



crkva u svijetu

## POGLEDI

### PRIVATNOST VJERE U SAMOUPRAVNOM DRUŠTVU

Špiro Marasović

**»Sloboda samo za pristaše vlasti, samo za članove jedne partije — bili oni ma kako brojni — nije sloboda. Sloboda je uvijek samo sloboda onoga koji misli drukčije. Ne zbog fanatizma 'pravednosti' nego stoga što se u toj biti iscrpljuje sve što je poučno, blagotvorno, što očičtuje u političkoj slobodi, i učinak te biti izostaje, ako 'sloboda' postaje privilegij«.**

**R. Luxemburg.<sup>1</sup>**

Ove se godine, točnije 25. lipnja, navršava dvadeset godina od potpisivanja Protokola između Svete Stolice i vlade SFRJ. Nakon relativno dugih poratnih peripetija, ovaj dokumenat je trebao predstavljati pozitivnu prekretnicu u odnosima, ne samo između Svete Stolice i SFRJ na razini država, nego pozitivnu prekretnicu i u odnosima civilnih vlasti i Katoličke Crkve u Jugoslaviji na razini društva. Ovo je prilika da se upitamo da li je i koliko Protokol to stvarno bio.

Kao prvo, treba odmah jasno reći kako je više nego očito da je Protokol za crkveni život u nas bio i ostao velika pozitivna prekretnica čiji su plodovi prepoznatljivi svakome tko ima oči da gleda. Tako npr., nakon Protokola biskupi više nemaju nikakvih poteškoća pri komuniciranju s vatikanskom centralom, što je prije, bar do Koncila, bilo teško i neizvjesno. Isto vrijedi i za mogućnost putovanja svećenika i redovnika u inozemstvo na studij i na rad. Nakon Protokola više se ni prema studentima teologije na odsluženju vojnoga roka ne primjenjuje neki posebni tretman, kao što je to prije bio slučaj, i tome slično. No čini se ipak da su te i takve promjene nabolje ostvarene uglavnom na razini crkvene institucije i državne institucije, dok su točke nesporazuma na razini vjernik — društvo, koje su bile i prije uočljive, i nakon Protokola ostale neriješene. Tomu u prilog govore i slijedeće činjenice:

<sup>1</sup> Rosa Luxemburg, *Izabrani spisi*, Naprijed, Zagreb, 1974, str. 293.

a. Uza sve ustavne i zakonske odredbe o jednakopravnosti i političkoj jednakosti svih ljudi i građana, bez obzira na njihovu ideologiju i vjeroispovijest, koje se, između ostalog temelje i na često ponavljanoj i javno priznatoj činjenici da su skupa s drugim pripadnicima ovoga društva i građani vjernici sudjelovali i u NOB-u i u socijalističkoj revoluciji, ni četrdeset godina nakon rata ti isti vjernici *de facto* nemaju nikakva pristupa iole relevantnijim društveno-državnim funkcijama i položajima. Ni u kakvim forumima u kojima se donose društveno relevantne odluke vjernika nema. Nema ih čak ni u nešto višim forumima SSRNJ čiji su masovni članovi, pa ni u forumima SSO čiji su također masovni članovi. Službu sigurnosti i oružane snage (misli se na starješinski kadar) da i ne spominjemo. Ovu činjenicu ne mogu demantirati ni poneke alibi-iznimke koje bi se eventualno tu i tamo mogle naći. Budući da ovakvo stanje traje već punih četrdeset godina i, mada nema ni ustavne ni zakonske podloge, jednako je prošireno po cjelokupnom području Jugoslavije, s pravom se pitamo: što je tomu uzrok?

b. Kad već postoji ovakav kronični i konstantni raskorak između onoga što je promulgirano i onoga kako se to promulgirano sprovodi u život, bilo bi normalno očekivati da će se bar sredstva javnog priopćavanja čiji je izdavač SSRNJ, češće i ozbiljnije takvim stanjem bavati, da će na njega upozoravati i od njega se distancirati. Ali ne; umjesto toga, mi u tim istim sredstvima društvenoga priopćavanja nailazimo na trajnu poviku protiv vjernika i Crkve. Premda su *de facto* isključeni iz političko-društvenoga života, vjernike se trajno optužuje zbog navodnog prekračivanja ustavnih i zakonskih odredaba, zbog »klerikalizma« i sličnih stvari. Kad bi ta povika dolazila samo od partijskih organa, to bi još moglo biti donekle i razumljivo, jer komunisti su po definiciji ateisti i kao takvi prihvaćaju ateizam kao dio svoga programa. No kako u pristupu religiji i Crkvi nema nikakve razlike između partijskih organa, koji su po definiciji ateistički, i organa SSRNJ, koji ne bi smjeli biti samo ateistički, ponovo se pitamo: kako to?

c. Na temelju ustavne odredbe o odijeljenosti Crkve od države, kleru je u nas i zakonski zabranjeno da se bavi bilo kakvom politikom. Pa ipak, imamo nekoliko slučajeva da su neki svećenici i neki biskupi dobili državna odličja. Budući da je crkveno-vjerski posao: evangelizacija, pastoral, kateheza, teologija, duhovnost, karitas i sl., i kako znamo da za takve aktivnosti država ne dodjeljuje prizanja i odlikovanja, nameće nam se pitanje: koji su drugi razlozi bili na djelu da se ti ljudi odlikuju? Ako se izuzme nekoliko slučajeva u kojima je riječ o očitoj zaslugi na opće kulturnom i znanstvenom području, kad je o dotičnim biskupima riječ, ti razlozi sigurno nisu bili na djelu. Zbog toga se pitamo: nisu li oni dobili ordene zbog političkih zasluga, tj. zbog zasluga stečenih upravo na onom polju na kojem se snagom zakona ne bi smjeli angažirati? Ovim smo donekle zaokružili problem i ujedno usredotočili našu pažnju na onu ustavnu odredbu koja glasi da je u nas vjera »privatna stvar« čovjeka, naslućujući da bi se u njezinoj različitoj interpretaciji i neadekvatnoj primjeni mogao kriti odgovor na ova pitanja.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Usp. Ustav SFRJ, član 174.

