

Neki naglasci odnosa između Crkve i politike u svjetlu koncilske i postkoncilske teološke misli kao kritika i korektiv

Ivan Karlić*

ivan.karlic@zg.t-com.hr

Tomislav Smiljanić**

tomislav.smiljo@gmail.com

UDK: 262.4 Conc.Oec.Vat.2:32
32:261

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper

Primljeno: 13. siječnja 2014.

Prihvaćeno: 27. veljače 2014.

Politiku u suvremenoj kulturi i pluralističkom društvu uzdrmala je duboka kriza, i to u njezinim temeljima. Riječ je, naime, o moralno-etičkoj krizi, a kao posljedici toga i o krizi istine i dobra. Politika se više ne nalazi niti poima u kategorijama istine i dobra u sebi, nego u kategorijama prihvatljivosti ili neprihvatljivosti, poželjnosti ili nepoželjnosti, i to pod plaštem demokracije i njezinih osnovnih načela. Sasvim je razvidno da ovakav oblik političke svijesti i mentaliteta vodi u etički relativizam i moralni skepticizam u kojima dolazi do prevrednovanja aksiološke ljestvice vrednota i samim time dolazi do nepoštivanja čovjeka i njegovih temeljnih ljudskih prava i dostojanstva. U ime demokracije, ona se ne provodi, u ime slobode, ona se oduzima, u ime ljudskih prava, ona se ne poštuju. Crkva je na Drugom vatikanskom koncilu progovorila o autonomiji zemaljskih vrijednosti, pa tako i politike. Postala je svjesnija koliko je politika u službi općega dobra i kolika je njezina uloga u omogućavanju prava na slobodu, posebno prava na slobodu vjere. No, politika koja se ne vodi moralno-etičkim principima, ne samo da ne može biti u službi općega dobra, nego djeluje razorno i pogubno na društvo i čovjeka pojedinca i olako se pretvara u oblik totalitarizma. Kršćani koji žive i djeluju u svijetu pozvani su oplemeniti suvremenu politiku i svjedočanstvom svoje vjere unositi u nju i po njoj u svijet moralno-etičke vrijednosti u svjetlu Evanđelja. Za političku odgovornost i plodonosno svjedočenje kršćanske vjere na svim društvenim područjima, od kojih je najodgovornije ipak ono političko, zalaže se i suvremena pokoncilska teologija.

Ključne riječi: *Drugi vatikanski koncil, demokracija, etički relativizam, politika, politička teologija.*

* Dr. sc. Ivan Karlić, redoviti prof. i pročelnik Katedre dogmatske teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, Vlaška 38, 10000 Zagreb.

** Tomislav Smiljanić, doktorand III. godine poslijediplomskog studija – specijalizacija moralne teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, Kaptol 9, 10000 Zagreb.

Uvod

U raspravama o politici susrećemo se u našoj postmodernoj kulturi i u pluralističkom društvu s pitanjem o etičkom i moralnom, odnosno nemoralnom ponašanju u politici i u političkom životu. S ovom konstatacijom složit će se većina običnih ljudi, ali i razni analitičari. O moralnome i etičkome u politici vode se razne i mnogobrojne teoretske rasprave, no više u krugovima socijalnih etičara nego politologa.¹ Kraj 20. st. obilježavaju različite krize: gospodarska, ekonomska, ekološka, kriza demokracije, politička i moralna kriza. Više je nego očigledno da je i politika zapala u duboku krizu iz koje proizlaze još samo katastrofalne posljedice pojedinih političkih odluka, u kojima je najviše pogođen sam čovjek i ugrožena njegova egzistencija.² Negativna iskustva povezana s politikom i političarima udaljuju suvremenog, a posebno mladog čovjeka od aktivne politike. Čini se da mladog čovjeka politika i aktivni politički angažman sve manje zanima. U tom se kontekstu nameće pitanje odgoja i obrazovanja za politiku i političko djelovanje.

