razliku od imidža centra pojedinaca koji se žele povući iz ovoga svijeta.²⁷ Također, ako je vjerska zajednica bila povezana sa ranijim nepopularnim režimom to može bitno umanjiti njen kredibilitet okosnice širokog fronta opozicionih snaga.

Katoličke crkve Poljske i Irske, naprimjer, uživaju zavidnu podršku svojih nacija, što je rezultat dugoročne identifikacije ovih crkava s nacionalnim aspiracijama ovih naroda. Obje zemlje su u svojoj povijesti bile pod stranom okupacijom i u oba slučaja crkve su stale uz narod. U drugim državama, u kojima je podrška vjerskoj zajednici i prije uspostave antivjerskog režima bila slaba (naprimjer, zbog podrške nepopularnom režimu), oštrina/surovost regulative može stvarno dodatno oslabiti ionako nestabilnu vjersku zajednicu. Takav je slučaj sa Kubom, recimo.

Na osnovu iskustava vjerskih zajednica s pravnim okvirima u Evropi, može se tvrditi da šanse koje pravni okviri ostavljaju vjerskim zajednicama brzo postaju atraktivnima za date vjerske zajednice, koje u tom smjeru reorganizuju svoje prioritete. Tamo gdje im bude onemogućeno bavljenje politikom ili same uoče da je njihovo direktno miješanje u stranačku politiku kontraproduktivno, vjerske zajednice se refokusiraju na socijalni rad, pružanje zdravstvenih usluga, školstvo ili zagovaranje određenih političkih mjera u biranim segmentima javne politike.

Već je, također, primijećeno da su vjerske zajednice, zahvaljujući nizu ranije spomenutih faktora, uspjele da dostignu značajan dio upravne autonomije, zadržavajući, istovremeno, ranije dostignuti stepen državne finansijske pomoći i nerijetko povlaštenu položaj u odnosu na novije vjerske zajednice.

²⁶ Robert Graham, *Spain: A Nation Comes of an Age* (New York: St. Martin's Press, 1984), 220-21.

²⁷ Pedro Ramet, *Cross and Commissar: The Politics of Religion in Eastern Europe and the U.S.S.R.* (Champaign-Urbana, Il.: University of Illinois Press, 1987).

Zahvaljujući takvom razvoju događaja, vjerske hijerarhije su postale neovisnije nego ikad u novije vrijeme od podrške svojih vjernika.²⁸

Država i vjerske zajednice u Evropi: sekularnost evropske države - mit ili realnost?

Zadržimo se sada na nekoliko primjera uređenja vjersko-državnih odnosa na Starom kontinentu.

Velika Britanija

Velika Britanija ima dvije 'ustanovljene' crkve: Škotsku (prezbiterijansku) crkvu i Anglikansku crkvu. Irska crkva je isti status izgubila 1871. g. a Velška crkva 1920. g. Škotska crkva ima pravo na samoupravu, iako 'Lord-visoki komesar' (*the lord high commissioner*) prisustvuje njenoj generalnoj skupštini. Engleska crkva je 'zakonom ustanovljena - established' s monarhom kao vrhovnim poglavarom i 'braniocem Vjere'. Kao i u mnogim drugim slučajevima u Engleskoj, to znači da stvarna moć i u ovom slučaju pripada parlamentu, odnosno premijeru. Malo je, međutim, vjerovatno da bi premijer odbio postaviti nekog biskupa koji ima jednoglasnu podršku visokih zvaničnika Crkve. Crkveno pravo je dio engleskog prava. Generalni sinod može predložiti Parlamentu zakone u vezi s državno-crkvenim pitanjima i skoro svi prijedlozi bivaju usvojeni bez rasprave.