## I. TEOLOŠKO-ANTROPOLOŠKI PRISTUP PROBLEMU

Kršćansko-marxistički razgovori u nas više su nalik bilateralnim monolozima, nego onomu što mislimo kad kažemo riječ — dijalog. Poput lisice i rode iz poznate basne, koje se međusobno ugošćuju, ali uvijek tako da uzvanica ne može ni okusiti ponuđeno jelo (lisica ne može jesti iz uskoga vrča jer nema rođin kljun, a roda ne može lizati ponuđenu kašu, jer joj smeta kljun), ni mi u metodologiji međusobnoga razgovora nismo odmakli mnogo dalje. U tim monolozima zapravo sve se svodi na javno recitiranje već poznatoga i javno prešućivanje, također poznatoga, jer i javno izrečeno i javno prešućeno na jednoj i na drugoj strani dobro je poznato objema stranama, samo se o tome šuti, odnosno ne uzima u obzir. Zapravo ta prešućena strana monologa jest međusobno sumnjičenje i nepovjerenje. Ne postoji uvjerenje u iskrenost drugoga, odnosno uvjerenje da se iza sugovornikove misli ne krije neka druga primisao.

Katolička Crkva, što se tiče njezine misli, njezinih ambicija i njezinih aspiracija, zbilja, nema nikakve tajne ni tajnih primisli. Sve ono što ona zapravo misli i hoće stoji zapisano u dokumentima Sabora, i onaj tko i za katolike proglašava na svom teritoriju slobodu vjere, mora znati da ta sloboda pretpostavlja i uključuje slobodu vjernika da prihvaća i da se poistovjeti s tom crkvenom mišlju i s njezinim nastojanjima, koji su u tim dokumentima sadržani. A tu lijepo stoji da se Crkva, sve kad bi i htjela, ne može odreći svoga nutarnjega i vanjskoga rasta. Katolička vjera ima svoju antropologiju, svoju skalu vrijednosti, svoj način promatranja života i stvari po kojima se, manje ili više, razlikuje od drugih, bilo lajičkih bilo vjerskih, grupa i pokreta. Jedan nekatolik, dakako, ne mora prihvatiti te katoličke poglede i stajališta, ali, ako netko takav nastupa s pozicija vlasti i prema katolicima, onda je potrebno da ih bar pozna i uvažava. Jer sloboda vjere koju i naš Ustav jamči može sadržavati samo *slobodu one vjere koju vjernik vjeruje*, a ne slobodu neke vjere koju ne-vjernik vjerniku podmeće i koju, kao podmetnutu, interpretira. Zbog toga je neophodno protumačiti kako mi vjernici vidimo, kako razumjemo i kako doživljavamo ustavnu odredbu da je u nas vjera privatna stvar čovjeka, to prije što je stvar oko toga, doista, mutna i konfuzna. Naš pristup toj problematici određen je nekim načelima, koja nisu isključivo ni katolička ni kršćanska, te kao takva mogu biti i opća, a ovdje ih iznosimo sasvim kratko.

### 1. Pravo na integralnost ljudske misli i djela

Sloboda, kao spoznata mogućnost novoga načina postojanja, ne rađa se i ne nastaje prvotno izvan čovjeka, nego u čovjeku. Ni jedan se rob nije oslobodio svojih okova, osim ako nije u sebi spoznao svoje okove kao ponižavajuće stanje, ako ih nije u sebi prezreo i pokidao. Tek pod naletom te nabujale slobode u vlastitoj nutrini, padaju i vanjski okovi i brane. Onaj, međutim, tko se u sebi pomirio sa svojim okovima kao s normalnim stanjem, tko se s njima poistovjetio, taj nikad neće sa sebe zbaciti ni one u kojima je na izvana sputan, jer sloboda je — integralna. Vanjskoj slobodi uvijek prethodi ona nutarnja, i ujedno je pretpostavlja. Samo nutarnja sloboda, bez one vanjske, jest muka, a vanjska bez nutarnje jest tragedija ...

