

Demokracija i suvremeni svijet

Rehabilitirati politiku – u demokraciji

O paradoksu kršćanske odbojnosti prema politici

(nastavak iz prethodnog broja)

Neven Šimac

UDK: 321.7

Pregledni rad

Primljeno: 13. veljače 2006.

Prihvaćeno: 28. veljače 2006.

e-mail: nevensimac@yahoo.com

Predmet ovog eseja¹ jesu politika i politička djelatnost u osnovnome značenju tih riječi. Njegov su topos »naše strane«, ali i svijet razvijenih demokracija, dok je prvenstveni vremenski okvir – današnje, tranzicijsko doba. Razlozi autorovog zanimanja za ove teme jesu, s jedne strane, činjenica kršćanske, navlastito katoličke ukočenosti, gotovo kompleksa u odnosu prema politici i političkoj zauzetosti, a s druge – upravo oslobađajući pristup i poticaj koje su formulirali pojedini dokumenti Drugoga vatikanskog koncila i socijalnog nauka Crkve. Nakana ovoga politističkog

teksta² nije samo baciti pogled na naše vrijeme i prostor kroz prizmu učiteljstva Crkve i Koncila nego, k tomu, istaknuti djelatnu zauzetost laičkih članova Crkve koji su često prednjačili, pa time i nadahnjivali Učiteljstvo, a sve to radi bistrjenja pojmova, rehabilitacije politike i poticanja na političku zauzetost. Ovo je, dakle, angažirani esej. Ostali su sporedniji razlozi nastanka ovog eseja sljedeći: s jedne strane, teret naslijeđa i porođajne muke demokracije i politike na ovim, tranzicijskim stranama, ali i teškoće zrelih demokracija, a s druge pak strane, poteškoće

¹ Riječ »esej«, izvorno francuska (essai), znači »pokušaj«, što ovaj tekst doista i jest.

² U francuskom se jeziku u novije vrijeme počeo razlikovati pojam »politolog« (fr. *politologue*; engl. *political scientist*) od pojma »politist« (»politiste«; »politist«). Prvi termin označuje više sociologa politike, a drugi, koji je zapravo neologizam, »praktičnijeg« specijalista političkih znanosti.

narodâ, neofitâ u demokraciji, jer se njihov politički preobražaj u demokratski sustav zbiva u doba krize demokracije u državama-nacijama. Uzroci su te krize kako u praktičkom nijekanju primata prava i politike u korist »strukâ«, poglavito ekonomije, tako i u poricanju vrjednota na kojima se temelje demokracija, pravo i politika u demokraciji.

Tekst koji slijedi nastojat će »promišljati« politiku te iznijeti mišljenje o razlozima »nesusreta« kršćana s politikom i »urođenih slabosti« katolika – u nas i u svijetu – u odnosu prema politici

i političkoj zauzetosti. Ovaj esej će zatim upozoriti na stanje politike u uvjetima krize demokratskog sustava da bi se potom pozabavio pitanjem rehabilitacije politike u demokratskom okružju. Posljednja dva dijela nastojat će – kroz prizmu koncilskih dokumenata i razmišljanja zauzetih javnih poslenika, kršćana – predstaviti političku zauzetost kao građansku i kršćansku dužnost te na kraju upozoriti na izazove politike i demokracije danas u Europi i sve povezanijem svijetu.*

Ključne riječi: politika, demokracija, tranzicija, država, suverenitet, res publica, zauzetost, kršćani, katolici, koncilski dokumenti, socijalni nauk Crkve, Europa, globalizacija.

Rehabilitacija politike u uvjetima demokracije

Preduvjete za sudjelovanje laika u životu Crkve može stvoriti samo institucionalna Crkva. Slično stoji i s političkim sudjelovanjem u životu države koje omogućuje ili spriječava politička vlast. No, tek je demokratski sustav postupno upotpunio dotadašnji status podanika s pravima i dužnostima građanina, iako je zastoj i veliki korak natrag u tome smislu bila provala europskih totalitarizama – komunizma, fašizma i nacizma, s kultom klase, nacije i rase. Dodatna nevolja kršćana bila je u tome što je Učiteljstvo kasnilo sa svojim *modo vivendi* s liberalnom demokracijom. Ono je isto tako kasnilo sa shvaćanjem politike i prihvaćanjem autonomije države. Stoga je i konkretna zauzetost kršćana u javnim poslovima kaskala i vrludala.

* Za skraćene oznake pojedinih djela u bilješkama usp. prvi dio ovoga članka u br. III/2-2005.

Tako je od brojnih socijalnih i političkih nastojanja katoličke zauzetosti tijekom dvaju minulih stoljeća, ostao na sceni tek dio njih koji se s jedne strane znao prilagoditi promjenama svijeta, a, s druge, ne izazvati sumnjičavost ili protivljenje Učiteljstva. Danas su još uvijek djelatne neke velike laičke udruge, veće ili manje socijalne i političke zauzetosti, kao *Centralni komitet nje-mačkih katolika* (osnovan godine 1848.), *Socijalni tjedni Francuske* (godine 1904.) i Italije, španjolska *Katolička udruga propa-gandista* (godine 1908.), belgijski kršćanski sindikati, talijanske i njemačke stranke demokršćanskog usmjerenja. Također, na sceni je još uvijek *Katolička akcija* u raznim zemljama, ali pod izravnom ingerencijom hijerarhije. Primjer Francuske zanimljiv je utoliko što su u toj zemlji, gdje je sukob Crkve i antiklerikalne Države stalno tinjao, katolici još potkraj 19. stoljeća kanili osno-vati katoličku stranku, ali im je Lav XIII. godine 1895. izričito zabranio političku i stranačku zauzetost. I kad je 1901. godine enciklika *Graves et communi* još pojačala ovu zabranu i uputila francuske katolike prema »dobročiniteljskom djelovanju u na-rodu«, postalo je jasno da je Crkva potpuno zatvorila politička vrata. Tada i zato, rađaju se *Socijalni tjedni Francuske*, dok po-litičke stranke katoličke orijentacije, ali neutralna imena,³ žive mimo, ako ne i protiv volje Crkve. Jednu od tih velikih udruga, *Action française* (*Francuska akcija*), koja je zabrazdila u nacio-nalističke vode, Vatikan godine 1926. osuđuje i zabranjuje. Sto-ga se nije bilo čuditi da je dio katoličkih elita prišao Pétainovu pokretu *Redressement national* (Nacionalno uspravljanje) i su-rađivao s njemačkim okupatorom.

Ono što je najznačajnije jest da je tijekom prošloga stoljeća, pa preko Drugoga vatikanskog koncila do posljednjih socijal-nih enciklika potkraj stoljeća, Crkva značajno uznapredovala u svojem socijalnom nauku i odnosu prema politici i političkoj zauzetosti kršćana. Crkva je danas jedna od najboljih poznavateljica čovječanstva i njegove povijesti. Ona je to u znatnoj mjeri upravo po znanju i zauzetosti kršćana laika. Utoliko bi kršćani trebali biti svjesni da, upuštajući se u političku sferu, upra-vo oni raspolažu snažnim socijalnim naukom, utemeljenim na iskustvu iz čitava svijeta te na vrjednotama kršćanstva.

³ Liga *Mlada Republika* Marca Sangniera, osnovana 1912. godine te ka-snija *Demokratska narodna stranka*, a nakon Drugoga svjetskog rata još i de Gaulleov *Republikanski narodni pokret*.

Politika, država, suverenost, demokracija i pravo

Rehabilitacija tomističkog shvaćanja politike kao »višeg oblika ljubavi« prema bližnjemu i – u politici – prema narodu, polako krči put kroz djelatnost zauzetih kršćana, poput Marca Sangniera u Francuskoj, Luigija Sturza u Italiji, a zatim kroz dokumente Učiteljstva. Politika se više ne smatra golom tehnikom vladanja, nego »poslanjem služenja općem dobru«,⁴ odnosno načinom zauzimanja za opće dobro, u smislu *bonum commune et honeste*. Zato prefekt Kongregacije za nauk vjere Joseph Ratzinger (2004. godine), smatra da se »u politici radi o onome što je ostvarivo i o tome da se što više približi onomu što su savjest i razum prepoznali kao pravo dobro za pojedinca i za društvo. Politici pripada kompromis«. ⁵ Što se pak odnosi prema državi kao političkoj zajednici tiče, tu je koncilaska konstitucija *Gaudium et spes* jasno razlučila: »Politička zajednica i Crkva neovisne su jedna o drugoj i autonomne na području koje je njihovo. Ali obje su, iako s različita naslova, u službi osobnog i društvenog poziva istih ljudi. Obje će obavljati tu službu, to djelotvornije na dobro svih, što budu više prakticirale zdravu međusobnu suradnju, vodeći isto tako računa o okolnostima vremena i mjesta. Čovjek naime nije zatvoren samo u svjetovni poredak nego, živeći u ljudskoj povijesti, on u potpunosti čuva svoj vječni poziv«. ⁶ I kako smo se nekoliko redaka prije prisjetili da kršćanski pogled na politiku postoji još od sv. Tome Akvinskog, tako nam se valja podsjetiti da veoma moderan kršćanski pristup državi postoji još od velikih španjolskih naučitelja naravnoga prava iz 16. stoljeća. ⁷ Dakle i ovdje se dobrano kasni, jer već su oni isti-

⁴ Frano PRCELA, OP, Kad bismo bili dosljedni... (u daljem tekstu: FP), Zagreb, *Glas Koncila*, 2004, str. 198.

⁵ *Op. cit.* SR, str. 121. Zanimljivo je da je otac liberalne ekonomske misli, Adam Smith – kojeg često poistovjećuju s apsolutnim *laissez-faireom* i smatraju zagovornikom egoizma – bio profesor moralne filozofije na sveučilištu u Glasgowu i da je u svojoj *Teoriji moralnih osjećaja* zagovarao dužnost žrtvovanja »vlastitih malih interesa« pred interesom veće zajednice, *op. cit.* AS, str. 17.

⁶ Koncilaska konstitucija *Gaudium et spes* (1965) - GS 76, prijevod s francuskog.

⁷ Francisco de Vitoria, Dominicus Bañez, Francisco Suarez.

cali da bez državnog autoriteta usmjerenog na *bonum commune* nije moguće ostvariti ciljeve države i društva, jer »pojedinci idu za svojim privatnim probitcima, koji su često u proturječju s općim dobrom«⁸. Pa, iako država i društvo nisu odijeljeni, nego su različiti, ovaj dualizam jamči slobode osobe.

I kao što su se talijanski demokrati, zauzeti kršćani, protivili fašističkom kultu države, tako se i Crkva odlučno protivila statolatriji. Bilo bi stoga dobro da se i zauzeti vjernici u Hrvatskoj suprostavljaju kvazireligijskom odnosu i mitiziranju države koji se često iskazuju konceptima »vječne« Hrvatske, »oltara« domovine, Hrvatske »iznad svega« i sl. Zanimljivo je da su u Hrvatskoj verbalni pobornici državotvornosti, pače statolatrije, često isti oni koji ruše državu tako što sudjeluju u donošenju nepravednih zakona (strukture grijeha!), ili krše druge zakone, ili pak prakticiraju korumpiranje javnih službenika, te tako uništavaju povjerenje građana u institucije.

Država je najviši zaštitnik općeg dobra i stoga njezina vlast mora biti »jedinствена, sveobuhvatna, suverena i represivna«. No, nasuprot onomu što se često čuje u Hrvatskoj, pa i u kršćanskim krugovima, »u suprotnosti je s kršćanskim mišljenjem u državnome suverenitetu vidjeti nutarnju i vanjsku potpuno neograničenu moć, koja se čak niti ne može ograničiti«, smatra kardinal Höffner i nastavlja da država ne smije »potpasti pod one netolerantne isključivosti koje vode do terora i rata«, ona mora biti otvorena za pojednica, manje zajednice i život drugih naroda. Državna vlast uostalom »izvorno počiva u cjelovitosti naroda, to jest ne u pojedincu kao takvu, niti u masi, već u politički sjedinjenu državnom narodu«⁹.