Crkva prima značajna sredstva iz državnih fondova. Polovina sveštenečkih plata se isplaćuje od prihoda sa crkvene zemlje i drugih investicija. Anglikanska crkva je u centru političkih debata, ali ona, za razliku od njemačkih crkava, ne pruža značajne društvene, zdravstvene ili obrazovne usluge. Status crkve je uočljiv na javnim ceremonijama. Doktrinarna i liturgijska pitanja su u nadležstvu Sinoda Anglikanske crkve, mada konačna odluka pripada parlamentu. Iako dio establishmenta (u Domu lordova sjedi 26 biskupa), glasnogovornici Crkve su izražavali oštre kritike na račun socijalne politike konzervativne vlade tokom osamdesetih godina.²⁹

Engleska crkva bi trebalo da pruža vjerske usluge svim građanima. Sedamdesete godine ovog stoljeća su bile vrijeme ubrzanja u opadanju aktivnog članstva Anglikanske crkve, trenda koji je počeo još ranije. Računa se da tek 1,5 miliona Engleza redovno prisustvuje crkvenim službama. Mnogi misle da bez statusa 'ustanovljene' crkve ona sa ovako malim brojem privrženih članova ne bi ni bila značajan politički činilac.

²⁸ Francis, 801-803.

²⁹ Kenneth Medhurst i George Moyser, *Church and Politics in a Secular Age* (Oxford: Clarendon Press, 1988), Archbishop of Canterbury's Advisory Group on Urban Priority Areas, "Living Faith in the City," (London: General Synod of the Church of England, 1990), David J. Smith, "Faith in the City and Mrs. Tacher," *Policy Studies* 11 (Summer 1990): 18-23.

Ukratko, Anglikanska crkva uspijeva zadržati značajan nivo autonomije i pored bliskih veza sa državom. Među njenim vođama ima malo interesa da se mijenja pravni *status quo*, jer bi to značilo svođenje ove crkve na manjinsku sektašku crkvu. Kritičari sadašnjeg stanja iz njenih redova ukazuju da su takve promjene nužne ako Crkva želi ojačati vjerski impuls.³⁰ Interesantno je da u sadašnjoj raspravi o ukidanju povlaštenog položaja Anglikanske crkve ima i muslimana i jevreja koji su za održavanje postojećeg stanja pod određenim uvjetima, jer računaju da time vjera uopće dobija u sekulariziranom engleskom društvu.³¹

Italija

Na Apeninskom su poluotoku vjersko-državni odnosi u posljednja dva stoljeća prošli put od teokratije do prilagođavanja i saradnje, prije svega, sa Katoličkom crkvom, a onda i sa ostalim vjerskim zajednicama. Od 1945. g. Italija predstavlja zemlju u kojoj su jake obje tendencije: ona anti-klerikana i ona demohrišćanska. Do ujedinjenja Italije 1870. g. Papa je bio svjetovni vladar centralne Italije. Od tada, međutim, on prestaje biti značajnim centrom svjetovne moći i ostaje samo duhovnim vođom katolika.

Od ujedinjenja, italijanska država je imala različite stavove o ulozi koju bi Vatikan trebao imati. Krajem 19. stoljeća, ova teokratska država je smatrana opasnošću po italijansko jedinstvo. Tokom dvadesetih fašisti su crkvu smatrali preprekom za uspostavu monopola nad političkom moći. Konkordatom postignutim između fašističkog režima i Vatikana 1927. g. katolicizam je priznat za religiju italijanskog naroda, a Vatikan za suverenu državu, sa eksteritorijalnim pravima na više zdanja u Italiji. Država je zadržala savjetodavnu ulogu u procesu postavljanja crkvenih velikodostojnika uz mogućnost da blokira određena postavljenja. Vjeronauka je bila obavezna u italijanskim državnim školama, s mogućnošću njenog nepohađanja. Kanonskom pravu je u nekoliko oblasti priznata snaga građanskog prava. Sveštenstvo je bilo plaćeno od države. Italijanskim omladinskim i laičkim organizacijama je dozvoljeno da promoviraju vjerske aktivnosti. Ovo je bila značajna koncesija od strane fašista s obzirom na njihovo opiranje prisustvu nefišćanskih organizacija u italijanskom društvu. Konačno, prema konkordatu, nekatoličkim crkvama je bilo dozvoljeno da djeluju u italijanskom društvu, uz dopust države. Crkva je tokom fašističke vladavine uspjela iskoristiti ovaj konkordat za očuvanje minimuma autonomije u odnosu na državu, a da ne pređe u ilegalu. Političari koji su se okupljali oko nje u tom periodu će nakon Drugog svjetskog rata osnovati Demohrišćansku stranku, koja će dominirati italijanskom političkom scenom sve do kraja osamdesetih godina.