Što vrijedi za slobodu vrijedi i za odnos ljudske nutrine prema vanjštini uopće. Tako i misao uvijek prethodi djelu, a djelo uvijek konkretizira, ostvaruje neku misao. Život dostojan čovjeka jest, dakle, samo onaj u kojem se u velikoj i najvećoj mjeri poklapaju misao i djelo, dok je sve ostalo ili muka ili laž. Stoga prisiljavati nekoga da govori i da radi onako kako on stvarno ne misli, to znači siliti ga na lažan život, na život nedostojan čovjeka. Ne radi se ovdje o tzv. »slobodi misli i uvjerenja«, nego o slobodi izražavanja svojih misli i slobodi življenja po vlastitim uvjerenjima. Čovjekova misao je, naime, uvijek bila sloboda, i pametni su ljudi uvijek mislili što su htjeli i kako su htjeli, pa u toliko ona nije dar nikakva režima niti posljedica bilo kakve revolucije. Ali sloboda izražavanja misli i sloboda življenja po vlastitim uvjerenjima, to je već ovisno o vanjskom društvenom faktoru. O tome, koliko neko društvo ili neki politički režim dopušta i omogućava da njegovi podanici žive integralnim životom, tj. da slobodno izražavaju svoje misli i slobodno žive po svojim uvjerenjima, o tome ovisi i stupanj humanosti pojedinoga društva i režima. Čovjek, koji u okvirima nekoga društva ne bi mogao djelovati sukladno svojem nutarnjem uvjerenju, već prema nekim drugim načelima, bio bi društveno-politički »ljarman«, shizofrenik koji ima dva života: jedan svoj, nutarnji, i drugi tuđi, javni. I društvo, koje bi za sebe prihvatilo kao svoju javnu misao onu koja je u suprotnosti s mišlju većine njegovih pripadnika, to društvo bi samim time svoje podanike sililo na ljarmanstvo; bilo bi u najmanju ruku — lažno društvo. Samo po sebi se razumije da temeljno ljudsko pravo da netko živi i djeluje sukladno svojim uvjerenjima nije apsolutno, već da je ograničeno istim takvim pravom drugoga, nastupao on kao pojedinac ili kao grupa.

## 2. Prednost savjesti nad istinom

Ova svijest zapravo novijega je datuma i u Katoličkoj Crkvi, tako da je pokojni papa Ivan Pavao I. jednom javno priznao kako je svojevremeno koncilska deklaracija o vjerskoj slobodi *Dignitatis humanae* u njemu proizvela teološku krizu. A da on nije bio jedini, svjedoči i danas nadbiskup M. Lefebvre sa svojim ne tako neznatnim sljedbenicima i simpatizerima. Naime, po sebi ispravno načelo po kojemu su oni bili odgajani, da ne može imati jednako pravo na opstanak istina i laž, znalo je ponekad i ponegdje biti tako tumačeno i prakticirano da nije ostavljalo nikakva prostora za legalni pluralizam i za istinu vlastite savjesti. Tako se znala vršiti prisila u ime istine na nečiju savjest do gotovo neshvatljivih razmjera.

Drugi vatikanski sabor htio je jednom tomu stati na kraj. Nije se Katolička Crkva s ovim Saborom odrekla svoje duboke svijesti i samosvijesti da je ona jedina prava apostolska Crkva u kojoj je punina Objave i na toj Objavi temeljena istina, koju je ona dužna pronositi po cijelom svijetu.<sup>3</sup> Nije se odrekla ni svoje trajne nauke da je svatko dužan tražiti istinu i prema istini ispravno oblikovati svoje savjest. To sve i nadalje ostaje na snazi jednako kao i prije. Ali uza sve to, tj. uza svu tu svoju

<sup>3</sup> Usp. *Dignitatis humanae* 1.

svijest i samosvijest, Crkva javo naučava da se ta istina, pa bila i njezina vlastita, ne smije nikome silom nametati, niti pak nekoga priječiti da živi po istini svoje savjesti koja se s našom istinom i ne morala poklapati. Jer to pravo na život po istini vlastite savjesti ne proizlazi iz bića same istine, nego iz naravi ljudske osobe.

»Ovaj Vatikanski sabor« — stoji u dokumentu *Dignitatis humanae* — »izjavljuje da ljudska osoba ima pravo na vjersku slobodu. Takva se sloboda sastoji u tome što svi ljudi moraju biti slobodni od pritiska bilo pojedinaca bilo društvenih skupina ili bilo koje ljudske vlasti, i to tako da u vjerskoj stvari nitko ne bude primoravan da radi protiv svoje savjesti ni sprečavan da radi po svojoj savjesti, privatno i javno, bilo sam bilo udružen s drugima, unutar dužnih granica. Osim toga izjavljuje da pravo na vjersku slobodu ima uistinu svoj temelj u samom dostojanstvu ljudske osobe kako je poznajemo iz objavljene Božje riječi i iz samoga razuma.«<sup>4</sup>

Protumačivši tako pravo slobode savjesti iz dostojanstva ljudske osobe, a ne iz nekih vrhunaravnih razloga, Katolička je Crkva, logično, to pravo priznala svima onima na koje se proteže pojam ljudske osobe; to znači svima ljudima, nije ga zadržala samo za sebe. Ali ga traži i za sebe! I to ne zbog toga što je ona jedina prava, nego zbog toga što ta sloboda spada u dostojanstvo ljudske osobe, i tko se o njega ogriješi — griješi protiv ljudskoga dostojanstva. Prema tome, Crkva za sebe ne traži ništa što i sama drugima ne dopušta, stoga svaki govor kako Crkva za sebe traži neki »monopol« i neke »privilegije«, ako nije čista podvala jest znak nepoznavanja teme o kojoj se govori.

### 3. Legitimnost demokratske vlasti potječe od demosa

Katolička Crkva, budući da je *katolička*, to znači *opća*, živi i djeluje u raznim i međusobno različitim društvima i društvenim sustavima koji se, po sebi mogu, ali ne moraju, u svojem javnom životu ravnati po kršćanskim načelima. Odatle iskrsava pitanje: u kakvom bi, dakle, odnosu trebali da budu pravo vjernika na vlastiti integritet misli i djela i logika koju je određeno društvo promulgiralo kao svoju javnu, a to znači za sve obvezatnu misao? Proizlazi li iz načela Katoličke Crkve da ona nužno zahtijeva da njezina svijest i savjest postanu javne, tj. politička svijest i savjest svakoga pojedinoga društva?