Upravo je i Drugi vatikanski koncil pošao tim odgojno-obrazovnim putem za politiku i političko djelovanje i sudjelovanje katolika u javnom društvenom i političkom ambijentu današnje znanstveno-tehničke civilizacije. U svojem dokumentu *Gaudium et spes* progovorio je i o ulozi političke zajednice i političkog djelovanja u životu suvremenog čovjeka i usmjerio svojim trajno važećim smjernicama Crkvu, teologiju i kršćansku vjeru, kakav stav da zauzme prema politici i kakve vrijednosti mora-treba zastupati i unositi u suvremeno političko djelovanje; neizbježno je potrebno donijeti i usaditi u to i takvo djelovanje etičke i moralne vrijednosti koje vrijede za sve ljude, a napose za kršćane koji sudjeluju u aktivnom političkom životu.³ Neprocjenjiv i nužan doprinos Koncila bio je i u tome što je potvrdio tako željenu autonomiju zemaljskih stvari; time je priznao autonomnu vrijednost koju imaju društvo i politika sa svojim zakonima koji se moraju otkrivati, primjenjivati i sređivati.⁴ Dotadašnje nepriznavanje autonomije znanosti i politike kroz duga stoljeća kočilo je i samu Crkvu u njezinu poslanju naviještanja Riječi, što ćemo podrobnije istaknuti u ovome izlaganju.

¹ Usp. Bernhard SUTOR, *Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre*, Paderborn – München – Wien – Zürich, Ferdinand Schöningh, 1991.; usp. također Valentin ZSIFKOVITS, *Politik ohne Moral?*, Linz, Veritas-Verlag, 1989. (djelo je prevedeno i na hrvatski jezik, *Politika bez morala?*, Zagreb, Školska knjiga, 1996; usp. Stjepan BALOBAN, *Socijalni govor Crkve u Hrvatskoj*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004, 123-125).

² O tome na specifičan način govore i dva crkvena dokumenta: Izjava povjerenstva francuskih biskupa za socijalna pitanja, *Za rehabilitaciju politike* (17.II.1999), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1999; Kongregacija za nauk vjere, *Doktrinarna nota o nekim pitanjima vezanim uz sudjelovanje katolika u političkom životu* (24.XI.2002), Zagreb, IKA, 2003.

³ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7.XII.1965), u: *Dokumenti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2008, br. 73-76. (dalje: GS).

⁴ Usp. GS, br. 36.

1. Koncilska teološka refleksija odnosa između Crkve i političke zajednice

U vremenu u kojem živimo na ovim našim nestalnim prostorima običan život svakoga čovjeka, htio on to ili ne, obilježen je »politikom«. Događaji posljednjih desetljeća odigravaju se vrtoglavom brzinom, a tiču se svih nas i ne mogu nas ostaviti ravnodušnima. Važan čimbenik u društveno-socijalnom i ekonomsko-gospodarskom životu postmodernog doba čini politika i ona je neprestani pokretač čovjekova (ne)zadovoljstva. Ono što politiku danas čini problematičnom jesu različita tumačenja i još više načini na koje se politika u svijetu konkretno provodi. To što je uz neku konkretnu politiku vezano puno negativnoga ne umanjuje vrijednost i značenje politike kao takve. Zato je važno ispravno definirati pojam politika. Politiku shvaćamo kao

»organiziranu, svrsihodnu aktivnost za opće dobro društva i/ili za posebne skupine društva, ali uvijek s obzirom na opće dobro. Bitan je smisao i cilj politike opće dobro svih naroda i svih skupina.«⁵

Potrebno je nadvladati predrasude kako politika znači prije svega nešto demagoško i nečasno i prema tome za kršćane nedopušteno. Odnos prema politici najbolje se izražava u kratkim izrekama koje pojam politike označuju bilo kao pozitivan bilo kao negativan. Pozitivno: to je vještina mogućeg, briga za opće dobro, bavljenje javnim poslovima. Negativno: politika je prljava stvar, umjetnost varanja ljudi (D'Alambert), nastojanje da se osvoji vlast (Valery).⁶ Važno je upozoriti da Drugi vatikanski koncil upućuje na ispravan odnos prema politici. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu – *Gaudium et spes*, u IV. poglavlju II. dijela nosi naslov: »Život političke zajednice«.⁷ Koncil je ocrtao u bitnim i temeljnim crtama kršćansko gledanje na svijet politike. Iz svijesti o ljudskom dostojanstvu rađa se nastojanje da se uspostavi takav političko-pravni poredak koji će štititi prava ljudske osobe. Zaštita prava osobe jest