Nakon 1945. g., Vatikan je bio tijesno identificiran sa vladajućim demohrišćanskim režimom, koji je katolicizam priznavao kao religiju

³⁰ Riis, 716.

³¹ Vidi: Tariq Modood, ed., *Church, State and Religious Minorities* (London: Policy Studies Institute, 1997).

italijanskog naroda. Ova vezanost za vladajući režim je, svakako, imala svoju cijenu koju je Crkva plaćala, posebno u vrijeme skandala i narodnog nezadovoljstva režimom, kada bi se to nezadovoljstvo prenosilo i na nju. Sama Crkva je, pak, bila iznenađena padom svoga uticaja, kada su njeni protivnici odnijeli pobjedu na dva referenduma o razvodu i abortusu tokom sedamdesetih. Uprkos svome uplivu u parlamentarnu politiku, Crkva je shvatila da ne može računati na većinu u italijanskom društvu.

Godina 1984. označila je početak nove ere u odnosima vjerskih zajednica i italijanske države. Pregovori oko revizije konkordata iz 1927. g. su bili potaknuti sve manjim interesom italijanskih političara za crkvene poslove, kao i zabrinutošću Katoličke crkve zbog svojih bliskih veza sa demohrišćanskim vlastima u vremenu kada je postalo jasno da se njihov silazak sa vlasti nezaustavljivo približava. Ovi su pregovori okončani potpisivanjem novog konkordata u kome je Crkva zadržala brojne povlastice iz ranijeg perioda uz značajne izmjene, koje su omogućile veće distanciranje Crkve od države. Naprimjer, vjeronauka će se i dalje predavati u državnim školama uz znatno pojednostavljenje procedure povlačenja za učenike i njihove roditelje koji izaberu da je ne pohađaju. Početkom devedestih godina Italijanski ustavni sud je presudio da takvi studenti nemaju obavezu pohađati neki alternativni predmet. Ovu presudu italijanska biskupska konferencija smatra pogrešnom i suprotnom konkordatu iz 1984. g. Država se još odrekla svakog upliva u imenovanja sveštenika, pod uslovom da oni budu italijanski državljani.

Znatna promjena je uslijedila i u oblasti finansiranja sveštenstva, koje je do tada vršila država direktno, dok je novi konkordat predvidio postupan prelazak na sistem dobrovoljnog vjerskog poreza koga bi ukupljala država; model sličan onom u Njemačkoj. To znači da će crkveni prihodi odražavati brojnost i privrženost njenog članstva.

Novi konkordat još predviđa da upravu nad protestantskim i jevrejskim grobljima preuzmu njihove vjerske zajednice, za razliku od prethodnog rješenja po kojem se o svim grobljima brinula Katolička crkva.³²

Francuska

Početkom stoljeća u Francuskoj su se vjersko-državni odnosi kretali ka rješenju na prijelazu iz liberalnog u antivjerski model. Malo ko je tada predviđao da će se odnosi vjere i države razvijati u pravcu u kome jesu. U godinama nakon odvajanja crkve od države, Francuska se kretala u pravcu saradničkog modela u kome država i crkva jedna drugoj priznaju legitimne sfere uticaja. Rimokatolička crkva je zadržala povlašten položaj najviše zbog usluga koje pruža francuskom društvu, prije svega u oblasti obrazovanja.