Ne, iz načela Katoličke Crkve to nikako ne proizlazi. Neko društvo, ako je u većini katoličko, može za sebe prihvatiti katoličku logiku i za područje javnosti (jer neku ipak mora imati!), ali, kako su suvremena društva uglavnom pluralistička, i jer Crkva pravo na slobodu koje traži za sebe zahtijeva i za sve ostale vjere i svjetonazore, razumljivo je da ne može težiti za tim da ona bude jedina i isključiva. Ono za čim Crkva ide jest to da javna, tj. društveno-politička misao i logika ne budu *suprotne* onomu za čim teže i što misle pripadnici toga društva, barem — ako drukčije ne bi išlo — što misli njegova većina. Jer, nije isto *uvažavati* nečije mišljenje (što javna vlast mora!) i *usvajati* nečije mišljenje (što

<sup>4</sup> Isto, 2.

javna vlast ne mora!). Ni jedna država ne treba za svoj politički život »usvojiti« katoličku misao, ali, ako je u toj državi *demokratski sustav* na djelu, ona će snagom logike demokratskoga života morati uvažavati tu misao u tom smislu što neće moći ni smjeti donositi toj misli *suprotne* odluke, i što vjernicima neće postavljati njihovoj vjeri *suprotstavljene* zadatke. To zapravo proizlazi iz same riječi *demokracija* — *vlast naroda*. Jer nije zamislivo da jedan narod, odnosno njegov većinski dio, vlada sam nad sobom na shizofreničan način, tj. sasvim suprotno onomu što stvarno misli i hoće. Crkvu tvore vjernici, a oni su ujedno i dio *demos* koji vlada. Pa sve kad bi vjernici u nekom društvu bili manjina, odnosno, kad su na nekom području pripadnici bilo koje vjere i svjetonazora izrazita manjina, čak i tada bi bilo potrebno da javna vlast, što je više moguće, uzima u obzir i savjest toga segmenta svoga političkog naroda. Drukčije i ne može biti ako su političari u demokraciji samo *delegati* naroda, a ne neki, tko zna od koje više sile ovlašteni vlastodršci. U protivnom bi vjernici (ili pripadnici manjinskih vjera) u takvim društvima bili puki podstanari, obična radna snaga, i ništa više.

»Privatnost vjere«, dakle, prema ovim načelima, može značiti samo, to da određena vjera za područje javnosti nije službena i normativna, da ona nije privilegirana i da njezine zásade nikako ne obvezuju i druge pripadnike istoga političkoga naroda, ali to ne može značiti da je »privatnost« zapravo sinonim za *nepostojanje*, tj. da se javna vlast smije u odnosu prema vjernicima ponašati na način kao da oni uopće nisu vjernici, da je ovlaštena ignorirati postojeću vjeru i Crkvu, štoviše, da ima pravo, u ime nekih drugih načela, ići čak i protiv te vjere i Crkve, odnosno, protiv vjerskih zajednica koje su na njezinu području. Za takvo nešto, u demokraciji, politička vlast nema od koga dobiti mandat. *Privatnost vjere* znači da je narod, iz opravdanih razloga, vjerski život i vjersku problematiku izvukao ispod jurisdikcije javne civilne vlasti, da svatko smije i može vjerovati u što hoće i prakticirati vjeru koju hoće bez ikakvih reperkusija u javnom društveno-političkom životu; ali, privatnost vjere ne znači javnu *otpisanost*, diskvalificiranost jedne, ili više vjera, u korist možda neke nove, javne i sveobuhvatne negacije svih njih skupa i svake od njih posebno.

## II. SAMOUPRAVLJANJE: POLITIKA ILI SEKULARIZACIJA?

Ono što na prvi pogled karakterizira samoupravni socijalizam kao jedinstveni društveno-politički sustav među svim do danas poznatim sustavima, a što je za našu temu važno, jest to da ovaj sustav želi biti socijalizam s najviše demokracije i demokracija s najviše socijalizma, sekularizam bez ikakve vjere i vjera da je marksizam isto što i sekularizam. Ovo spajanje demokracije i socijalizma, vjere i sekularizma, a sve u političkim koordinatama diktature proletarijata, ne može ostati bez posljedica za život vjere i Crkve. Naime, za razdoblje diktature proletarijata, prema marksističkoj filozofiji, značajno je to da je ona relativno kratak, ali vrlo intenzivni period subjektivnoga usmjeravanja društvenih tokova prema komunističkom društvu u kojemu, kao što je poznato, neće više biti ni religije ni Crkve. Pogledajmo u tom kontekstu što bi

to moglo značiti u socijalističkom žargonu da je vjera »privatna stvar čovjeka«. Potrebno je vidjeti, kao prvo, koliko sekularističko društvo socijalističkoga tipa dopušta *vjeru*, i, kao drugo, koliko političko društvo diktature proletarijata dopušta *privatnost* misli i uvjerenja.