Predstavnička je demokracija, kako je to Churchill sarkastično primijetio, zacijelo najmanje loš od svih političkih modela koje je čovječanstvo iskušalo. Međutim, ni taj model nije bio dan jednom zauvijek, nego se razvijao i pokazao svoje dobre i manje dobre strane. Crkva se polako, tijekom posljednjih dvaju stoljeća, s njim pomirila, iako je dugo podupirala monarhijski model i njegovo religijsko posvećenje. Ocijenila je konačno demokraciju kao model najbolje spojiv sa slobodama ljudi i dostojanstvom

⁸ Tekst Francisca Suareza, naveden u KSN kardinala Höffnera, str. 241.

⁹ *Op. cit.* KSN, str. 241 i 242.

osobe. Dvije su činjenice međutim, postale bjelodane, i pokretačima demokracija i Crkava. Demokracija sama po sebi ne donosi sreću ljudima. To joj nije ni svrha. Osim toga, demokracija ne nadomješta moral i ne temelji se ni na kakvoj filozofiji povijesti. Pojam demokracija pokriva »kako oblik vlasti, tako i režim spontanosti masa«. ¹⁰ Demokracija, naime, samo dopušta i jamči slobodi da izabere dogovornim, tj. najboljim načinom, između različitih vrsta dobra ili između dobra i zla. Isto tako, načelo većine u predstavničkoj demokraciji nije još i jamstvo za pravedne zakone, jer i većina – i narodnih predstavnika i čitavog naroda – može (htjeti) pogriješiti i stvoriti osnovu za spiralu grijeha, tj. strukture grijeha.

Crkva, dakle, podupire demokratsku ustavnu državu i smatra da demokracija najbolje odgovara racionalnoj i socijalnoj prirodi te načinu razmišljanja suvremenog čovjeka. Naravno da to ne znači da građani nemaju pravo – i dužnost – određivati kakav ustav i kakvo konkretno uređenje odnosa triju tradicionalnih oblika vlasti žele. Protivljenje Crkve apsolutnoj suverenosti izvire iz primata osobe i njezina dostojanstva, jedinstva ljudske vrste i postojanja međunarodnoga pravnog poretka. Kako ističe konstitucija *Gaudium et spes* (25.1), osoba je »počelo ... subjekt i svrha svih društvenih ustanova«. Crkva je na ovom području na istoj liniji s promicateljima prava čovjeka koji zagovaraju pravo ingerencije u unutarnje stvari pojedinih država kad ove teško krše prava ljudske osobe. ¹¹ Ovaj stav navlastito zagovara glavni tajnik OUN-a Kofi Annan, ističući da je država legitimna, ako se zasniva na demokratskom konsenzusu; da nijedna država nema pravo maltretirati vlastite građane; te da države ne smiju imati različite koncepcije prava čovjeka, jer su ova univerzalna.

Crkva se isto tako oštro protivi svima onima koji smatraju da zemljama u razvoju ili u tranziciji ne treba demokracija, nego »razvojna diktatura«. Tako se socijalne enciklike *Centesimus annus* (46) i *Sollicitudo rei socialis* (44) oštro suprostavljaju ovim tezama, jer je potiranje demokracije jedan od osnovnih uzroka

¹⁰ *Op. cit.* E. Mouniera EMP, str. 127.

¹¹ Glavni tajnik UN-a, Kofi Annan je u listopadu 1999. pred Općom skupštinom UN-a predložio ozakonjenje »prava ingerencije«. Taj su prijedlog zapadne zemlje prihvatile, ali bez previše ushita, dok ga je većina članica UN-a, s Kinom, Rusijom i afro-azijskim zemljama na čelu odbila, jer je »suprotna načelu suverenosti država«.

siromaštva i nerazvijenosti. Nobelovac-ekonomist Amartya Sen opravdano ističe da pošast gladi nije apsolutno povezana s bogatstvom pojedine zemlje, nego se pojavljuje u državama gdje ne postoje demokratski odnosi odgovornosti i polaganja računa, kao ni pravo javnosti.¹² Demokracija počiva na pravu i podjeljuje mu prvenstvo – primat prava – stoga što se pravo temelji na društvenom prihvaćenju etici. Nije, dakle, pravo slobodno/autonomno od morala i nije dovoljno da je nešto pravno određeno, tj. ozakonjeno i dio »pozitivnoga prava«, pa da bude i sukladno općemu dobru. U vrijeme snažnoga etičkog relativizma važno je naglasiti da postoji »nadpozitivno pravo«, ili *ius cogens*, koje obvezuje ne samo zakonotvorce nego i ustavotvorce.

Kontingentnost politike, stranačke opcije i kršćanske vertikale

Politika je po svojoj naravi kontingentna i stoga ne može biti nikakve posebne kršćanske politike. Istom se političkom, »utopijskom« cilju¹³ može težiti različitim putovima i doći na više načina. Ovakve razlike valja uzeti kao prirodne, jer one stvaraju i obogaćuju pluralnost. U »političkoj materiji«, koja nije egzaktna, građani nadahnuti istim načelima i vrjednotama, mogu doći do različitih zaključaka i stavova. Zbog toga je legitimno da i kršćani sudjeluju u politici različitih stranaka i političkih opcija, ali nije ni moralno ni normalno da pristaju uz one opcije koje smjeraju uništavanju temeljnih naravnih kršćanskih vrjednota, demokratskih sloboda te širenju mržnje i nasilja. Dakle i među kršćanima može biti »legitimnih mišljenja koja se međusobno razilaze« (GS 75, 5). Ali, »ako se i događa da mnogi olako vezuju, čak i protiv volje onih na koje se to odnosi, opcije jednih ili drugih s evanđeoskom porukom, valjat će se u takvim slučajevima sjetiti, da nitko nema pravo prisvajati na isključiv način za svoje mišljenje autoritet Crkve«, nedvosmisleno određuje pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* (43, 3). Stoga držim

¹² Amartya SEN, *L'économie est une science morale (Ekonomija je moralna znanost – u daljnjem tekstu: AS)*, Paris, La Découverte/Poche, 2003, str. 44-46.

¹³ »Utopijskom«, u smislu krajnjih ciljeva, tj. ideala koji znače »vertikalnu«, u odnosu prema »horizontalnu« stvarnost i javnih interesa.

da bi isti stav trebalo imati i što se tiče naziva stranaka, pa ne isticati pridjev »kršćanski« u imenima stranaka, jer on označuje transcendentne vrjednote.¹⁴ Stranke, naime, mogu pogriješiti – i često griješe – u svojim prijedlozima, opcijama i odlukama kao i u svojem izboru vodstva, pa nije dostojno upletati kršćanske vertikale i ime u promjenljivu i »pogrješivu« materiju.¹⁵ Kršćani se politikom trebaju baviti tako da ne uvlače u svoje djelovanje odgovornost Crkve.

Uloga je stranaka u funkcioniranju demokracija bitna, jer stranke ustrojavaju i usmjeravaju politički izbor građana, da ovaj ne postane kaotičan. Stranke, za razliku od različitih interesnih skupina, povezuju i kanaliziraju zahtjeve za sva područja života jedne države. One formuliraju različite idejne i programske ciljeve kao i interese čitavog naroda, one odlučuju u parlamentu. Stranke, dakle, nisu *a priori* ni slabost, niti one iskazuju razjedinjenost države ili društva. Stoga je povika na stranke i njihov broj *a priori* neopravdana i suprotna demokratskim normama. Stranke mogu, međutim, same sebe dovesti u situacije kad je kritika njihova rada opravdana i kad laviraju između ideologije, taktike i socijalnih klasa. Ili kad uzurpiraju izborna prava građana ili prava razmatranja i odlučivanja parlamenta, pa uspiju nametnuti partitokraciju umjesto demokracije. To je u znatnoj mjeri slučaj u Hrvatskoj, jer izborna pravila daju strankama pravo sastavljanja lista kandidata i odlučivanja nakon izbora koji će kandidati poći u koju strukturu vlasti. Na taj način stranke izvlašćuju građane od njihova prava izbora. »Političke stranke... imaju dužnost promicati ono što po njihovoj prosudbi zahtijeva opće dobro; ali njima nije nikad dopušteno da mu pretpostavljaju svoj vlastiti interes« ističe konstitucija *Gaudium et spes* (75, 5).

¹⁴ Podsjećam ovdje na blago upozorenje donedavnog dominikanskog provincijala Frane PRCELE: »Ne moraju se baš svi staleži i pozivi organizirati s predznakom ili 'predikatom' katolički. Bitno je da se osobne vrijednosti i vrijednosti zajednice (u ovom slučaju vjerske grupe) ugrađuju, pa i prepoznaju u mojem ponašanju«, *op.cit.* FP, str. 178.

¹⁵ Ili, kako konstatira Juraj Mirko Mataušić, OFM, »Crkva je prečesto iskusila činjenicu da, ako se političke stranke vežu uz kršćansko ime, onda se animoziteti što ih sa sobom donosi nadmetanje u političkom životu prenosi na Crkvu i vjeru, a (neizbježne) političke podjele prenose se i na crkveno područje«, *op. cit.* KiS, str. 230.

Kršćanski se laici često pitaju – i pitaju crkvenu hijerarhiju, iako to treba biti područje specifično njihova znanja i djelovanja, a ne klera – za koju stranku glasovati ili u kojoj se stranci angažirati. Začuđujući je ovaj stav neodgovornosti i neshvaćanja da je društvena, dakle i politička sfera »njihov teren«, ali da to doista neće postati dok se god kršćani laici sami ne odluče proučiti ga, naučiti i na njemu se angažirati. Jer, stranke nisu i ne mogu biti crkvene, nego političke ustanove. Osim toga, stranke su odgovorne za dobrobit čitavog naroda, a ne samo kršćanskih zajednica koje, usput rečeno, sve više postaju sociološke manjine. Konstitucija upozorava kršćane da »u toj svojoj zauzetosti ne misle da njihovi pastiri imaju toliko znanja da su kadri pružiti im konkretna i neposredna rješenja za svaki, pa čak i teški problem s kojim se susretnu, ili da ovakvo ili onakvo mora biti njihovo poslanje. Nego neka radije preuzmu sami vlastitu odgovornost, prosvjetljeni kršćanskom mudrošću i slobodno pozorni na nauk Učiteljstva«. ¹⁶

Lijevo i desno – socijaldemokrati i demokršćani – Crkva i stranke

Nažalost, na našim stranama postoji prilična pomutnja i mnoštvo *clichéja* o »lijevom« i »desnom«. U mnogo kleričkih i laičkih glava »desno« je pozitivno, a »lijevo« negativno. Pod pretpostavkom da je ovo samo reakcijski stav – na prošli režim koji se gradio »lijevim« – a ne štogod drugo (nekršćansko!), to bi moglo biti razumljivo, iako nije opravdano u uvjetima pluralnosti i upravo rečenog o različitim putevima, na koje uostalom upućuje i Učiteljstvo. U Hrvatskoj se, nažalost, ne razumije da i lijeve političke opcije mogu biti napredne, demokratske i slobodarske – i poštovati kršćanske vrjednote – kao što desne opcije mogu biti nasilničke, nepravedne i protivne vrjednotama. Kršćani, uostalom, nemaju pravo zaboraviti da je Isus Krist bio na strani sirotih i nevoljnih, a ne na strani bogatih, moćnih i nasilnih. Osim toga, kršćani nemaju pravo zanemariti preferencijalnu opciju Crkve za najsiromašnije, najslabije i najnezaštićenije. A pristajanje uz tu opciju u demokracijama se češće susreće kod lijevih stranaka negoli kod desnih.

¹⁶ GS, 43, 2.