Povijesno, odnosi između crkve i države su u Francuskoj prošli kroz seriju dramatičnih promjena. Francuska revolucija iz 1789. g. je označila početak ere

³² Francis, 784-88.

sukoba ne samo oko Katoličke crkve već i same vjere. Dijelovi Francuske su bili dekristijanizirani dok su drugi, posebno Brittany, (p)ostali intenzivno privrženi katoličanstvu i antirevlucionarni. Crkva je uspjela povratiti svoj institucionalni položaj u znatnoj mjeri vatikanskim potpisivanjem konkordata sa Napoleonom koji se pri tome vodio potrebom legitimiziranja svoga režima. Kasniji su režimi kritikovali ovaj konkordat, prijetili njegovim dokidanjem, oslanjali se na njega ili ga osnaživali.

Ove promjene u odnosima crkve i države reflektiraju različite vrijednosne sisteme koji su karakterizirali francuske režime. Do Prvog, a, po nekima, do Drugog svjetskog rata, Crkva se identificirala sa monarhističkom desnicom u politici. Napoleonov konkordat je održavan od strane obnovljene monarhije, Druge imperije i jednim dijelom Treće republike. Ljevica je, međutim, držala da Crkva prijeti sekularnoj naravi države i ova kontroverza je dostigla svoj vrhunac 1905. g., kada je Francuska crkva bila odvojena od države. Razloge ovako kasnog odvajanja treba tražiti i u činjenici da je država kao finansijer sveštenstva imala određenu kontrolu nad političkim aktivnostima Crkve, koju nije željela izgubiti.

Odvajanje Crkve od države 1905. g. je Crkvi dalo pravo postavljanja biskupa, ali joj je oduzelo mnogo toga. Vjerski redovi su bili zabranjeni, državna potpora sveštenstvu je prestala, a katedrale i crkve su proglašene državnom imovinom. Period nakon 1945. g. donio je stabilnost u vjersko-državnim odnosima. Državni savjet je potvrdio ranije odredbe po kojima se crkve mogu koristiti samo u vjerske svrhe. Određena sredstva su obezbijedena za crkvene organizacije. Drugim crkvama je bilo dozvoljeno djelovanje u Francuskoj, ali je Katolička crkva i nakon separacije zadržala brojne povlastice, nepristupačne drugim vjerskim zajednicama.

Odvajanje je Crkvu prisililo na veću angažovanost u društvu, posebno u oblastima obrazovanja i intelektualne debate. Crkvena nastojanja u vezi s privatnim obrazovanjem su naišla na podršku brojnih katoličkih familija, ali i na otpor zagovornika jedinstvenog nacionalnog obrazovnog sistema. Stvaranje Pete republike 1958. g. sa odanim katolikom De Golom kao predsjednikom je rezultiralo finansiranjem nastave u katoličkim školama iz državnog budžeta. U narednim decenijama katoličke škole su postale važne za mnoge Francuze ne kao vjerske škole već kao središta tradicionalnog obrazovanja u vremenu velike debate o pravcu u kome bi trebalo ići francusko obrazovanje.

Godine 1981. socijalisti su po prvi put došli na vlast u Petoj republici. Njihova sekularna tradicija je rezultirala prijedlogom zakona koji bi ustanovio veću državnu kontrolu nad katoličkim školama. Reakcija je bila brza i masovna. U možda najvećim demonstracijama u povijesti Francuske oko dva miliona ljudi se našlo na ulicama Pariza, izražavajući podršku autonomnim crkvenim školama finansiranim od strane države. Vladine kontra-demonstracije su privukle tek 75.000 učesnika. Vlada je bila prisiljena povući prijedlog. Obrazovanje je, bilo je jasno, uspjeh Katoličke crkve u Francuskoj.

Goruće pitanje vjersko-državnih odnosa u Francuskoj jeste muslimanska zajednica koja je najbrojnija u zapadnoj Evropi. Kontroverze oko pokrivanja (hidžaba) i vjeronauke rastu. Potpora koja je na raspolaganju Katoličkoj crkvi jednostavno nije na raspolaganju muslimanima u državi koja deklarativno podržava model odvojenosti vjerskih zajednica i države.³³

Njemačka

Njemačka nema državnu crkvu u pravom smislu riječi iako se crkveni porezi za 'ustanovljene' vjerske zajednice ukupljaju od strane lokalnih vlasti prema članu 137 vjermarskog ustava i članu 140 sadašnjeg ustava. Uglavnom je riječ o evangelističko-luteranskoj i rimo-katoličkoj crkvi.³⁴