### 1. »Subjektivno« i »objektivno« u politici socijalizma

Jugoslavenski socijalizam ima za svoje temeljno genetsko obilježje lenjinizam, a to je ona vrsta marksizma koja se onako kobno spetljala u periodu Treće internacionale. Glavna osobina Lenjinova marksizma ili, kako se to obično naziva, marksizma-lenjinizma za razliku od izvornoga Marksova marksizma jest ta što je Lenjin, zbog nedostatka najosnovnijih preduvjeta za jednu socijalističku revoluciju (radnička klasa npr. jedva da je i postojala) u Rusiji, manjak objektivnoga morao nadomjestiti viškom subjektivnoga. Premda je već sam Marx tome subjektivnom faktoru, proglašavajući ga jedinim posjednikom posebne, jedino ispravne klasne svijesti, pridao i posebnu, gotovo mesijansku ulogu i važnost, ipak taj subjektivni faktor kod Marxa još uvijek nije mogao činiti ono što hoće, već je bio u funkciji sazrelih društveno-ekonomskih objektivnih uvjeta i okolnosti. Komunistička partija, kao organizirani subjektivni faktor, prema Marxu jedina ispravno shvaća i jedina ispravno tumači povijesna zbivanja, pa zbog toga jedino na nju spada da tim zbivanjima i dalje rukovodi, ali u Marxa ta partija objektivne okolnosti ne stvara! Oni su plod povijesne zakonitosti koja se ne može ni mijenjati ni nametati.

Lenjin i lenjinizam znače jedan korak dalje u razvoju samosvijesti toga subjektivnog faktora u društvu. Budući da Lenjin i ruski revolucionari nisu imali vremena, a ni volje, čekati dok objektivne okolnosti nastanu i sazriju, oni su već postojećoj, mesijanskoj svijesti subjektivnoga faktora pridodali još i revolucionarni voluntarizam te, na taj način, od partije koja tumači i usmjerava zakoniti društveni razvoj, postali partijom koja tom razvoju, svojom voljom, nameće zakone. U tome Lenjin nipošto nije bio iznimka među ruskim revolucionarima, jer je taj voluntarizam oznaka i ruskih narodnjaka i anarhista, jednako kao i boljševika. Kako boljševici nisu posjedovali mandat naroda, jer su bili partija isključivo jedne klase, a niti od te klase kao većinskoga dijela naroda, jer u to vrijeme ta klasa nije bila ni kvalitativno ni kvalitativno dovoljno razvijena, oni su nastupali, ne u ime naroda, nego u ime — povijesti. Zbog toga i nije bilo potrebno da polazu račun pred narodom, nego isključivo pred poviješću.

Ovakva, mesijansko-voluntaristička samosvijest, kao tipično ruska varijanta marksizma, proširila se poslije na sve članice Treće internacionale, tako da se u ondašnjoj njihovoj interpretaciji demokracija shvaćala i prakticirala kao *vlast za narod*, a ne *vlast naroda*. Budući da je narod bio klasno podijeljen, nije mogao vladati, jer svaka je vlast jedne određene klase, a kako ni radnička klasa, koja je trebala preuzeti vlast, još nije bila došla do stadija »klase za sebe«, nije ni ona mogla vladati. Vlast je stoga pripala isključivo partiji kao jedinom segmentu u društvu koji je bio »klasa za sebe« i kojoj je mandat vlasti nad narodom, u ime radničke klase, dala povijest.

Oboružani ovakvom sviješću o vlastitom mesijanskom poslanju, sviješću da mogu mijenjati svijet onako kako im se prohtije, boljševici nisu držali za potrebno da strpljivo čekaju dok sazriju društveni uvjeti u kojima će religija odumrijeti, kako je to Marx bio prerekao, već su, kao subjektivni faktor povijesti, odlučili požuriti tu smrt pa makar društvene okolnosti za to još ne bile sazrele. Kad već nisu mogli požuriti povijest, oni su požurivali proračunate povijesne rezultate, kao da su još za svoga života htjeli doživjeti komunistički eshaton. »Privatnost religije« u jednoj tako zamišljenoj i tako sprovedenoj subjektivnoj akciji mogla je imati samo onaj smisao koji mu je dodijelio subjektivni faktor, a taj je — restriktivni smisao. Jer, u to vrijeme nije bilo nikakve dileme u vezi s dokidanjem vjere i Crkve, radilo se samo o tome — kako? I sve što se poduzimalo bilo je samo taktički potez usmjeren prema strategijskom cilju. Zbog toga se i diskusija koja se oko toga vodila svodila na pitanje metode: da li protiv vjere i Crkve nastupiti grubo i oštro ili primijeniti neke eutanazijske vještine? Lenjin je bio protiv toga da se vjera proglašava za privatnu stvar.<sup>5</sup> Bio je samo za to da se vjerske zajednice proglašava za »privatna društva«, ali u strogo restriktivnom smislu, tj. ne u smislu demokratskoga priznavanja njihove autonomije, već u smislu da one, kao takve, gube »svaku javnu potporu iz javnih sredstava i svaki javni utjecaj na škole.«<sup>6</sup> Međutim, zbog svoje apstraktne samosvijesti i sektaškoga odnosa prema realnom svijetu, socijalisti boljševističke provenijence, proglasili oni vjeru za privatnu stvar ili ne, problem položaja vjere i Crkve u svojim režimima nisu riješili, već samo zakomplisirali.