Ukratko, kršćani bi po svojoj vjeri trebali imati izrazitu socijalnu osjetljivost i smisao za pravednost. A imaju li je, ovdje i danas? I što mislite, bi li se složili s analizom koja slijedi te biste li prepoznali njezina autora? Evo tog navoda: »u XIX. se stoljeću pojavljuje... socijalizam, koji se ubrzo razdvaja na dva različita puta, onaj totalitarni i onaj demokratski. Demokratski se socijalizam uspio uklopiti unutar dvaju postojećih modela¹⁷... kao spasonosna protuteža u sukobima s radikalno liberalnim stavovima, koje je on obogatio i ispravio. On je isto tako uspio nadići konfesije: u Engleskoj je on bio stranka katolika, koji se nisu mogli osjećati kao u svojoj kući ni u protestantsko-konzervativnom taboru, ni u liberalnom. Isto tako u wilhelmskoj Njemačkoj katolička se jezgra mogla osjećati bližom demokratskom socijalizmu negoli konzervativnim snagama, kruto pruskim i protestantskim. U mnogim je stvarima demokratski socijalizam bio i jest blizak katoličkom socijalnom nauku i, u svakom slučaju, znatno je pridonio oblikovanju socijalne svijesti.«¹⁸

Ovdje valja reći koju i o opciji koja se kršćanima, neofitima u politici, čini najprivlačnijom i najlogičnijom, a to je »kršćanska demokracija«. Sam naziv se prvi put javlja u Španjolskoj godine 1919. u Saragosi, gdje katolički intelektualci objavljuju »kršćansko-demokratski manifest«. Ova skupina pokreće *Socijalne tjedne* po ugledu na francuske katolike, sudrađuje s talijanskom *Narodnom strankom* don Luigija Sturza, te 1922. godine osniva *Socijalnu narodnu stranku*¹⁹ koju diktatura generala Prima de Rivere raspušta samo dvije godine poslije. Da ne duljimo, evo zaključka jednoga uglednog analitičara o stranačkome katoličkom iskustvu u Španjolskoj, nad kojim bismo se trebali zamisliti: »Kršćansko političko djelovanje u Španjolskoj, svedeno na nekoliko godina u doba Republike, kao i na jedan sindikalni pokret iste inspiracije, pokazuje nesposobnost određenog katoli-

¹⁷ Autor se ovdje referira, s jedne strane, na laički model latinskih država i, s druge, na germanski model državne crkve i liberalnog protestantizma.

¹⁸ *Op. cit.* kardinala RATZINGERA, SR, str. 64-65. Budimo načistu s terminima: ovdje kardinal govori o socijalizmu u demokracijama, a ne o onim režimima koje su komunisti prijevorno i uzurpatorski nazivali »socijalističkim«.

¹⁹ Primijetimo i naglasimo da u imenima ovih stranaka nema zlorabe pridjeva »kršćanski«, ni »katolički«!

cizma da ovlada izazovima suvremenoga svijeta, usprkos svojoj hegemoniji i povlaštenoj društvenoj ukorijenjenosti.«²⁰ Drugo iskustvo koje bi nas trebalo upozoravati jest talijanska kršćanska demokracija, njezino 40-godišnje iskustvo i raspad. S treće pak strane, nije moguće zanemariti ni ostala iskustva, posebice njemačko i austrijsko.

I na kraju, što se tiče odnosa Crkve prema politici u tranzicijskim zemljama, možda je za hrvatske prilike najpoučniji primjer Poljske, u kojoj usprkos djelovanju snažne Crkve, nema jakih katoličkih stranaka. Poljski su biskupi, naime, samo u početku demokratskih promjena pristali dati svoju potporu *Izbornoj katoličkoj akciji* (*Akcja Wyborcza Katolicka*), što ipak nije dovelo do uspjeha ove političke formacije. Episkopat je nakon toga prestao podupirati stranke kršćanske inspiracije, jer je sazrela svijest o tome da nije dopustivo zlorabiti vjeru kao ideologiju i za ideološke ciljeve i, zatim, jer nije dopustivo da novo-probuđeni nacionalizam instrumentalizira vjeru, pa ni religiju. I konačno, kako to lucidno zapaža poljski isusovac Stanisław Oppiela, »Crkva u vrijeme tranzicije mora prepustiti političarima slobodu političkoga predstavljanja i, susljedno, povući se iz uloge političkog predstavljanja nacije. Ovo povlačenje ipak dosta teško prihvaća dio (mjesnih, nap. a.) Crkava i njihovih predstavnika na (europskom, nap.a.) Istoku. To je, međutim, cijena da bi se svaki kršćanin mogao djelatno i odgovorno zauzeti u društvenom i političkom životu«²¹.

U Hrvatskoj te u Bosni i Hercegovini kršćanima tek predstoji *čistiti pamćenje* i ispitati zlorabe li sami ili zajedno sa svojim donedavnim progoniteljima vjeru kao ideologiju i dopuštaju li da nacionalizam – njihov, kao i onaj dojučerašnjih »drugova« – instrumentalizira religiju. Potrebno je stoga jasno lučiti nacionalizam od obrane nacije i domoljublja.²² Ovaj je ispit savjesti

²⁰ Tekst cordopskog profesora J. M. CUENCE, *Catolicismo social y político en la España contemporánea*, Madrid, 2003, str. 435.

²¹ Diskusija u Forumu *Sloboda i religije*, o stotoj obljetnici Socijalnih tjedana Francuske, zbornik *L'Europe, une société à inventer* (*Europa, društvo koje treba izumiti* – u daljem tekstu ESI), Paris, Bayard, 2005, str. 219.

²² Konstitucija GS (75, 4) izričito poziva kršćane da »velikodušno i lojalno gaje ljubav prema domovni, ali bez uskogrudnosti, tj. tako da isto-

važan, jer nacionalizam, za razliku od integrizama i fundamentalizama, nema nužno problema s modernitetom. U tom je ispitu bitno razbistriti pojmove nacije, države i domovine znajući da se kulturni pojam nacije u Srednjoj i Istočnoj Europi ne podudara s onim države-nacije političkog, npr. francuskog tipa, gdje naciju čine svi njezini građani. Naciju na ovim stranama Europe više karakteriziraju kulturne i povijesne vlastitosti. Nacija je »zajednica koja živi na određenom području i koja se od ostalih nacija razlikuje vlastitom kulturom«. Ona »postoji 'po' kulturi i 'za' kulturu i ona je dakle velika odgajateljica ljudi, kako bi ovi mogli 'više biti' u zajednici«, piše Ivan Pavao II.²³ Ovdje svijest o zajedničkoj pripadnosti i kulturi te volja-živjeti-zajedno utemeljuju naciju, dok je prvi od ova dva elementa samo manje bitan dio onoga što npr. u Francuskoj čini *la nation*, naciju. Stoga otpor denacionalizaciji ne valja smatrati nacionalizmom. Zaključimo s Mounierom: »Smisao za nacionalno još je uvijek snažna pomoć protiv životnog egoizma pojedinca i obitelji, protiv presizanja države i podčinjavanja koje dolazi od kozmopolitskih ekonomskih interesa«²⁴.

Načela supsidijarnosti i solidarnosti

Ova dva navedena načela danas su vrijednosni kriteriji i stupovi Europske unije. Oni su, međutim, kao i velik dio pravila i norma demokracije, kršćanskog podrijetla ili barem tradicije. U Hrvatskoj – gdje je malo tko uvjeren u potrebu učenja demokracije i učenja Europe – nije poznato da su javna služba – *officium publicum* – i procedura u temeljima svake demokracije i da je »procedura sestra-blizanka svake demokracije«, kako je to već

dobno uvijek uzimaju u obzir dobro čitave ljudske obitelji koja okuplja rase, narode i nacije, ujedinjene prerasnim vezama».

²³ *Op. cit.* M&I, str. 87, 104. Ivan Pavao II. ovako vidi mogućnost i dužnost izbjegavanja zamke nacionalizma: »Mislim da je domoljublje pravi način. Značajka je nacionalizma, naime, da priznaje i traži dobro samo svoje nacije, ne vodeći računa o pravima drugih. Nasuprot tomu, patriotizam, kao ljubav za svoju domovinu, priznaje svim drugim nacijama jednaka prava kao ona koja zahtijeva za svoju domovinu i on je, dakle, put prema uređenoj društvenoj ljubavi«, *op. cit.* M&I, str. 85.

²⁴ *Op. cit.* EMP, str. 124.

davno izrekao klasik pravne teorije von Ihering.²⁵ Još je manje onih koji znaju da su oba ta načela u osnovi religijskog korijena i da je i sustav *officii* obredno-religijskog porijekla, dok je veliki dio izborno-demokratskih pravila i procedura potekao u vjerskim redovima kršćanskog Zapada, jer su oni bili ti koji su nakon pet stoljeća zapretanosti vratili važnost rimskom pravu.

Iako je načelo supsidijarnosti zapravo stara ljudska mudrost, ono je u naše vrijeme ipak iznašašće zapadnoga kršćanskog korijena, jer ga u novije doba prvi put nalazimo godine 1931. u enciklici pape Pija XI. *Quadragesimo anno*. Tako Crkva prva stavlja na stol javnosti jedno od odrednih načela demokracije, a danas i Europske unije. Što je iskazivalo, tj. značilo to načelo onda, a što znači danas? I konačno, zašto ga Crkva stavlja u »javni promet« upravo tada? Sama riječ »supsidijarnost« dolazi od latinskog pridjeva *subsidiarius*, što znači pomoćni, potporni u odnosu prema nečemu što je važnije.²⁶ U takvom je značenju ušla u javni optjecaj godine 1931., preko navedene enciklike *Quadragesimo anno (O četrdesetoj obljetnici)*. Načelo supsidijarnosti najkraće je moguće odrediti kao načelo *pravedne autonomije*. No, vratimo se Piju XI. i definiciji tog načela u spomenutoj enciklici: »...mnogo toga, što se nekad tražilo od manjih društvovnih udruga, više se ne može postići bez snažnih zajednica. Osta je ipak neprijeporno da se ne smije uzdrmati niti promijeniti sljedeće prevažno načelo socijalne filozofije: kao što se ne smije oduzeti pojedincima – da bi ih se prenijelo na zajednicu – one ovlasti koje su pojedinci kadri provoditi na vlastitu inicijativu i svojim sredstvima, tako bi se isto počinila nepravda – i u isti mah štetno poremetio društvojni red – kad bi se skupinama nižeg reda oduzele one funkcije koje su one kadre same obavljati, da bi se te iste funkcije povjerile širim zajednicama... Ne-ka, dakle, politička vlast prepusti skupinama nižeg reda brigu

²⁵ Rudolf von IHERING, *Chroniques du Conseil d'Etat* (Kronika Državnog vijeća), Paris, La Documentation française, 1994, str. 416.