Vjersko-državni odnosi u Njemačkoj su bremeniti različitim povijesnim i društvenim problemima od kojih je posljednji integracija istočne Njemačke sa njenom anticrkvenom i antivjerskom tradicijom dugom četrdeset godina. Za razliku od Italije i Francuske koje su vjerski monolitne, dvije trećine Nijemaca pripada protestantskim crkvama, a jedna trećina Katoličkoj crkvi. Današnje glavne njemačke crkve su, zahvaljujući državnoj podršci, među najbogatijim vjerskim zajednicama u Evropi. Njemačke crkve su snažno uključene u dobrotvorni rad i pružanje društvenih usluga, pa ipak posjeta crkvama nije impresivna. Upletenost njemačke države u pitanja crkvene doktrine i uprave se značajno smanjivala od Drugog svjetskog rata do danas.

Vjersko-državna tradicija u njemačkim državama, posebno protestantska tradicija, odgovornost za crkvu stavlja u ruke svjetovnog vladara. Osnovna razlika između katoličkih i protestantskih država koje su prije 1871. g. postojale na tlu današnje Njemačke po ovom pitanju se ogleda u ulozi Vatikana, kao nadnacionalnog crkvenog tijela. Kralj i kasnije Imperator Njemačke je 1871. g. postao poglavar Evangelističke crkve, a država je preuzela odgovornost za materijalno i duhovno stanje crkve na svojoj teritoriji.

Kamen spoticanja u vjersko-državnim odnosima u Njemačkoj od njenog ujedinjenja do propasti Imperije 1918. g. je bio odnos protestantskog vladara prema katoličkoj manjini. Takozvani kulturni sukob između Bizmarka i Rimokatoličke crkve oko obrazovne politike 1871. g. je objelodanio oštri sukob između erastijanskog i kooperativnog modela. Na kraju je moćni Bismark popustio. Godine 1918. g. Njemačka protestantska crkva je ostala bez svjetovnog poglavara čime je okončan aranžman star četiri stotine godina. U vrijeme nacističke vladavine ova se crkva nastojala obnoviti, ali je bilo jasno da još nije bila riješila probleme vezane za kolaps imperije 1918. g. Nakon Drugog svjetskog rata, Protestantska crkva, predvođena od strane sveštenika odlučnih da naprave raskid sa prošlošću, nakon početnog dvoumljenja prihvatila je podjelu Njemačke.

³³ Francis, 788-90.

³⁴ Riis, 716.

Za razliku od Protestantske, Katolička crkva je i iz Vajmarske republike i iz Trećeg rajha izašla sa dodatnim kredibilitetom. Iako je Vatikan sklopio konkordat sa nacističkim režimom, Katolička crkva je u postratnoj Njemačkoj bila snažnija nego ikad prije. Katolici su činili gotovo polovinu stanovništva Zapadne Njemačke, a postojale su i sve veće simpatije za povećanom ulogom vjere u politici. Interesantno je da su američke okupacione vlasti pokazale puno razumijevanje za interese obje crkve i da su u novi njemački ustav ugradili mehanizme njihova finansiranja iz vajmarskog ustava po kome država ukuplja poreze za crkvu od krštenih državljana. U Evropi ni Amerikanci nisu Amerikanci. Novonastala Zapadna Njemačka je izdašno pomagala obje crkve. Crkvene bolnice i dobrotvorna društva su potpomagane iz državne kase. Sredstva su bila obezbijedena i za održavanje crkvenih zdanja i plate biksupima obje crkve. Vatikan je sa svoje strane uspio da očuva konkordate potpisane sa Trećim rajhom i zemaljskim vladama.