Srđan Vrcan govori čak o »duboko proturječnoj pa pomalo i paradoksalnoj prirodi« stvarnoga mjesta religije, do kojega je u tim društvima došlo »i onda kad su na neki način izišla izvan rigidnih granica klasičnog staljinizma.« »Na jednoj strani«, — piše Vrcan — »religija kao osobit kulturni i simbolički sistem društveno izvan-sistemske naravi i lokacije i kao društvena podloga izvan-sistemske okupljanja i djelovanja građana društvom se sistemom tretira u biti kao manje-više 'strano tijelo' u tkivu socijalističkoga društva, te se stoga prirodno potiskuje isključivo u sferu čiste privatnosti i oduzima joj se svaka javna društvena djelatnost. Dapače, sistemskim se postupcima nastoji blokirati sve mogućnosti da religija bude bilo kako javno i društveno važna, pa se, ovisno, o prilikama, podvrgava jačem ili slabijem, djelomično i sveobuhvatnom institucionalnom ograničavanju, potiskivanju i pritisku. Istodobno se religija javlja kao jedini kulturni i simbolički sistem izvan-sistemske naravi i lokacije, kojemu se institucionalno priznaje legalnost postojanja i daje određeni prostor djelovanja i organiziranja koji društveni sistem kontrolira samo na izvanjski način... Naime, na jednoj se strani religija sistemski tretira kao privatna stvar građana te joj se

<sup>5</sup> Ni Marx u tom nije mnogo tolerantniji. U svojoj *Kritici Gotskog programa* on se izriječno bori protiv *vjerske slobode savjesti*. A Lenjin čak tvrdi kako je SDRPR stvorena uz ostalo i zato da se bori protiv svakog religioznog za-glupljivanja. S tim u vezi usp. Š. Marasović, *Samosvijest Crkve u samoupravnom društvu*, Crkva u svijetu 3, 1981, str. 213—225.

<sup>6</sup> Usp. Fridrih Engels, *Socijalizam, teorija-istorija-praksa*, BIGZ, Beograd, 1973, str. 207.



institucionalno nastoji oduzeti svaka društvena relevantnost i izgurati je izvan područja ne samo političke javnosti, već javnosti uopće, pretvarajući je u nešto što nema javnu važnost. Na drugoj strani, sistemu imanentan kulturni ekskluzivizam djeluje u smjeru stalne politizacije religije... Na neki način sama sistemska i kulturna 'drugotnost' religije gotovo nužno navodi na politizaciju religije.«<sup>7</sup>

Potpuno u skladu s ovakvom procjenom stanja religije u socijalističkim društvima, držimo da ne treba polagati veliku važnost na činjenicu da prvi Ustav FNRJ, donesen 1946, ne spominje vjeru kao »privatnu stvar« čovjeka, dok slijedeći Ustavi SFRJ, uključujući i Ustav koji je danas na snazi, to čine. Da li je to u prvom poratnom Ustavu FNRJ izostavljeno zbog jačega utjecaja Lenjinovih stavova u toj tzv. prvoj fazi »revolucionarnoga etatizma« ili zbog nečega drugoga, mi to ne znamo. Za sam pristup ovom problemu formalno spominjanje ili nespominjanje vjere kao »privatne stvari«, međutim, u realsocijalizmu, pod čijim je utjecajem politički sustav u Jugoslaviji tada bio, ne mora ništa značiti. Ali, prelaskom Jugoslavije od faze toga »revolucionarnoga etatizma« u samoupravnu fazu razvoja, izričito spominjanje vjere kao »privatne stvari čovjeka« mora nešto značiti, jer samoupravljanje nastoji ponovno afirmirati demos i demokraciju koji su u boljševizmu zanemareni. Okrenuvši se prema demosu i otvorivši vrata demokraciji, tj. jačim uvažavanjem objektivne stvarnosti, vjera kao »privatna stvar čovjeka« ne može biti više isključivi objekt interpretacije i politike tzv. subjektivnog faktora, već i građana čija je to privatna stvar.

Za samoupravnu strategiju vlastito je to, kaže Vrcan, da »bar na načelnoj razini, odbacuje mogućnost izgradnje socijalizma pod presudnim i sveobuhvatnim utjecajem države i, dapače, posredstvom jedne izrazite manjine na vlasti, koja se kao manjina stalno reproducira i koja stoga svoju vlast može provoditi samo u sklopu rigidnog jednopratijskog političkog sistema.«<sup>8</sup> Ovakva strategija pretpostavlja pluralizam interesa u koji spada i kulturni pluralizam u kojemu kultura tzv. subjektivnoga faktora može biti samo jedna od, ali ne i jedina i opće važeća. U Lenjinovu i Staljinovu smislu »privatno« je bio restriktivan pojam koji je stvorio, tumačio i u život sprovodio subjektivni faktor u sklopu vlastite politike usmjerene prema vlastitom cilju, ne pitajući pri tom zainteresirani narod što on o tome misli. Ali u samoupravljanju koje ponovo afirmira demokratsku dimenziju života, to više nije moguće. U demokraciji područje privatnoga može i mora poprimiti afirmativni smisao, a pravo na njegovo tumačenje pripada narodu čija je to zapravo i nadležnost. Međutim, stvar ni iz bliza nije postala teoretski jasna, kao što bi se to očekivalo; ostalo je, naime, nejasno: koje i kakve kompetencije na tom vjerskom području može i smije zadržati subjektivni faktor za sebe, kao područje provođenja svoje zacrtane ideološke politike, a da samim time ne prelazi granice demokratskoga života i demokratskih sloboda. Kako ovaj problem u nas nije riješen do današnjega dana, u njemu vidimo teoretsku pozadinu suvremenih napadaja na Ckruvu i

<sup>7</sup> Srđan Vrcan, *Od krize religije k religiji krize*, Školska knjiga, Zagreb, 1986, str. 70 i 71, passim.

<sup>8</sup> Isto, str. 151.

vjernike, odnosno, teoretsku pozadinu njihova konkretnog položaja u društveno-političkom životu.