²⁶ *Hrvatski opći leksikon* (Zagreb, 1996.) ne poznaje imenicu »supsidijarnost«, dok pridjev »supsidijaran« definira ovako: pomoćni, drugog reda, drugorazredni, sporedan. Francuski enciklopedijski rječnik *Grand Larousse universel* (Paris, 1985.), poznaje i pridjev *subsidaire* – koji služi, da ojača/osnaži nešto, što je glavno, pomoćni – i prilog *subsidiarement* – na pomoćnom, drugom mjestu. Zanimljivo je da ni jedan ni drugi rječnik još ne poznaju imenicu »supsidijarnost«.

za poslove od manje važnosti, tj. one u kojima bi se njezin napor pretjerano rasuo, jer tada će politička vlast moći slobodnije, snažnije i djelotvornije osiguravati one funkcije, koje pripadaju samo njoj, zato što ih je samo ona kadra obavljati. Te su funkcije upravljanje, nadziranje, poticanje i susprezanje, ovisno o tome kako promjene okolnosti to zahtijevaju. Neka, dakle, vlade budu uvjerene u sljedeće: što savršenije bude ostvaren hijerarhijski red raznih skupina po načelu supsidijarne funkcije svake zajednice, to će veća biti vlast i društvozna snaga, te sretnije i naprednije stanje javnih poslova.²⁷

Neće biti potpuno jasno zašto Crkva baš tada inzistira na načelu pravedne autonomije, koje je zapravo dobra metoda podjele ovlasti između pojedinaca, skupina, zajednica i države, ako se preporuke enciklike ne stave u kontekst vremena. To je naime doba kad je boljševička vlast već zagazila u svoje drugo desetljeće u SSSR-u, kad su *crne košulje* već osmu godinu marširale Rimom i kad su u Münchenskim pivnicama *smeđe košulje* gromko najavljivale svoj dolazak na vlast. To je vrijeme statolatrije, crne u fašističkoj Italiji i crvene u boljševičkom SSSR-u. To je i vrijeme gospodarskog sloma (1929.) te tvrdoga državnog intervencionizma u gospodarstvu koji sputava inicijative i prava radnika i sindikata. Katolička crkva u ime obrane osobe i njezine autonomije osuđuje idolatriju i države i nacije i klase. Odatle i tako snažno zauzimanje za autonomiju pojedinca, udruga i zajednica nižeg reda (od države). Načelo supsidijarnosti ostaje i dalje u središtu pozornosti papâ i socijalnog nauka Katoličke crkve, jer pojava trećeg, nacističkog totalitarizma samo pojačava potrebu inzistiranja na pravima osobe, obitelji, udruga i lokalnih samouprava. Tako već prvi nasljednik Pija XI., Pio XII., jasno govori početkom godine 1946. novoimenovanim kardinalima Rimske crkve: »Ono, što su pojedinci sami, vlastitim sredstvima kadri obavljati, ne smije im se oduzeti i prenijeti na zajednicu... jer svaka je društvozna djelatnost supsidijarne naravi: ona naime treba služiti kao potpora članovima društva te ih nikada ne smije uništavati, niti progutati.«²⁸ Isto tako, godine 1986. Kongregacija za nauk vjere u svojem pismu pod naslo-

²⁷ *Quadragesimo anno*, 86-88. Web stranica Svete stolice: www.vatican.va

²⁸ Navedeno po *Actualité du discours social de l'Eglise (Aktualnost socijalnog diskursa Crkve)*, Lyon, PROFAC, 1991, str. 43.

vom *Upute o kršćanskoj slobodi i oslobođenju* napominje sljedeće: «Funkcija države je supsidijarna: njezina je uloga, da jamči, štiti, promiče i zamjenjuje». ²⁹

O 100. obljetnici *Rerum novarum* Ivan Pavao II. ponovio je značenje ovog načela. Njegova enciklika *Centesimus annus* (*Stota godina*) na više mjesta snažno inzistira na potrebi poštovanja načela supsidijarnosti, ³⁰ tražeći od države, »u ime zaštite najslabijih«, da poštuje prava radnika tako što će »stvarati uvjete, koji pogoduju slobodnom obavljanju gospodarskih djelatnosti«. Država na tom području treba imati supletivnu, tj. »zamjembenu ulogu, i to u iznimnim situacijama«. Papa inzistira na načelu supsidijarnosti te kaže sljedeće: »Zajednica višeg reda ne smije se miješati u unutarjni život zajednice nižeg reda, tako da joj oduzima njezine ovlasti, nego ona mora, upravo obratno, podupirati zajednicu nižeg reda u slučajevima nužde i pomagati joj, da usklađuje svoje djelatnosti s ostalim dijelovima društva, radi zajedničkog dobra. Intervenirajući, naime, izravno i lišavajući društvo njegove odgovornosti, 'država pomoći' ³¹ uzrokuje rasipanje ljudskih snaga, hipertrofiju javnih služba, koje su više nadahnute birokratskom logikom nego brigom, da budu u službi korisnika, što sve ogromno povećava javne izdatke«. ³²

Supsidijarnost se najčešće shvaća u »silaznom smislu«, tj. kao prepuštanje ovlasti zajednicama niže razine, skupinama i udrugama, pa i pojedincima. Po tom principu nije dobro da se država bavi onime što uspješno može obavljati regija, grad ili općina, tvrtka ili građanska udruga, pače obitelj ili pojedinac. Dakle, uvijek ostaje na snazi imperativ da se sve što je korisno za opće dobro i za javni interes prepušta obavljanju na razini najbližoj građanima.

I tako do naših vremena, načelo supsidijarnosti sretno i nužno upotpunjuje drugo osnovno načelo zapadnoga kršćanstva, tj.

²⁹ Pismo Kongregacije *Upute o kršćanskoj slobodi i oslobođenju*, br. 94.

³⁰ Napose poglavlja 15. i 48.

³¹ Enciklika razlikuje državu blagostanja od države pomoći, iako objema prigovara preveliko miješanje u prirodne nadležnosti osoba, udruga, tvrtki i lokalnih samouprava.

³² Poglavlje 48. Navedeno, odnosno prevedeno iz francuskog teksta, objavljena pod naslovom »Le centenaire de *Rerum novarum*« (Stota obljetnica *Rerum novarum*), Paris, Cerf, 1991, str. 99.

načelo društvo-vne solidarnosti, navlastito s najslabijima i naj-nezaštićenijima. »Solidarnost je, bez ikakve sumnje, kršćanska vrlina« ... i »između nje i ljubavi, što je razlikovni znak Isusovih učenika, (postoje, nap. a.) mnoge dodirne točke«, ističe enciklika Ivana Pavla II. *Sollicitudo rei socialis* (40). *Perverzne mehanizme* društvene nejednakosti i izrabljivanja, kao i *strukture grijeha*, bit će moguće pobijediti »samo praksom ljudske i kršćanske solidarnosti, na koju Crkva poziva i koju stalno promiče« (SRS 40). Solidarnost je upravo protuteža regresiji kolektivnih vrjednota, odnosno individualizmu onih kojima je dobro i koji traže »stalno više, ali za mene i to odmah«. Solidarnost se temelji na preraspodjeli dobara i iskazuje kroz nju i kroz političku zauzetost. No, važno je voditi računa o tome da se može preraspodjeljivati samo ono što se najprije proizvede, tj. zaradi, a ta su sredstva uvijek ograničena.³³ Solidarnost se na političkoj razini nacije ili Europe dokazuje mjerama koje idu za smanjivanjem nezaposlenosti i siromaštva te povećanjem ekonomske pravednosti.

Strukture grijeha i socijalni grijesi

Individualistička i intimistička duhovnost, usredotočena na osobni moral, a nesvjesna socijalne dimenzije etike i socijalnoga grijeha, umnogome je oslabila svjedočku snagu i uvjerljivost kršćana, osobito na ovim našim stranama.³⁴ Nije upitno da za društvene nepravde postoje ekonomski i politički uzroci, ali je trebalo mnogo vremena da Učiteljstvo uvidi i prokaže mnogostrukie osobne grijehie i odgovornosti za velike nepravde. Trebalo je čekati kritike društvenih nepravdi na američkom kontinentu koje je izrazio Ivan Pavao II. 1979. godine³⁵ i postsinodalni apostolski poticaj *Reconciliatio et poenitentia* (*Pomirenje i pokora*

³³ Stoga je opravdano upozorenje ekonomista-nobelovca Amartya SENA: »Oni koji se zauzimaju za socijalno odgovornu Europu ništa ne dobivaju ako odbijaju priznati važnost konzervativizma na području financijske ravnoteže«. *Op. cit.* AS, str. 108.

³⁴ »Pogrješka je mnogih kad prave razliku između individualnog morala i socijalnog ili političkog morala«, piše don Luigi STURZO 1953. godine u svojem djelu *Politika i moral*. *Op. cit.* *Projet*, str. 34.

³⁵ Propovijed Ivana Pavla II. u svetištu Gospe od Zapopana u Meksiku, 30. siječnja 1979.

– prosinac 1984. godine), da se pojave pojmovi »struktura grijeha« i »socijalni grijeh«. ³⁶ Njih Katekizam Katoličke crkve opisuje – nakon što napominje da je »grijeh osobni čin« – na ovaj način: »'Strukture grijeha' su izraz i učinak osobnih grijeha. One navode svoje žrtve da i same počine zlo. U analognom smislu one su 'socijalni grijeh' (KKC, 1869. godine), ... one jačaju, šire se i postaju izvorom drugih grijeha, te one uvjetuju ponašanje ljudi«. Za te su strukture karakteristične dvije inspiracije: »s jedne strane isključiva želja za profitom i, s druge, žeđa za vlašću u cilju nametanja svoje volje drugima« (SRS, 36). I premda su mnogi glasovi vapijućih u pustinji stoljećima vikali »po krovovima« o velikim nepravdama, Učiteljstvo se tek nakon Koncila usudilo osuditi ih i jasno kazati da su »neke društvene stvarnosti zaražene grijehom slobodnih i odgovornih osoba« i da je »utoliko moguće govoriti o društvenoj dimenziji grijeha«, odnosno o »struktura grijeha«. ³⁷ Zaboravljalo se da je još Pascal upozoravao da »postoji velika razlika između pokvarenog morala i kvarenja pravila o moralu« te da se »oni koji vole Crkvu, tuže da se kvari moral, ali da barem postoje zakoni«, ali da najveća opasnost vrebala od onih »koji kvare zakone« ³⁸.

Sjećamo li se zatečenosti hrvatske vladajuće garniture kad je nadbiskup zagrebački Josip Bozanić u božićnoj propovijedi godine 1997. osudio »grijeh struktura«, odnosno nepravedne zakone i/ili njihovu nepravednu primjenu u Hrvatskoj? »Na djelu

³⁶ *Reconciliatio et poenitentia*, 16: »Kad Crkva govori o stanjima grijeha i kad ona prokazuje kao socijalne grijeha određena kolektivna stanja ili ponašanja društvenih skupina... pa čak i stav čitavih nacija i skupina nacija, ona znade i proglašava da su ti slučajevi socijalnog grijeha plod, nakupina i sukus mnogih osobnih grijeha. Riječ je o potpuno osobnim grijesima onih koji potiču ili favoriziraju nepravdu, pače koji je iskorištavaju; onih koji, iako raspolažu vlašću da učine što je potrebno da se izbjegne, ukloni ili barem umanjí neka društvena zla, to ne čine zbog nemara, ili straha ili pristajanja pred zakonom šutnje, zbog prikriivena sudioništva ili zbog indiferentnosti; onih koji traže zaklona u navodnoj nemogućnosti mijenjanja svijeta; i, isto tako, od strana onih koji pod izgovorom motiva višeg reda žele sebi prištedjeti trud ili žrtvu. Osobe su, dakle, te koje su stvarno odgovorne«.

³⁷ Dokument Biskupske sinode – posebno skupštine za Ameriku, *Instrumentum laboris*, 23, 1997.

³⁸ Blaise PASCAL, francuski matematičar, fizičar i filozof, *Pensées (Misli)*, XIV. poglavlje, polemički fragmenti, str. 894.

je grijeh struktura što su ih omogućili zakoni i propisi, kojima prvotni cilj nije bio opće dobro čovjeka i zajednice«,³⁹ rekao je nadbiskup i izazvao gnjev moćnika. Ovih dana čitamo⁴⁰ da je ondašnji državni poglavar uzalud tražio da nadbiskup povuče (*sic!*) te svoje riječi.

Politička zauzetost kao služenje i dužnost

U vrijeme kad u nas, ali i u svijetu prevladava fatalizam – »sve se i onako određuje bez nas« – i malodušnost – »ništa se ne može« – kad jača nepovjerenje u politiku i njezinu vjerodostojnost, kršćani imaju razlog više »sići s lađe« (Mt 14, 29) i stupiti na javnu scenu te pomoći demokraciji u zastoju. Ne radi samog modela demokracije, nego radi vrjednota koje je u demokratskom sustavu moguće braniti i promicati. Jer, upozorava enciklika Ivana Pavla II. *Centesimus annus* iz godine 1991., »kako to pokazuje povijest, demokracija bez vrjednota lako se pretvara u otvoreni ili podmukli totalitarizam«. Stoga Crkva legitimno pretendira na to da »izriče moralni sud, pa i o stvarima koje se odnose na politički poredak, kada to traže temeljna prava ljudske osobe ili spas duša« (GS 76,5). Za Crkvu i za kršćane laike, »svijet je i dužnost i izazov«, upozorava Ivan Pavao II. u svojoj posljednjoj knjizi *Pamćenje i identitet*.⁴¹ A njegov prethodnik, Pavao VI., još je početkom 70-ih godina ovako poticao katolike na političku zauzetost: »Nije dovoljno podsjećati na opća načela, predlagati, osuđivati teške nepravde i izricati optužbe s određenom proročkom odvažnošću, jer sve to doista nema težine, ako to ne prati u svakom čovjeku življe osvještenje o svojoj vlastitoj odgovornosti i efektivno djelovanje«. ⁴² Nije teško složiti se ovdje s kardinalom Carlom Mariom Martinijem, kad smatra da Crkva više ne smije biti »društovni i politički dio nacije« i kad zago-

³⁹ Po članku »Bozanić između političkog i crkvenog katolištva«, *Vjesnik*, 5. XI. 2001.