»nužan uvjet da građani, bilo pojedinačno ili udruženi, mogu aktivno sudjelovati u životu i upravi javnih poslova«.⁸

Opisujući narav i svrhu političke zajednice Koncil upućuje na najvažnije u životu neke političke zajednice: politička zajednica mora postojati radi općega dobra. Da bi politička zajednica mogla živjeti i upravljati snagom svih građana prema općem dobru, potrebna je vlast i to vlast kao moralna snaga koja se oslanja na slobodu i na svijest odgovornosti. Građani su u svijesti obvezni na

⁵ Bernhard HÄRING, *Kristov Zakon. Slobodni u Kristu*, III, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1986, 459.

⁶ Usp. Bono Zvonimir ŠAGI, Kršćanin u politici, *Svesci*, 70-73 (1991) 91 (usp. Stjepan BALO-BAN, *Etičnost i socijalnost na kušnji*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997, 135-138).

⁷ Usp. GS, br. 73-76.

⁸ GS, br. 73.

poslušnost političkoj vlasti koja se odvija unutar granica moralnog reda, sa svrhom da ostvari opće dobro prema pravnom poretku koji je već zakonito uspostavljen ili ga treba uspostaviti. Ako javna vlast prelazi svoje nadležnosti te tlači građane, oni neka budu slobodni braniti svoja prava i prava svojih sugrađana protiv zlorabe vlasti.⁹

Nadalje, Koncil smatra vrlo važnim, osobito u pluralističkom društvu, da se uspostavi ispravan odnos između političke zajednice i Crkve te da se jasno razlikuje ono što vjernici – bilo pojedinačno, bilo udruženi – rade u svoje ime kao građani vođeni svojom kršćanskom savješću, od onoga što oni rade u ime Crkve sa svojim duhovnim pastirima.¹⁰ Jasno razlikovanje i razgraničenje Crkve i političke zajednice i političkog sustava, omogućava Crkvi da jasnije ostane znak transcendentnosti ljudske osobe i mogućnost njezine zaštite u totalitetu.¹¹

Prema tome, Crkva i politička zajednica neovisne su jedna o drugoj, tj. autonomne su, što znači da svaka samostalno i nesmetano djeluje s vlastita naslova i inherentnih zakonitosti za dobrobit svih ljudi. Crkva se ne podudara ni s jednom političkom zajednicom, niti se veže uz bilo koji politički (ideološki) sustav. No, danas se susrećemo s tendencijom pozitivističkog poimanja politike, koja se radije oslanja na formu i proceduru, nego na sadržaj i apsolutnu bezuvjetnost moralnih vrijednosti. Pozitivističko poimanje politike odvaja politiku od etike. Pozitivistička politika odnosi se prema etici, tj. prema bezuvjetnosti moralnog zahtjeva i dosljedno moralne vrijednosti u čijoj se funkciji nalazi isti moralni zahtjev kao prema osobnim – privatnim – uvjerenjima, a u prvi plan ističe individualističku koncepciju ljudskih prava prema kojoj su svi stavovi građana jednako vrijedni. U takvim se uvjetima suvremena politika ne bavi propitivanjem istinitosti moralnih stavova u društvu, nego jednostavnom formalno-proceduralnom logikom odlučivanja većine donosi konačno rješenje, objašnjavajući takvo postupanje opet isključivo s dva formalna argumenta.

Prvi argument se samo formalno tiče ljudskih prava, jer se javno političko odlučivanje ne zamara krajnjim – temeljem ljudskih prava, nego samo nastoji regulirati individualne želje i zahtjeve na način da ih stavi u zakonski okvir, što znači pod okrilje društveno-pravne kontrole.