## 2. Subjektivno i objektivno u procesu sekularizacije

Sekularizacija kao društveno-kulturni proces nije novijega datuma, ali njezina interpretacija, njezini dometi i krajnji cilj nisu ni do danas jednoznačni i opće prihvaćeni. S jedne, promatrano s našega stajališta pozitivne strane, sekularizacija označava zapravo legitimnu lajicizaciju, tj. opravdanu emancipaciju svih vidova laičkoga, svjetovnoga života od neposrednoga kleričkog utjecaja, koji snagom vjere, dogme i logike zapravo i ne potpadaju pod neposredno vodstvo i kontrolu klera. Ako su nekada i ti vidovi života bili pod vodstvom klera — a negdje, s većim ili manjim intenzitetom, i danas — to nije bilo zbog toga što bi i za ta područja života kler bio od Boga posebno ovlašten, nego isključivo zbog toga što je u to vrijeme i na tom prostoru kler bio ili jedini ili jedan od rijetkih društvenih segmenata koji su tu društvenu ulogu mogli, snagom svoje natprosječne izobrazbe i organiziranosti, kako tako kompetentno obavljati. Razumljivo je samo po sebi da se npr. u okolnostima opće nepismenosti nijedno društvo nije moglo odreći usluge gotovo jedinoga učenoga i na temeljima zajedničke vjere formiranoga kadra. Isto je tako razumljivo da, uljuljani vjekovnim običajima i praksom, mnogi pripadnici klera nisu u sebi razvili i izoštrili osjećaj granice između njihove kompetencije kao svećenika i one koja proizlazi iz njihove veće izobrazbe i na njoj temeljenog društvenog statusa. Pa ni osjećaj za vrijeme, kad bi te sekularne službe trebalo prepustiti novonastalom laičkom kadru, nije uvijek i posvuda bio točno uočen. Tako je došlo do toga da je ono što je u jedno vrijeme bilo normalno i samo po sebi razumljivo u novonastalo drugo vrijeme postalo nenormalno i samo po sebi nerazumljivo. Tako dolazi do pojave tzv. klerikalizma, tj. nastojanja da kler i u novonastalim okolnostima za sebe zadrži kompetenciju i na onim područjima života koja na njega ne spadaju.

Drugi vatikanski sabor od ovakvoga se klerikalizma jasno distancirao: potvrdio je, kao znak društvene zrelosti, opravdanost i legitimnost emancipacije svjetovnoga života od neposredne kompetencije klera u svemu onome, u čemu kler snagom svoga crkvenoga poslanja nije nadležan. Ta koncilaska nauka prožima sve njegove dokumente, osobito pastoralnu konstituciju *Gaudium et spes* u kojoj Crkva to jasno razlaže pod vidom »autonomije vremenitih stvari«. <sup>9</sup> Prema tome, Crkva je sa svojega najvišega i najslužbenijega mjesta jasno i glasno izjavila kako sebe, kao Crkvu, ne drži nadležnom da se snagom svoga mandata, koji joj je od Boga dan, bavi nekom određenom politikom kao tipično svojom, nekom određenom kulturom kao tipično svojom, nekom određenom znanošću kao tipično svojom i sl. Svakome je vjerniku ostavljeno na slobodu da se na tim područjima okuša i ostvari na način koji je tim područjima ljudskoga djelovanja imanentan. Crkva, kao Crkva, s tim područjima ljudskoga života kolidira samo onda kada ta područja zadiru u vjeru i moral.

<sup>9</sup> Usp. *Gaudium et spes* 36, 41, 56, 76 i sl.

Postoji, međutim, i jedan drugi, mnogo rašireniji pogled na sekularizaciju, naime, ne samo kao na proces opravdane emancipacije svjetovnoga života u onome što spada na svjetovno, nego jednostavno kao na udaljšavanje ljudi od Crkve i vjere u svakom pogledu. Jedna takva sekularizacija zapravo je sinonim za ateizaciju, te je mi, kao vjernici, ne smatramo pozitivnom, a subjektivno nastojanje oko njezina proširivanja ne smatramo pozitivnim nastojanjem. No, neovisno o tome što mi o njoj mislili i sudili, i ovakva je sekularizacija za zapadni dio svijeta već prilično stara pojava. Kroz svoju povijest ova je sekularizacija imala svoje plime i oseke i danas je, prema suvremenim istraživanjima i promatranjima, ponovno u zastoju, prema nekima čak i u — povlačenju.

Sekularizacija i demokracija, barem u procesu njihova evropskog nastanka i razvoja, idu skupa. Međutim, zbog njezine naglašene distanciranosti od religije i Crkve, svojataju je i iza nje se kriju i takva usmjerenja, koja zapravo na to ne bi logički imala pravo. Tako npr. marksizam-lenjinizam jest antivjerski i anti-crkveno usmjeren, ali to još ne znači da su društva na njemu građena ujedno i sekularna društva. Naime, sekularizacija je proces u čijem ishodištu stoji averzija prema bilo kakvim posrednicima između bilo koga i bilo čega. U svojoj konačnici sekularizacija ne znači samo okretanje svijeta prema samome sebi, nego i okretanje čovjeka pojedinca prema samome sebi. To je nastojanje oko tumačenja svijeta samim sobom i ujedno nastojanje oko motiviranja čovjeka samim sobom. Zbog toga, sekularizam, kad se udaljšuje od religije i od Crkve, ne čini to prvotno zbog toga što bi sekularizirani ljudi za sebe vjerovali da su pametniji od onih koji stoje uz religiju i uz Crkvu, nego zbog toga što drže da im je Crkva posrednik, a njezina vjera i njezin moral posredovana vjera i posredovan moral, što oni ne mogu spojiti sa svojim poimanjem autonomije. Za njih je to — heteronomija.