⁴⁰ Novinski članci početkom studenoga 2005. godine u povodu predstavljanja knjige Ivice RADOŠA *Tuđman izbliza*.

⁴¹ *Op. cit.* M&I, str. 146.

⁴² Navedeno u izjavi španjolskih biskupa iz godine 1973. pod naslovom *Crkva i politička zajednica*, *op. cit. Projet*, str. 24.

vara »različitost i osobitost kršćanskog govora u odnosu prema uobičajenom govoru«. ⁴³

Kršćansko posuvremenje – socijalni nauk Crkve

Kršćanski socijalni nauk (KSN) nije nikakav skup recepata za rješavanje socijalnih teškoća, nego je »sastavni dio kršćanskog nauka o čovjeku«. ⁴⁴ Taj je nauk doživio snažan procvat, posebice posljednjih pedesetak godina, a korijene vuče od *Rerum novarum* Lava XIII. (1891. godina), preko *Quadragesimo anno* Pija XI. (1931. godina), Drugoga vatikanskog koncila (1962.-1965.) do naših dana, i to kroz desetak velikih socijalnih dokumenata dvojice papa, Pavla VI. i Ivana Pavla II. ⁴⁵ Ove dokumente je 80-ih i 90-ih godina znatno obogatio velik broj dokumenata nacionalnih biskupskih konferencija, no one su nakon tih godina presahle, najvjerojatnije zbog vatikanskih ograničavajućih direktiva iz godine 1998. o djelatnostima episkopata.

KSN je moguće odrediti kao »zbir socijalno-filozofijskih (iz bitno društveno obilježene naravi) i socijalno-teologijskih (iz kršćanskog reda spasenja) dobivenih spoznaja o biti i redu ljudskoga društva i o, iz toga dobivenim, normama i zadaćama uređivanja koje se odnose na pojedine povijesne prilike«. ⁴⁶ Ova prilično složena definicija skriva jedno veliko blago vrjednota, ⁴⁷

⁴³ *Op. cit. Projet*, str. 41.

⁴⁴ Enciklika *Mater et Magistra*, 222.

⁴⁵ *Rerum novarum* (1891), *Quadragesimo anno* (1931), *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in terris* (1963), *Gaudium et spes* (1965), *Populorum progressio* (1967), *Octogesima adveniens* (1971), *Sollicitudo rei socialis* (1978), *Laborem exercens* (1981), *Centesimus annus* (1991) i *Tertio millennio adveniente* (1994).

⁴⁶ *Op. cit. KSN*, str. 23.

⁴⁷ Ove vrjednute na kojima počiva KSN, precizno je odredio jedan dokument Stalnog vijeća Talijanske biskupske konferencije u rujnu 1991. godine: »Prvenstvo i središnje značenje ljudske osobe, karakter svetosti i nepovrjedivosti ljudske osobe u svakom trenutku njezina postojanja, doprinos žene društvoivnom razvoju, uloga i stalnost obitelji zasnovane na braku, društvoivni pluralizam i sloboda odgoja, prvotna pozornost najslabijima, sloboda i društvoivna pravda na razini svijeta«, smotra *Projet–Le catholicisme social européen* (u ovom tekstu: *Projet*), izvanredni broj, Paris, CERAS, rujun 2004, str. 38.

kao i poznavanja svijeta i vremena, pa utoliko čini suvremen i motivirajući okvir za političku zauzetost katolika. No, valja se zapitati koliko kršćana, *hic et nuc*, poznaje ovu riznicu imperativnih (i optativnih) načela i ne uzima li je većina tek kao stvar fakultativnog izbora? Obračajući se političarima, članovima vlada i parlamenata potkraj 2000. godine, Ivan Pavao II. ovako ih je uputio na imperativni karakter KSN: »Kršćanski političar ne može nego se pozivati na načela koja je socijalni nauk Crkve razvio tijekom povijesti... ova načela nisu neka 'ideologija', nego nude glavne odrednice shvaćanja čovjeka i društva u svjetlu univerzalnih etičkih zakona koji postoje u srcu čovjeka i koje je evanđeoska objava produbila.«⁴⁸

Crkveno Učiteljstvo »ne kani vršiti političku vlast, niti ukinuti slobodu mišljenja katolika u kontingentnim pitanjima«, ističe vatikanska Doktrinarna nota iz godine 2004. i nastavlja ovako: »Socijalni nauk Crkve ne znači upletanje u upravljanje zemljama. On, zasigurno, uspostavlja moralnu obvezu koherentnosti za katoličke laike koja je nutarnja za njihovu savjest, jedinstvenu i jednu«. Zatim, Nota navodi koncilski dekret *Apostolicam actuositatem* (AA 4): »U životu kršćana ne mogu biti dva paralelna života, s jedne strane život koji se naziva duhovnim, s njegovim vrjednotama i zahtjevima; a s druge strane život zvan svjetovnim, tj. život obitelji, rada, društvenih odnosa, političke zauzetosti, kulturnih djelatnosti... Sva područja života laika spadaju u Božju zamisao... i sve je to providnosna prigoda za stalno prakticiranje vjere, ufanja i ljubavi«.

Zauzetost za opće dobro i javni interes

Kršćanski je socijalni nauk omogućio da se premosti jaz koji je stoljećima bezuspješno vapijao za uvjerenim kršćanskim sudjelovanjem i djelatnom zauzetošću u poslovima *polisa*. Koncil potiče kršćane da »ispunjavaju s revnošću svoje zemaljske zadaće, ostavljajući da ih vodi Duh Evanđelja.«⁴⁹ Svojim je dokumentima

⁴⁸ Enciklika *Sollicitudo rei socialis* (41) i dokumenti Svete Stolice: *Jubilej odgovornih članova vlada, parlamenata i političara*, homilija Svetog oca, 5. studenoga 2000, www.vatican.va.

⁴⁹ GS, 43, 1.

djelovao stvarno oslobađajuće, posebno za one laike koji stalno očekuju neku »dozvolu« ili uputu hijerarhije, kao što je to čest slučaj u tranzicijskim zemljama, pa i u Hrvatskoj. Znajući to, papa Poljak umnažao je pozive laicama na zauzetost. Tako u apostolskom poticaju *Christifideles laici* (1988. godina), Ivan Pavao II. upozorava da »vjernici laici apsolutno ne smiju odustati od sudjelovanja u 'politici', tj. u mnogostranoj djelatnosti, ekonomskoj, socijalnoj, zakonotvornoj, upravnoj i kulturnoj, kojoj je cilj promicati, organski i kroz institucije, opće dobro« (CFL, 42). Katolici, koji od svoje vjere baštine socijalnu osjetljivost, ne mogu se na ovom polju ponašati »kao prognanici ili kao unutarnji emigranti«, bilježi francuski povijesničar i sociolog René Rémond i nastavlja: »Modernost nije uostalom ni nepovratno ni po sebi perverzna... (Socijalni kršćani, nap.a.) kane zauzeti se u iznalaženju društva koje treba smisliti.«⁵⁰

Opće dobro »obuhvaća cjelinu društvovnih životnih uvjeta koji omogućuju ljudima, obiteljima i skupinama da se potpunije i lakše samoostvaruju«⁵¹. Ono je »skup društvovnih uvjeta koji omogućuju u ljudskim bićima cjeloviti razvoj osobe«⁵². Opće dobro ne uzima u obzir samo potrebe sadašnjeg naraštaja nego teži i »trajnom/održivom razvoju« koji vodi računa o potrebama budućih naraštaja. Opće dobro, dakle, nije tek zbroj dobara pojedinaca, nego čitavog društva i utoliko je to nova kvaliteta.⁵³ Ovaj pojam nije lako objasniti pristašama liberalnog individualizma, ali i anglosaksonskim pravnicima kojima je opće dobro

⁵⁰ Prilog Renéa RÉMONDA, *Un siècle de présence de chrétiens engagés dans la société française: enseignement et perspectives* (Jedno stoljeće prisutnosti angažiranih kršćana u francuskom društvu: pouke i perspektive), u: *op. cit.*, str. 36.

⁵¹ GS, 74,1.

⁵² Enciklika *Pacem in terris*, 1963, i isto tako GS, 74, 1: »opće dobro obuhvaća ukupnost uvjeta društvovnog života koji dopuštaju ljudima, obiteljima i skupinama da se potpunije i lakše ostvaruju«. Ono na čemu mnogi kršćani »zapinju« i zbog čega odbijaju politički *engagement* jest nespремnost na to da počesto treba prihvatiti ne apsolutni, nego relativni optimum *boni communis*.

⁵³ »To je skup uređenja i stanja koje pojedinom čovjeku i manjim životnim krugovima omogućuju u uređenu uzajamnome djelovanju težiti prema njihovu ispunjenju smisla, željenom od Boga (razvijanje osobnosti i izgradnja kulturnog područja«, *op. cit.* KSN kardinala Höffnera, str. 52.

– *Common Good* – jednostavni zbroj individualnih dobara. Stoga se kontinentalni i anglosaksonski pravници – pa susljedno i političari – ne mogu složiti oko pravne zaštite i promicanja općeg dobra, jer pod tim pojmom ne misle na isti sadržaj. U Hrvatskoj je pak opće dobro na svim ustima, ali ne i u praksi. Praksa, a ni zakon, često ne štite ne samo opće dobro, koje sadrži vrijednosne, »vertikalne« elemente, nego ni »horizontalniji« javni interes. Stječe se dojam da je samo privatni interes »legitiman« i društvo­vno prihvaćen, jer se ne sankcioniraju ponašanja suprotna javnom interesu, a još manje općem dobru. Politika i pravo moraju štiti­ti javni interes, tj. »horizontalu« – sve ono što je na korist najvećeg broja – ali i opće dobro kao »vertikalu«. Opće dobro je »drugo«, pače »više«, nego zbir posebnih interesa, bili oni pojedinačni ili skupni.

Sudjelovanje, znanje i obrazovanje

Katolici bi u Hrvatskoj mogli biti prisutni u politici bez kompleksa. Oni ne vuku repove komunističkog režima, a socijalni nauk Katoličke crkve potiče ih sudjelovanju u *rē publicā*,⁵⁴ u skladu s pozivom i znanjem svakog pojedinca. To sudjelovanje može se odnositi bilo na politiku, bilo na civilno društvo.⁵⁵ Što se pak Crkve tiče, ona ne smije imati »zemaljskih ambicija« (GS 3, 2), ali je »dužna, u svakom času promatrati znakove vremena i interpretirati ih u svjetlu Evandjelja« (GS 4, 1). Crkva potiče kompetentne katolike na savjesno sudjelovanje u upravljanju *rē publicā*.⁵⁶ Ali, nije dovoljno poznavati logiku i mehanizme upravljanja *rē publicā* nego je potrebno poznavati ljudske i etičke vrjednote i biti *bonus vir* ili *bona femina*, odnosno posjedovati

⁵⁴ »Kršćanin je dužan sudjelovati u... organizaciji i životu političke zajednice«, stoji u enciklici PAVLA VI., *Octogesima adveniēns*, 24.

⁵⁵ Postoje razne definicije civilnoga društva. U ovom eseju pod tim pojmom mislimo na sav »prostor društvo­vne samo/organiziranosti, zauzetosti i djelovanja izvan javnih vlasti, gospodarskih subjekata i religijskih zajednica«. Što se tiče drugih definicija, vidjeti razlikovanje između gospodarsko-liberalne i komunikativno-liberalne definicije u prilogu Karla GABRIELA, *op.cit.* KiS, str. 200.