Do šezdesetih godina u Njemačkoj je postojao veliki broj konfesionalnih škola. Međutim, nakon što je primijećeno da katolička djeca i studenti bilježe slabije rezultate u obrazovanju pokrenuta je debata oko ukidanja konfesionalnih škola koje su smatrane razlogom tih slabosti. Povoljna politička klima i raspoloženje svih osim katoličke hijerarhije su rezultirali ukidanjem konfesionalnih škola i zadovoljavanjem obaveznom vjeronaukom u sekularnim školama.

Većina istočnih Nijemaca su bili protestanti. Iako nisu bile pod pritiskom kao crkve u drugim socijalističkim zemljama, istočno-njemačke crkve nisu imale potporu države. Nakon normalizacije odnosa između dvije Njemačke tokom sedamdesetih značajna sredstva crkvama u Istočnoj Njemačkoj su počela pristizati iz Zapadne Njemačke. Vremenom će istočno-njemačke protestantske crkve postati centrima opozicije, a njihovi lideri su igrali značajnu ulogu u događajima koji su vodili rušenju Berlinskog zida. Nakon ujedinjenja dvije Njemačke sredstva su polahko prestajala pristizati sa zapada dok je početak ukupljanja vjerskog poreza i u bivšoj istočnoj Njemačkoj rezultiralo ispisivanjem iz crkve oko pet miliona Nijemaca. Procjenjuje se da danas na tlu istočne Njemačke djeluje 250-350 aktivnih crkava.

Podrška protestantskim i Katoličkoj crkvi je općenjemačko pitanje s obzirom na broj zdravstvenih i socijalnih ustanova koje administriraju, a koje su finansirane iz državnog budžeta. Problem su svakako druge vjerske zajednice, posebno sve brojnija muslimanska zajednica. Oko 1,5 miliona muslimana u Njemačkoj svoju vjeru ispoljava u 1500 džamija. Sve su glasniji i zahtjevi za priznavanjem islama kao vjere, što bi omogućilo ukupljanje vjerskog poreza za džamije preko državne administracije.³⁵

Grčka

³⁵ Francis, 790-95.

Grčka ima ortodoksnu crkvu kao državnu vjersku zajednicu. Ustav iz 1833. g. je slijedio njemački model, uspostavljajući crkvu pod nadzorom sekularnog namjesnika. Ortodokсна je crkva tako postala dijelom državnog aparata i neovisna od istanbulskog patrijarha. Crkvom formalno upravlja sinod, iako su se sekularni vladari uplitali u nominacije za najviše pozicije u crkvi i u vrijeme monarhije koja je trajala do 1975. godine i u sadašnjoj republikanskoj eri. Kredibilitet crkve je bio značajno kompromitiran tokom vojne diktature 1967-74 godine. Ipak ustav iz 1975. g. je zadržao vjerske članove ustava s nekoliko manjih izmjena, a u preambuli ustava se još spominje sveto trojstvo. Crkva se smatra važnim nosiocem grčkog identiteta i 90% Grka su njeni članovi.³⁶ Vjeronauka se redovno izvodi u državnim školama. Polovinom juna 2000. godine oko dvije stotine hiljada pravoslavnih Grka je izašlo na demonstracije u Atini u znak protesta protiv nakane vlade da sa lične karte ukloni stavku o vjeroispovijesti. Protestu su prisustvovali i najviši zvaničnici Grčke pravoslavne crkve.

Danska

Evangelističko-luteranska crkva Danske je primjer narodne crkve koja je još uvijek tijesno vezana za državu. Od uvođenja demokratskog ustava 1849. g., ova je crkva bila priznata kao crkva danskog naroda i kao takva potpomagana od strane države. Ustav garantuje vjersku slobodu drugim vjerskim zajednicama. Pravni poslovi crkve su regulisani od strane vlade putem ministra za Crkvu. Formalno, monarh je poglavar crkve i sveštenstvo ove crkve ima obavezu da se moli za kraljevu porodicu i vladu na nedjeljnim misama.