Marksizam, međutim, nudi upravo ono što sekularizam odbija, a to je — posredništvo. Ono što marksiste odvaja od svih drugih političkih ljudi jest njihova samosvijest da je njihova svijest zapravo opća znanstvena svijest koju su oni dužni posredovati, najprije radničkoj klasi, a potom svim ljudima dok to ne postane opća ljudska svijest. Na tomu oni i temelje svoje pravo kao jedinoga subjektivnog faktora. A kako je lenjinizam zapravo marksizam skrojen za potrebe dnevne politike, nekadašnje funkcije klera u klerikaliziranom društvu sada prelaze na pripadnike toga subjektivnoga faktora koji, razumljivo, prema religiji i Crkvi ne nastupaju sa pozicija sekularizma, nego s pozicija neke alternativne crkve. To je razlog zbog čega se, za razliku od sekulariziranoga društva, u kojemu se vjerom, kao privatnom stvari građana, bave zainteresirani građani, vjerski službenici i vjerske zajednice, odnosno sociolozi i psiholozi religije, ali ne i političari, u marksističko-lenjinističkim društvima religijom se bave političari, ali se politikom — na što bi po sebi imali pravo! — ne bave građani vjernici. U nesekularnom društvu ako je vjera i proglašena za »privatnu stvar čovjeka«, ona to zapravo nije. A ako nije, dolazi do podjele društva točno po onim granicama kojima prolazi vjera.

Da je to i u nas slučaj svjedoče sociološka istraživanja. Iako S. Vrcan i za socijalistička društva, osobito za samoupravno, koristi pojam »seku-

larizacije« za tumačenje udaljavanja ljudi od religije i od Crkve, ipak je morao priznati da je to sekularizacija koja se odvija »pod pretežnim utjecajem politike« koja je u dubljoj društvenoj krizi otkrila svoju »isključivo pojavnu i površinsku narav«. »Prekarna i labila narav takvog tipa sekularizacije« — kaže on — »pokazuje se i u gotovo svim situacijama u kojima se pojavljuje i produbljuje razmak i rascjep između tzv. legalnog društva i tzv. realnog društva. Naime, taj se razmak obično očituje i kao razmak između tzv. legalnog društva, koje se smatra gotovo potpuno sekulariziranim i u kojemu religija postoji kao izrazito manjinska pojava i manje-više puka folklorna činjenica društvenoga života o kojoj gotovo da i ne treba brinuti, te tzv. realnog društva, u kojemu je religija prisutna kao masovna i nezaobilazna činjenica društvenog života s visokim motivacijskim potencijalom, koja u određenim prilikama i okolnostima može aktivirati i mobilizirati mase ljudi.«<sup>10</sup> Odnosno, na drugom mjestu kaže isti autor: »Trebalo bi, dakako, očekivati da sekularizacija u smislu opadanja društvenoga značenja religije i njezine povećane privatizacije mora prirodno voditi i dovesti do postupnog, ali stalnog smanjivanja potrebe da se o religiji i crkvi govori ponajprije u političkim terminima i da se o njima raspravlja na različitim političkim tijelima te da se vodi i usmjerava stanovita politička akcija oko religije i crkve. Sama činjenica da se to posljednjih godina ne događa, već se događa nešto suprotno, upozorava na to da sekularizacija u tom osobitom smislu ne teče baš onako kako se očekivalo. To bar donekle potvrđuje činjenicu da religija i crkva više ne gube svoje društveno značenje, bez obzira dopadalo se to nekome ili ne i bez obzira na bilo kakve proklamacije.«<sup>11</sup>

## Zaključak

Ako je neko društvo podijeljeno na tzv. legalno, koje je potpuno sekularizirano, i tzv. realno, koje je masovno religiozno, i ako je vertikalna pokretljivost između ta dva društva u političkom životu otežana, ili onemogućena, u tom društvu vjera nije »privatna«, nego javna, tj. politička stvar. Takav je slučaj danas i u samoupravnom jugoslavenskom društvu. Crkva, sa svoje strane, za takvu politiziranost ne pruža nikakvu podlogu jer: a) to bi nužno vodilo u klenikalizam, koji ona odbacuje i od kojega se na zadnjem općem saboru javno distancirala i b) ustavno-zakonski položaj Crkve u ovom društvu za to joj ne daje nikakvu mogućnost. Stoga držimo da bi se poboljšanje uzajamnih odnosa između Crkve i države, koje je započeto potpisivanjem *Protokola* prije dvadeset godina i koje je već prilično dobro razvijeno na razini institucija, trebalo nastaviti i na ovom području koje nije riješeno.

<sup>10</sup> S. Vrcan, nav. dj., str. 74.

<sup>11</sup> Isto, str. 158.

## PRIVACY OF RELIGIOUS BELIEF IN THE SELF-MANAGING SOCIETY

### *Summary*

On the occasion of the 20<sup>th</sup> anniversary of the Protocol between the Yugoslav Government and the Holy Seat, the author of the article considers it as a positive turning point, but it is to be regretted that mutual understanding has been reached only between the State institution and the Church institution while misunderstanding is still present between believers and society. It seems that Constitutional assertion »faith is a private matter« because of its different interpretation and inadequate application is the key to the understanding of this problem.