⁵⁶ *Apostolicam actuositatem*, 14.

ljudske vrline.⁵⁷ Ovaj poziv vjere mnogi bi kršćanin još i poslušao, ali nije sigurno da bi se složio sa sljedećim upozorenjem Ivana Pavla II.: »Politička služba traži precizni i svakodnevni *engagement* koji zahtijeva veliku osposobljenost u ispunjavanju dužnosti i moralnost koja izdržava svaku kušnju u nesebičnom i transparentnom obavljanju vlasti.«⁵⁸ U sličnom smjeru rehabilitacije politike ide i Izjava francuskih biskupa *Za jednu kršćansku praksu politike* iz 1972. godine.⁵⁹

Na ovim se naime stranama uvriježilo mišljenje da se u politici i javne poslove svatko razumije te da se tu nema što posebno učiti, pa tako ni pravo, ni ekonomiju, ni političke znanosti, ni bilo što drugo. Velik se broj naših sugrađana od godine 1990. naovamo bez ikakvih skrupula prihvaćao odgovornih poslova i dužnosti u javnoj upravi i politici, a bez ikakva znanja o tim područjima djelatnosti. Nemalo je katolika smatralo da je dovoljno biti pravedan i »nacionalno emotivan« da bi se bilo dobar političar. Na djelu je bila tipična »samoupravna diverzija« koja ne priznaje kompetentnost ni potrebu učenja. Zbog toga ona i ne nailazi na poštovanje od političkih suparnika ili protivnika. Nažalost, od prvih pluralnih izbora pa do danas malo je učinjeno na političkom i građanskom odgoju, navlastito mladih, pa se nije čuditi što većina građana misli da je za postizanje demokracije dovoljno organizirati povremene izbore.

Crkva u Hrvatskoj mogla je pridonijeti građanskoj naobrazbi i kulturi laika, znanju raspravljanja i umijeću pregovaranja.

⁵⁷ Falk van GAVER, *Le politique et le sacré (Političko i posvećeno – u daljnjem tekstu: FG)*, Paris, Presses de la Renaissance, 2005, str. 205.

⁵⁸ Propovijed IVANA PAVLA II. od 3. studenoga 2000. godine te misao, GS, 75, 6: »Oni koji su ili mogu postati sposobni obavljati vrlo teško, ali vrlo plemenito umijeće politike, moraju se za to pripremiti; neka se oni dadu na to s marom, ne brinući se za svoj osobni probitak niti za materijalne prednosti. Oni će se boriti neporočno i oprezno protiv nepravde i tlačenja, protiv apsolutizma i nesnošljivosti, bilo da ih je prozročio koji čovjek ili koja politička stranka; oni će se posvetiti dobru svih iskreno i ispravno, pače s ljubavlju i hrabrošću koje traži politički život.«

⁵⁹ »Svaki bi kršćanin morao osjećati da ga se politika tiče. Kad god može, on mora biti aktivan građanin i ne smije nikad minimizirati rezultate svojeg djelovanja... Politika je danas na razini bitnih ciljeva«, *op. cit. Projet*, prilog povjesničara Denisa PELLETIERA, str. 19.

Postoji svjedočenje da joj je to sredinom 90-ih godina predložila *Radna zajednica katoličkih institucija za političku naobrazbu iz Njemačke*, ali je mjesna Crkva od toga odustala,⁶⁰ iako bez takve naobrazbe ne može biti odgovorna sudjelovanja kršćana u politici. Konstitucija GS, međutim, snažno ističe da je »potrebno i te kako se brinuti za građansko i političko obrazovanje, eda bi svi građani bili kadri igrati vlastitu ulogu u životu političke zajednice«, jer je riječ o »veoma teškom umijeću, ali koje je vrlo plemenito« (GS 75, 6). Na tu potrebu upozorava i pokojni papa Ivan Pavao II. kad kritizira »nedostatnu pripremu političkih elita« kod građana vjernika.⁶¹ Na to je još prije pola stoljeća upozoravao Emmanuel Mounier, kad je pisao da »odgoj, koji se danas prakticira, priprema da ne može gore za kulturu djelovanja«, dok »duhovni odgajatelji i prečesto usmjeravaju moralno obrazovanje prema skrupulama i pitanjima savjesti, umjesto da ga vode prema kultu odluke. Svu tu klimu treba izmijeniti ako se ne želi vidjeti, na razini akcije, intelektualce koji prednjače za sljepljenošću, a savjesne osobe – kukavičlukom.«⁶² Nije li sve ovo itekako prisutno među kršćanima na ovim stranama? I nije li jasno kako je za djelovanje katolika u politici prevažno isto tako dobro poznavanje vlastite vjere i svoje Crkve?

Osim obrazovanja, za političku je djelatnost kršćana važno znati kako intelektualno i operativno prilaziti političkim fenomenima. Tu nije bez interesa ukazati na način i put koji predlažu katoličke socijalne udruge kao *Semaines Sociales de France*. Riječ je, ukratko, o formuli »vidjeti – prosuditi – djelovati«. Na ovu metodu ukazuje i *Gaudium et spes* i tu činjenicu René Rémond označuje kao revolucionarni, kopernikanski obrat Crkve koja je u prošlosti običavala »najprije proglašavati načela i norme«, a potom »pokušati njima prilagoditi stvarnost«.⁶³

⁶⁰ *Op. cit.* KiP, prilog Jurja Mirka MATAUŠIĆA, str. 227.

⁶¹ *Op. cit.* M&I, str. 146-147.

⁶² Emmanuel MOUNIER, *Le personalisme* (u daljem tekstu: EMP), Paris, Presses Universitaires de France, 1967, 10. izd., str. 114.

⁶³ »Prvo je vrijeme posvećeno odgoju za razlučivanje, promatranjem, analizama i opisom situacije. Zatim dolazi vrijeme propitkivanja o normama i kriterijima prosuđivanja, s referencom na nauk Učiteljstva. I na koncu, na osnovi promatranjem postignutih objektivnih elemenata i s referencom na načela, određuju se primjene i formuliraju prijedlozi«, *op. cit.* ESI, str. 38-39.

Građani, državljani i potrošači

Nedostatna je svijest o tome da je za život i funkcioniranje demokracije nužno sudjelovanje građana, a da građanin nije svaki pasivni državljanin koji se brine isključivo za svoja prava. Građanin je onaj državljanin koji je svjestan svojih dužnosti i odgovornosti i koji je spreman zauzeti se u *rē publicā* i sudjelovati u javnom životu. Ali sudjelovati ne znači samo sudjelovati u odlukama nego i u snošenju javnih obveza i troškova, plaćajući javna davanja, glasujući na izborima, izvršavajući vojnu obvezu⁶⁴ i sl. No, u mnogim razvijenim demokracijama – ali i na ovim, našim stranama – potencijalni je građanin najčešće zapravo tek pasivni državljanin ili, što je još gore, obični potrošač. U takvim situacijama postoji opasnost da država postane tek »smokvin list« za tržište i da demokratska kulisa sakrije izrabljivanje skromnih i nezaštićenih. Jer, kad država prestane promicati i zastupati javni interes te počne služiti privatnim profitima, onda više nije riječ o demokraciji nego o služenju plutokraciji.

Ukratko, biti građanin znači biti brižan i zauzeti državljanin. Naše vrijeme ide, međutim, i dalje u proširivanju koncepta građanina u tom smislu da u mnogim europskim zemljama i nedržavljeni – navlastito oni koji dolaze iz drugih zemalja EU – dobivaju mnoga građanska, tj. politička prava koja nikad prije nisu bila priznavana strancima, kao na primjer, aktivno i pasivno biračko pravo⁶⁵ na lokalnim izborima. Još je jedna napomena ovdje potrebna. U demokratskim državama laičke koncepcije, tj. odvojenosti države od Crkve, pojam je građanina izdvojen od bilo koje pojedinačne vjeroispovijesti i ne smije ga uvjetovati niti jedan svjetonazor, pa tako ni vjerski.⁶⁶

⁶⁴ Nisam siguran da je u jednoj državi, koja tek stvara svoje »društvo«, bilo najrazboritije toliko brzo ići na ukidanje vojne obveze. Vojni rok je – usprkos svim dobro poznatim i ismijavanim manama – za mnoge građane bio jedina prigoda susreta svih slojeva pučanstva te svojevrsna »škola zajednice« i utoliko integrirajući čimbenik društva i nacije.

⁶⁵ Tj. pravo glasovati i biti izabran.

⁶⁶ S ovim pitanjima u vezi, vidi studiju francuskog politologa i povjesničara svjetskoga glasa – i kršćanskog nadahnuća – Renéea RÉMONDA, *Democracy in Western Europe*, u: *Pontificae Academiae scientiarum socialium MISCELLANEA 1 – Proceedings of the Workshop on Democra-*

Politika i volja–živjeti–zajedno

»Politika je trajno i kolektivno djelo, velika ljudska avantura. Ona ima stalno nove i šire dimenzije. Tiče se u isti mah svakodnevnog života i sudbine čovječanstva na svim razinama. Sliku koju ona ima u našem društvu treba prevrjednovati. Ona je, naime, plemenita i teška djelatnost. Muževi i žene koji se u njoj angažiraju, kao i svi oni i one koji hoće pridonijeti ideji 'živjeti zajedno', zaslužuju naše ohrabrenje.« Ova izjava francuskih biskupa⁶⁷ upućuje na potrebu rehabilitacije politike. Jer, kako su biskupi ponovili u prigodi izbora godine 2002., »politika angažira odgovornost svih«, ona je »eminentni oblik ljubavi« i »baviti se politikom, to znači raspravljati i djelovati na korist 'živjeti-zajedno' u okviru vlastite nacije i u svijetu.«⁶⁸ A živjeti-zajedno, u političkome smislu, znači promicati vrjednote slobode, snošljivosti, neotuđiva dostojanstva osobe, zaštite slabijih i marginaliziranih, ali i prakticirati dužnosti prema zajednici. Politika je kontingentna i ona stoga ne može pretendirati posjedovati istinu. Ona tek nastoji stvoriti uvjete za pravednost, uzajamnost i za društvenu suradnju.

Jedan od primjera koji ima što reći jest europska »domovina prava čovjeka«,⁶⁹ Francuska. U toj je zemlji, usprkos – ali i zahvaljujući – striktnom odvajanju države od Crkve (godine 1904.), degradacija politike navela kršćane na promišljanje, njezinih posrtanja, ali i na mogućnosti, te navlastito na dužnost

cy (12-13 December 1996), *Ex aedibus academicis in civitate vaticana*, MCMXCVIII, str. 44.

⁶⁷ Izjava Socijalne komisije biskupa Francuske iz 1999. godine. Web-site: www.ccf.fr/catho/endit/politique

⁶⁸ Izjava Stalnog vijeća Konferencije biskupa Francuske od 18. veljače 2002, *supra* navedeni web-site.

⁶⁹ I Sjedinjene se Države diče tim istim naslovom i to s pravom, jer njihova je *Povelja o pravima* (*Bill of Rights*, 1791. godina) gotovo jednako stara kao i francuska *Deklaracija o pravima čovjeka i građanina* (*Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*, 1789. godina). Što se tiče Francuske, valja podsjetiti da je ta »domovina prava čovjeka« i neprijeporno demokratska država, tek 1848. godine ukinula ropstvo, a tek 1944. godine dodijelila pravo glasa ženama te da je Europsku konvenciju o pravima čovjeka, potpisanu 1950. godine, ratificirala tek 1974. godine.

sudjelovanja kršćana u politici. Tako je, uz ekspertizu zauzetih kršćana laika, Socijalna komisija biskupa Francuske objavila Izjavu pod naslovom *Rehabilitirati politiku*.⁷⁰ Ovo je poglavlje u znatnoj mjeri inspirirano razmišljanjima iz spomenute izjave, kao i autorovim osobnim iskustvima iz »uređenih« europskih država.