Sama crkva je decentralizirana i nema generalni savjet. Mada većina njenih resursa čine crkveni porezi ukupljeni od članstva putem lokalnih vlasti, ona ima i neovisne izvore prihoda. Više od 85% danskih građana plaća porez ovoj crkvi. Iako je prisustvo crkvenim obredima generalno slabo, skoro svi Danci koriste Crkvu za krštenje, sahranu i slične obrede, a većina se i vjenčaje u crkvi. Ova crkva funkcioniše kao dio državnog aparata utoliko što vodi matične knjige i organizuje pogrebne usluge. Do 1933. g. imala je i kontrolu nad javnim obrazovnim sistemom.³⁷

Norveška

Za Norvešku se također može reći da ima državnu crkvu. Ustav iz 1814. g. Evangelističko-luteranskoj crkvi daje status zvanične religije države. Prema presudi norveškog vrhovnog suda iz 1983. g., vlada ima obavezu da štiti Norvešku crkvu i brine se o njenim interesima, ali to nije obavezujuće u oblasti zakonodavstva (naprimjer, o abortusu). Iako je zakonski upravitelj crkve Državno vijeće sastavljeno od monarha i pet ministara, unutrašnja

³⁶ Riis, 716.

³⁷ Riis, 715.

demokratizacija se odvijala tokom čitavog 20. stoljeća. Napokon 1984. g. Savjetu biskupa i crkvenom sinodu je garantovan pravni status predstavničkih organa Norveške crkve, iako je pristanak vlade na njegove odluke još uvijek neophodan. Svi Norvežani mogu učestvovati u izboru parohijskog savjeta. Zvanični status crkve je jasno uočljiv na javnim ceremonijama. Norveškom crkvom upravlja Odjel za crkvu i obrazovanje, a finansira se iz javnih izvora.³⁸

Švedska

Luteranska crkva Švedske je do 2000. g. bila dijelom državnog aparata. Oko 90% Šveđana su članovi Švedske crkve. Monarh je i dalje poglavar crkve i trebao bi štiti 'čistu evangelijsku vjeru'. Od polovine 20. stoljeća, kada je postavljeno pitanje odvajanje crkve od države, interna demokratizacija ove crkve je uzela zamaha. Još od 1866. g. Švedska crkva je imala predstavničko tijelo sa pravom veta na parlamentarne inicijative koje se tiču Crkve. Godine 1982. ovo tijelo je bilo zamijenjeno generalnom skupštinom, izabranom u okviru parohijskih savjeta. Ovlasti ovog sinoda su toliko proširene da od ove godine Švedska crkva ima potpuno pravo na samoopredjeljenje.³⁹

Finska

Finska predstavlja specijalnu varijaciju državne crkve. Prema zakonu o vjerskoj slobodi iz 1922. država je neutralna u vjerskim pitanjima. Ipak i Luteranska i Ortodoksna crkva uživaju posebnu zaštitu države. Luteranska crkva je utjecajnija zahvaljujući činjenici da joj pripada 90% Finaca. Ortodoksna crkva istovremeno može računati tek na svakog stotog Finca.

Finska luteranska crkva je vođena od strane sinoda i biskupske skupštine. Vlada i predstavnici zakona su ranije uzimali učešća na sastancima sinoda. Interne reforme su, međutim, dovele do demokratizacije i autonomije ove crkve. Ipak, Finska crkva zadržava status zvaničnog organa s pravom na porez, a trenutne rasprave o reformi ne ukazuju na kidanje veza između crkve i države.⁴⁰

Zaključak

Iako je liberalizam, odnosno potpuno odvajanje vjerskih zajednica od države, model koji ima mnogo zagovornika na evropskom tlu, on ne karakteriše političke odnose između države i velikih vjerskih zajednica na starom kontinentu. Naprotiv, evropske države su u različitim povijesnim epohama iskusile više modela uređenja vjersko-državnih odnosa. Odnosi između evropskih država i vjerskih zajednica su uvijek bili intenzivni; nekad saradnički

³⁸ Riis, 715-16.

³⁹ Riis, 716.