Domovina i država: volja-živjeti-zajedno i »mjesto« demokracije

Nacionalna je država još uvijek, ako ne jedino, ipak prvotno »mjesto« prakticiranja demokracije. Država je isto tako još uvijek pretežito »mjesto« solidarnosti i jamstva jednakosti. Tijekom minuloga stoljeća demokratska se država povukla iz velikoga broja područja i ovlasti, ali joj još uvijek ostaje zadaća i monopol osiguravanja pravednosti, jednakosti, posebice šansa ulaska u život svakoga novog naraštaja. Zbog toga je i zauzetost u nacionalnoj politici ili u civilnome društvu – kao mogućnosti kontrole javnosti nad politikom – još uvijek prevažna. Nacionalna država, međutim, više ne može uspješno obavljati neke transnacionalne funkcije, kao što su zaštita prirodnog okoliša, promet ljudi i robe, novca i usluga, zaštita mira, solidarnost ljudske vrste, zaštita života i ljudskog genoma, borba protiv pandemija itd. Po logici supsidijarnosti, te funkcije je moguće samo, ili kvalitetnije, obavljati na međunarodnoj ili svjetskoj razini.

Europske slabosti i ostvarenja

Europske i globalizacijske integracije i povezivanja mnogi doživljavaju kao neku fatalnost na koju se ne može utjecati, nego je samo treba podnositi. Ovo, domaće uvjerenje samo pogoršava činjenica da se u vrijeme napadačkih ratova protiv Hrvatske i Bosne i Hercegovine (1991.-1995.) Europska unija odrekla vlastitog obećanja iz 1945. godine – Nikad više! I ne samo da je pasivno gledala strahote od Vukovara do Srebrenice i nije priskočila u pomoć narodima u životnoj opasnosti, nego su se kontinentalne sile trudile onemogućiti napadnute narode

⁷⁰ Paris, Centurion/Cerf/Fleurus-Mame, 1999, str. 77.

da se brane, tako što su s »međunarodnom zajednicom« uveli embargo na oružje za narode-žrtve. Ova činjenica, kao i to da su Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu iste sile kočile pri ulasku u Vijeće Europe i u kandidaturi za Europsku uniju, stvara humus današnjeg suzdržanog odnosa prema europskim integracijama. Kako se, dakle, i zašto zalagati za Europu, a biti uvjeren da je to na korist navedenih dviju država hrvatskog naroda? I idu li te »stvari« zajedno, zapitat će mnogi kršćanin euroskeptik. S druge strane, nasuprot ovakvim skepticima, nalazimo često one koji od Europe očekuju sve, a ponajviše da ih zaspe novcem i tegli za njih, umjesto njih. Oni ne znaju da tražiti sve od Europe znači oslabiti šanse nacionalne kohezije i vitalnosti. Zaboravljaju da i Europa najprije treba biti gospodarski djelotvorna da bi bila socijalno solidarna.

Današnji euroskepticizam klija i raste na upravo fantastičnom nepoznavanju Europe i njezinih korijena. »Evangelizacija je oblikovala Europu«, podsjeća Ivan Pavao II.,⁷¹ a današnje europske integracije djelo su ponajprije zauzetih kršćana, od Schumana, Adenauera i De Gasperija, do Delorsa, Santersa i Prodijsa. Na ovim su stranama, nažalost, ti korijeni i ostvarenja slabo poznati. Ne zna se i ne osjeća se da je Europa zapravo »unija manjina«. Što se i koliko zna o Vijeću Europe, međudržavnoj političkoj organizaciji koje su i Hrvatska i Bosna i Hercegovina punopravne članice? Zna li se da ona promiče i štiti – međunarodnim ugovorima i političkim ugledom – pluralnu demokraciju, prvenstvo prava, kulturnu i jezičnu različitost i bogatstvo te, *last but not least*, socijalna prava (Europska socijalna povelja) i prava čovjeka, po kojima je Europa kontinent privilegiranih građana (Europska konvencija ljudskih prava i nadnacionalni Sud u Strasbourgu)? Ili o razvoju druge, poznatije integracije, više ekonomske naravi, Europske unije (EU)? U svijetu Europljanima na ovim oblicima integracije zavide, a u Europi ih mnogi kritiziraju, iako su oni jamac mira, stabilnosti i napretka.

Te integracije unose mjeru i solidarnost na europskom kontinentu te čine protutežu nacionalnoj isključivosti i sebičnosti koje bi, kršćanski gledano, trebale spadati u »*tempi passati*«. Europu, međutim, treba tek »učiti«, tj. razumjeti funkcioniranje njezinih institucija. U Europi je moguće još uvijek politički

⁷¹ *Op. cit.* M&I, str. 113.

djelovati i orijentirati je više prema boljem načinu postupanja i odlučivanja, nego prema materijalnoj razini života, prema vr-
snoći odnosa više nego prema gomilanju dobara. Stoga nije ni-
malo neutralno sudjelovati na izborima za Europski parlament
(a ovdje je apstinencija najveća, čak i u novim zemljama člani-
cama), graditi svijest o pripadništvu Europi te pridonijeti defi-
niranju ciljeva i njezinih granica,⁷² ali tako da ona ostane otvo-
rena i susjedima i svijetu. »Europa nije kontinent odrediv samo
zemljopisnim pojmovima nego je, naprotiv, kulturni i povijesni
pojam«, ističe (onda još) kardinal Ratzinger u svojem predava-
nju u talijanskom Senatu 13. svibnja 2004. godine.⁷³ Devalva-
cija etičkih kriterija, nepriznavanje svojih korijena i nacionalni
egoizmi mogu, međutim, dovesti do samouništenja i ono malo
svijesti o europskoj pripadnosti koja je izgrađena nakon Drugo-
ga svjetskog rata, zahvaljujući ponajprije zauzetim kršćanima,
ocima Europe. I nema sumnje da na degradaciju Europe iteka-
ko utječu rezultati izbora za Europski parlament, jer se politika
EU i sastav Europske komisije⁷⁴ mijenjaju ovisno o ideološkoj
usmjerenosti izabrane većine. Tako su izbori godine 2004. dali
većinu desnim, liberalnim, pače i neoliberalnim strankama, ne-
sklonima socijalnim pravima.

Europa ne smije biti tek jedno veliko tržište, njezinu politiku
nije moguće svesti samo na ekonomiju, ona mora stjecati svoju
neizbježnu socijalnu, kulturnu, ljudsku i duhovnu dimenziju.
Europa je »prostor konkretno univerzalnog i ona je univerzal-
nost pravne države«, ističe Marcel Gauchet, a razboriti ciljevi
EU mogu biti, kako to ističe nekadašnji predsjednik Europske
komisije, Jacques Delors: »Graditi prostor mira i sigurnosti (ova

⁷² Utemeljujući ugovori EU ne definiraju potencijalne granice Unije, dok je Vijeće Europe u svoje članstvo već primilo Rusiju, Tursku, Cipar i Azerbejdžan.

⁷³ *Op. cit.* SR, str. 47. Zanimljiva je RATZINGEROVA analiza rađanja Europe od »sredozemnog kontinenta«, preko Svetog Rimskog Carstva i europskog sjevera, s jedne strane, te Bizanta i slavenskog svijeta, s druge. *Ibid.*, str. 47-57.

⁷⁴ Europska komisija je »čuvarica ugovora« kojima su utemeljene tri europske organizacije – a iz kojih je nastala Europska unija – i kao takva ima tužiteljsku ulogu pri Sudu pravde Europskih zajednica u Luxembourgu. Ona uz to ima i sve izvršne ovlasti u »politikama EU te, što je najvažnije, na monopol zakonotvorne inicijative u EU.

je zadaća još daleko od svojeg kraja). Graditi prostor za trajni i solidarni razvoj, s održavanjem triptiha *Jedinstvenog akta*⁷⁵ (natjecanje koje potiče, suradnja koja snaži, solidarnost koja ujedinjuje). I na kraju, ohrabrivati kulturnu raznolikost kao borbu protiv uniformizacije koja na nas vreba i kao znak što je to stvarno Europa⁷⁶. Europa mora biti tek jedna etapa prema univerzalnosti, ali Europa može biti i model kako težiti toj univerzalnosti. Zbog toga je prevažno da se na demokratskom legitimitetu u Europi razvije i njezina politička dimenzija. Ipak, institucije same po sebi ne mogu graditi Europu, nju mogu izgrađivati ljudi, poput njezinih kršćanski inspiriranih »otaca«.

Točno je, međutim, da je Europa prva zajednica u povijesti koja je postala agnostička i u kojoj se Boga i vjeru isključuje s društvo-vne pozornice. Točno je i to da je EU odveć materijalna, trgovačka, monetarna i carinska unija. I to da je obilježava »demokratski deficit«, posebice što se tiče »nelegitimne« Europske komisije, ali valja imati na umu da ona nije nikakva »superdržava«, nego tek savez država na koji države članice prenose dje-love svojih ovlasti da bi ih zatim na europskoj razini zajednički obnašale. I da glavnu riječ u njoj sveudilj vodi Vijeće ministara, kao i to da joj velike političke smjernice daju šefovi država i vlada zemalja članica. Točno je isto tako, da Europa poznaje visoku nezaposlenost i marginalizaciju društvo-vnih skupina te siromaštvo. Ipak, Europska je unija najvećma – solidarnost na koju troši 80% svojeg proračuna.⁷⁷ Ona je i primjer ujedinjavanja kontinenta⁷⁸ kojeg su stoljećima razdirali ratovi. Postala je

⁷⁵ »Jedinstveni akt« (*Acte unique européenne – Single European Act*) je skup institucionalnih normi koji je 1987. godine proširio ovlasti, tj. »politike« triju Europskih zajednica te postavio osnove za nastanak »unutarnjeg tržišta« i buduće Europske unije. Ovaj dokument »ustavne« naravi je isto tako značajno izmijenio i poboljšao funkcioniranje Europskog vijeća, tj. redovitih zasjedanja šefova država i vladâ zemalja članica Europskih zajednica.

⁷⁶ M. Gauchet francuski je politički filozof, urednik smotre *Le Débat*, Paris, *op. cit.* ESI, str. 116–117.

⁷⁷ Od oko 115 milijardi eura godišnjega proračuna EU, 45% odlazi na poljodjelstvo, a 35% na druge oblike solidarnosti: fond ekonomske i socijalne kohezije i više strukturnih fondova.

⁷⁸ Kako ističe kardinal HÖFFNER: »Europska kultura – u grčkim, rimskim, germanskim, keltskim i slavenskim elementima integrirana pre-

dokaz da je moguće na načelima supsidijarnosti, uzajamnosti i razmjernosti graditi sutrašnji svijet i zajedničko upravljanje (ne vladanje!) svijetom. Europa je utoliko danas svojevrsni laboratorij za svjetsku zajednicu jer je uspjela ujediniti ono što uopće nije lako, npr. Francuze i Nijemce, rad i kapital, profit i socijalu... i razlikovati ono što često teži konfuziji – religiju i politiku.

Globalizacija kao prijetnja i kao šansa

Danas se o mnogim područjima i ovlastima, koji su do jučer bili u djelokrugu država, odlučuje na svjetskoj razini: okoliš, zdravlje, sigurnost, razvoj, trgovina, promet, mediji, ali i terorizam, organizirani kriminal, pranje novca, trgovina ljudima, droga itd. Ekonomska, financijska i medijska globalizacija često i opravdano izazivaju strah i sumnju, jer prečesto idu na korist samo najjačih i najmoćnijih, te čine izazov i prijetnju demokraciji. I ako se globalizacija vodi jedino tržišnim zakonima i interesima moćnika, njezine će posljedice biti nužno negativne. A ako se ekonomiji pripiše apsolutna premoć i prevaga, onda će nužno slabjeti javne službe, uništavat će se neobnovljiva bogatstva i okoliš, a u tržišnoj će utakmici stradavati slabiji i siromašniji. Globalizacija ima, međutim, i svojih neprijeporno pozitivnih strana i zato se valja za njih zauzimati i promicati ih. Među ove se aspekte ubrajaju širenje demokracije nakon pada Zida, afirmacija temeljnih prava ljudske osobe, pa i putem međunarodnih kaznenih sudova, globalizacija informacijske sfere, protočnost i razmjena znanstvenih i stručnih informacija, stvaranje svjetskih mreža građanskih udruga i aktivista, što prefigurira nastanak svjetskoga javnog mnijenja.