⁴⁰ Riis, 716.

nekad antagonistički, ali nikad nebitni. Povijesno iskustvo i društvena realnost su učinili da sve do danas evropske države favoriziraju tradicionalne, uglavnom protestantske i katoličke crkve. U Španiji, Grčkoj, Belgiji i Luksemburgu dominantne vjerske zajednice se financiraju iz državnog budžeta. Duskora je tako bilo i u Italiji koja sada prelazi na sistem vjerskih poreza ukupljenih kroz državnu administraciju kao što je slučaj sa Njemačkom, Austrijom, Švajcarskom, Danskom, Norveškom i Finskom. Indirektnu podršku država pruža nekim vjerskim zajednicama u Francuskoj, Velikoj Britaniji, Nizozemskoj i Švedskoj. Besplatan pristup televiziji i radiju je omogućen nekim vjerskim zajednicama u većem dijelu Evrope.⁴¹ Ipak, uprkos zavidnoj ekonomskoj sigurnosti i upravnoj autonomiji koje su postigle, tradicionalne vjerske zajednice, uglavnom crkve, u Evropi ne uspijevaju se nametnuti kao centri gravitiranja u svojim nacijama.

Zahvaljujući sve većem broju malih nekonformističkih crkava i nekršćana u nekad monolitnim kršćanskim društvima, situacija se polahko mijenja u pravcu priznavanja netradicionalnih vjerskih zajednica kao i islama. Taj proces je najčešće vrlo spor i inkrementalne naravi. Ove nove zajednice u većini slučajeva zagovaraju veću odvojenost vjerskih zajednica, posebno najveće, od države, mada ima i izuzetaka kako je već spomenuto. Druga opcija je da se umjesto odvajanje dominantne vjerske zajednice od države iste povlastice prošire i na ostale vjerske zajednice, što se pokušava učiniti u Švedskoj, naprimjer.⁴²

Primjetno je i povlačenje države iz doktrinarnih i upravnih poslova vjerskih zajednica, čak i kada su one blisko vezane za državu. Jedan od razloga jeste kompleksnost ovoga uplitanja. Ovdje smo svjedoci kako rizik od hiperregulative (*over-regulation*) vodi njenom aktuelnom smanjenju. Objašnjenje za ovakvo ponašanje države treba, između ostalog, tražiti i u konstantnom opadanju broja posjetilaca tradicionalnih crkava, što se, opet, djelimično objašnjava i *de facto* povlaštenim statusom ovih crkava u evropskim društvima.

Kao rezultat ukupnih društvenih promjena u zadnjih sto pedeset godina, prije svega sekularizacije, vjerske zajednice u Evropi su prešle put na kome su sebe predstavljale i na kome su bile doživljavane kao organizacioni izraz vjerskih pokreta koji su državu vidjeli kao zaštitinika vjerskog društva pa su, polazeći od toga, podržavali ili osporavali legitimitet postojećih država. Danas rijetko ko u političkim krugovima zapadne Evrope vjerske zajednice doživljava kao predstavnike tako obuhvatnih ideoloških pokreta. Vjerske zajednice se mnogo češće doživljavaju kao interesne grupe s moralnom agendom, ali koje se, kao i druge interesne grupe, natječu za resurse i pravne privilegije. Ovo ne znači da vjerski lideri ne uspijevaju neovisno komentirati svakodnevna pitanja od društvenog interesa. Naprotiv, moglo bi se kazati da mnogi od njih vjeruju da

⁴¹ Ferrari, "Separation of Church and State in Contemporary European Society," 533-48.

⁴² Swedish Institute, "Religion in Sweden," *Fact Sheets on Sweden* (Stockholm; Swedish Institute, 1991).

danas imaju veću slobodu izjašnjavanja po takvim pitanjima nego ikad ranije. Međutim, takve vođe govore iz pozicije moralnih autoriteta, a ne lidera masovnih pokreta koji dovode u pitanje ili podržavaju centralne pretpostavke države.⁴³ Povlačenje evropskih država iz unutrašnjih poslova vjerskih zajednica se može posmatrati i kao znak da se one nakon ove transformacije vjerskih zajednica u interesne grupe osjećaju dovoljno sigurnim da vjerske zajednice prepuste samima sebi.

⁴³ Francis, 803-804.