Međunarodne i svjetske institucije zaostaju za ovim kretanjima. Organizaciju Ujedinjenih naroda jedina je svjetska velsila, Sjedinjene Američke Države, gurnula u zapećak, dok su brettonwoodske institucije – Međunarodni monetarni fond i Svjetska banka – zapravo dionička društva u kojima SAD imaju odlučujući utjecaj. SAD se zanimaju još samo za Svjetsku

ko kršćanstva – temelji se na poštovanju dostojanstva čovjeka, kao i na priznavanju osobne slobode odlučivanja i uređenja.« *Op. cit.* KSN, str. 240.

trgovinsku organizaciju, od koje očekuju spuštanje carinskih barijera i otvaranje tržišta usluga i kulture da bi nahrupili i u preostale rijetke oaze javnog interesa i slobode stvaralaštva. Ostale međunarodne institucije i agencije OUN-a, kao Međunarodna organizacija rada, FAO, Unesco, Unicef... životare. Izlaz iz sadašnjega stanja blokade svjetskih institucija i jednostrane američke politike nije u utopističkoj zamisli posljednjih papa o svjetskoj vladi, nego u koordinaciji upravljanja svjetskih institucija, na korist univerzalnog (svjetskog) općeg dobra. Primjer i iskustvo EU može na tom polju biti dobra ideja vodilja.

Globalizaciju je, dakle, moguće humanizirati, tržište je moguće zauzdati i moralizirati (»slobodna trgovina da, ali pravedna!«) i potrebno ga je regulirati, jer financijska logika ne stvara red, nego dominaciju, nesigurnost i nestabilnost. Pritom je prevažno postići novi konsenzus o primatu politike nad ekonomijom, tj. javnog interesa i općeg dobra nad privatnim interesom, i na taj način razvijati *novum* etičke i okolišne globalizacije.

Zaključak

Padom Berlinskog zida otvorila se mogućnost angažiranja kršćana u politici i civilnom društvu tranzicijskih zemalja, ali se bitni pomak nije dogodio. U politiku su se opet ubacili »drugovi« i drugi »morski psi«, koji su se s nevjerojatnom lakoćom prurušili u liberale, neoliberalne i tvrde nacionaliste. Kršćani su i opet većinom ostali po strani, iako država i nacija ostaju još uvijek prvotno mjesto i okvir prakticiranja demokracije. Od onih koji su ipak izišli na javnu scenu, dobar broj se pomirio s autonomijom loše politike i prevlašću neoliberalne ekonomije. Izostala je široka zauzetost kršćana usprkos sljedećim trima presudnim okolnostima.

Prva i najvažnija je ona da u tranzicijskim zemljama još gotovo sve preostaje učiniti: i stvarati/gajiti spone što stvaraju društvo, jer društva kao volje-živjeti-zajedno još nema; i učiti demokraciju, Europu i suvremeni svijet, jer se ušlo u novo doba u kojem je znanje od odlučne važnosti; i graditi institucije i pravo demokratske države koja je u povojima; i obrazovati kadrove za javne službe i funkcije, jer starim se načinom ne može bolje; i stvarati i okupljati elite na prerasnim područjima. A kako to

već biva na ovim stranama, žetva je velika, a poslenika malo. I tu su kršćani zakazali.

Druga važna činjenica jest da je demokratski svijet u krizi vrjednota i pravaca, da prevladavaju novi materijalizam i novo poganstvo koji vode u konflikte i diktature. Previše ljudi ne postaje nikad građanima, nego samo potrošačima i objektima politike. Oni, međutim, traže sve više prava i sve manje dužnosti pa sutra takvi stavovi mogu postati prijatnija demokraciji. Njihova volja-živjeti-samo-za-sebe, tj. snažni individualizam i egoizam, proizvod su novog liberalizma i agresivne permisivnosti. S druge strane, demokraciju i politiku ugrožava prenamaglašavanje razlika – etničkih, vjerskih, socijalnih koje druge isključuju ili im se suprotstavljaju. Zemlja je obljutavila, pa vapije za solju, a izgubljeni svijet traži svjetla. Budući da su kršćani nasljednici blaga socijalnog nauka, oni nemaju pravo »zakopati« svoje talente. Njihova je dužnost, poput Bergsonova »junaka i sveca«, uputiti poziv na zauzetost svojim blišnjima koji vegetiraju u konformizmu.

Treća je činjenica da su Drugi vatikanski koncil i socijalne enciklike zaokružili kopernikanski obrat započet s *Rerum novarum*. Trebalo je velikih poraza i gubitaka za Crkvu i svijet te više od jednog stoljeća da se Crkva posuvremeni i prepozna svijet kao »zadaću i izazov«, da je »on to i za kršćane i, na osobit način, za katoličke laike«. ⁷⁹ Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* fundamentalan je tekst za kršćansku zauzetost u svijetu. On, upravo obratno od dugovažećeg stereotipa, ističe da »Crkva veoma poštuje djelatnost onih, koji se posvećuju dobru javne stvari i nose njezin teret na službu svima«. ⁸⁰ To je ustrajno ponavljao papa Ivan Pavao II. i u tom smislu se u rujnu 2004. godine obratio svojim pismom velikom skupu katoličkih udruga u Lilleu, u povodu 100. obljetnice *Semaines Sociales de France*: »Zauzetost kršćana u politici je važna. Pozivam ih da se ne povuku od svojeg poslanja na tom području, te da uvijek traže sukladnost između Evanđelja, božanske i apostolske Predaje, naučavanja Crkve, te opcija i odluka koje imaju donijeti. Pozivu vjernika kršćana odgovara da služe svojoj braći nezainteresirano, u cilju 'civilizacije sve dostojnije čovjeka', posebice radi uvijek tješnje

⁷⁹ IVAN PAVAO II., *op. cit.* M&I, str. 146.

⁸⁰ GS, 75, 1.

međunarodne suradnje, u kojoj će partnerstvo i solidarnost prevladavati nad traženjem profita i viška vrijednosti.«⁸¹

Demokracija treba kršćane, jer je izgubila pravac kretanja, a kršćani trebaju demokraciju, jer je još uvijek najmanje loša od svih političkih režima.⁸² Kršćani mogu uzdignute glave stupiti na političku pozornicu kao nasljednici bogatog fundusa znanja i načela koje su iznjedrili ili na koje su potakli Učiteljstvo. Jer, Crkva je danas kao duhovna zajednica i svjetovna institucija jedna od najboljih poznavateljica čovječanstva i kršćani imaju što dati svijetu ne samo zbog svoje transcendentalne, nego i svjetovne vizije – bratstva i istog sinovstva ljudske vrste. Kršćani imaju posebnu dužnost graditi mir na »ovim stranama« koje su upoznale zlo svih triju totalitarizama – te gajiti i promicati ljubav prema domovini, te poštovanju ustava i prava. Na njima je isto tako graditi Europu mira i stabilnosti, i to upravo sad, kad »europska kultura ostavlja dojam 'tihog otpadništva' sita čovjeka, koji živi kao da Bog i ne postoji.«⁸³ I, kako ističe kršćanski personalist Mounier prije pola stoljeća, »kršćanin osjetljiv na središnju važnost Utjelovljenja u svojoj religiji neće prezirati povijesna ostvarenja zbog njihove nečistoće, nego će bdjeti nad vidljivim i tajnim otklonima koje oni unose u kršćanske vrjednute.«⁸⁴ Na kršćanima je, dakle, kombinirati proročki i politički temperament: s jedne strane, gajiti meditaciju i odvažnost, a, s druge, usklađivanje i kompromis. Između onih koji drže da je čovjeku sve moguće i onih koji se ponašaju kao da je čovjeku sve dopušteno te onih koji se ponašaju kao da se na čovjeku sve smije, kršćani mogu biti samo uz prve, u svemu, pa i u svojoj političkoj zauzetosti.

Kršćani polako postaju »malo stado«, sociološka manjina, ali bez manjinskih prava. U isti mah, Crkva i Petrov nasljednik uživaju priličan ugled u svijetu, ali u nesrazmjeru s njihovim

⁸¹ *Op. cit.* ESI, str. 381.

⁸² Sentenca Winstona CHURCHILLA: »It has been said that democracy is the worst form of Government except all those others that have been tried from time to time« (Bilo je rečeno da je demokracija najgori oblik vlasti ako se isključe svi drugi koje se s vremena na vrijeme pokušalo).

⁸³ *Ecclesia in Europa*, 9.

⁸⁴ *Op. cit.* EMP, str. 99.

stvarnim utjecajem. Zbog svega toga valja odbiti kušnju izolacije i podizanja ograda, ostajanja u toplini stada, jer u izboru između spenglerovskog umiranja i toynbeejevske zauzetosti uvjerenje i dinamične manjine,⁸⁵ kršćanima valja izabrati ovaj drugi put. Oni, naime, imaju obećanje da će On biti s njima »u sve dane, do svršetka svijeta«. Vjerovati je da se ništa bolje neće postići u politici i društvu – u svijetu, Europi i na ovim stranama – bez kršćanskog duha te njemu bliskih uvjerenja i konkretne zauzetosti za temeljne ljudske vrednote. Zauzeti »uzlet« kršćana *hic et nunc* je moguć ako se oslobode veza s interesima i ambicijama politikanata te ako demokratski političari odustanu od slijepih rezervi i strahova od evanđeoskih vrjednota.

Zaključimo ovaj esej s kardinalom de Lubacom: »Katolicizam je bitno socijalan. Socijalan u najdubljem značenju te riječi: ne samo po svojim primjenama na području prirodnih institucija nego najprije u sebi samom, u svojem najotajstvenijem središtu, u biti svoje dogmatike. Socijalan do te mjere da bi izraz 'socijalni katolicizam' bio trebao uvijek izgledati kao pleonazam«⁸⁶ te sa Charlesom Péguyjem: »Mladi moj prijatelju, budućnost će vas naučiti da nažalost nije dosta biti katolik. Treba uz to još i raditi na svjetovnom, ako se želi oteti budućnost 'prolaznim tiranijama'. Mladi moj prijatelju, budući da ste katolik, veliki je misterij u tome da nije dosta biti katolik, nego da treba k tome, povrh toga još i mučiti se čitav život, sve svoje zemaljsko vrijeme, u svjetovnom«⁸⁷.

⁸⁵ Razmišljanje kardinala Ratzingera o ovoj dilemi, *op. cit.* SR, str. 60-61.

⁸⁶ *Op. cit.* FG, str. 109.

⁸⁷ *Ibid.*, str. 264-265.

Résumé

Réhabiliter la politique – en démocratie

Cet essai politiste se propose, dans un premier temps, d'examiner le rapport congénital complexe que les chrétiens en général – et les catholiques croates en particulier – entretenaient au cours de l'histoire avec la politique en tant qu'activité sociale et avec l'engagement politique en tant que question éthique. Il tente, ensuite, de situer ce rapport dans le double contexte de la crise actuelle de la démocratie dans les Etats-nations développés et des difficultés d'apprentissage politique et démocratique dans les pays en transition. La suite de l'essai est centré autour de la question de réhabilitation du politique – et de la politique – à travers l'engagement social et politique concret des catholiques au cours du dernier siècle et demi. Elle rappelle les ouvertures, d'abord modestes, puis radicales qu'avaient réalisées les différents documents du magistère de l'Eglise depuis la fin du dix-neuvième siècle et, surtout, depuis le concile Vatican II et qui constituent le trésor précieux de l'enseignement social de l'Eglise. Leur appel à l'engagement politique et civique, ainsi que les devoirs qui en découlent pour les chrétiens – dans le triple contexte de transition, d'intégrations européennes et de mondialisation – sont esquissés dans la dernière partie de cet essai.