Drugi se argument opet samo formalno tiče dosljedne i općeprihvaćene odvojenosti religije, tj. Crkve od države, odnosno politike, jer u sadržajnim pitanjima o temeljnim vrijednostima država ionako ne može donositi konačne odluke, budući da te vrijednosti ona ne pronalazi u sebi, niti one ovise o njoj.¹² Tako se u tim okolnostima država otkriva kao puka birokratska tvorevina, a javno političko djelovanje kao upravljačka i administrativna djelatnost koja priznaje samo formalno i proceduralno postupanje i odlučivanje. Imamo pred

⁹ Usp. GS, br. 74.

¹⁰ Usp. GS, br. 76

¹¹ Usp. *isto*.

¹² Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno – tehničke civilizacije*, Zagreb, Glas Koncila, 2008, 360-362.

sobom koncept laičnosti države koji u uvjetima progresivne sekularizacije sve teže izlazi na kraj s napastima laicizma.¹³

Crkva u takvim društvenim i političkim uvjetima koristi se uvijek sredstvima Evandjelja, koja se u mnogočemu razlikuju od sredstava ovozemaljskih država, ali mogu usmjeriti ta sredstva prema ostvarivanju općeg dobra i dobrobiti svih građana. To su:

»uvijek i svagdje s istinskom slobodom propovijedati vjeru, naučavati svoj socijalni nauk, izricati moralni sud, pa i u stvarima koje se odnose na politički poredak, kada to traže temeljna prava ljudske osobe ili spas duša, upotrebljavajući sva i samo takva sredstva koja su u skladu s Evandjeljem i dobrom svijtu, već prema različitosti vremena i okolnosti.«¹⁴

Dva su elementa koja je Koncil razradio i vrijedna su naše pozornosti. Prvi smo već istaknuli, to je produbljivanje autonomije društvenoga i političkoga na temelju nove ekleziologije, posebno prema sve više teološki utemeljenoga i usmjerenoga socijalnog nauka Crkve. Zato Crkva na Koncilu, u razmišljanju o odnosima Crkve i čovjekova osobnoga i društvenog djelovanja, nadilazi povijesna trijumfalistička, pravaška i klerikalna viđenja Crkve, što je drugi element vrijedan naše pozornosti. Na drugačiji način je shvaćen odnos između Crkve i svijeta, između crkvene zajednice i ljudske stvarnosti. Svijet nije stran planu Božjeg spasenja i Crkva ne samo da daje svijetu nego i od njega prima.¹⁵ Koncilska ekleziologija produbila je i postavila ispravan odnos između Crkve i suvremenog svijeta. Crkva je u službi čovjeka, tj. u službi društvenoga. Tako se prelazi »od Crkve za sebe prema Crkvi za ljude«.

Crkva je povijesna, dinamička, mesijanska i misionarska. Ona djeluje u povijesti, vremenu i prostoru. Zbog toga povijest spasenja nije pokraj ili uz povijest ljudi, nego ova potonja još nije potpuno zahvaćena poviješću spasenja. U svjetlu teologije stvaranja, utjelovljenja i otkupljenja dualističko poimanje odnosa Crkve i svijeta, tipično za moderno doba, očito je nedostatno i neprikladno. Treba govoriti o različitosti u jedinstvu. Poslanje Crkve je kao njezina uronjenost u svijet da bi mu služila, spasila ga i oslobodila. U odnosu na svijet i čovječanstvo, Crkva je oruđe Kraljevstva preko znaka služenja, zajedništva i naviještanja Evandjelja. Koncil je naglasio *razlučivanje* i *proroštvo*.

Izrazom *razlučivanje*, označava se Crkva koja u svijetu otkriva, prepoznaje *znakove vremena* i tumači ih u svjetlu Evandjelja,¹⁶ kako bi u događajima, traženjima i težnjama ljudi otkrila ono što pokazuje Božji nacrt.¹⁷ Riječ je o bitno etičkom usmjerenju društvenoga i političkog djelovanja (izgradnja demokrat-

¹³ Usp. Anton STRES, *Sloboda i pravednost. Nacrt političke filozofije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2001; Ernst Wolfgang BÖCKENFÖRDE, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie. Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991.

¹⁴ GS, br. 76.

¹⁵ Usp. GS, br. 42-44.

¹⁶ Usp. GS, br. 4.

¹⁷ Usp. GS, br. 11.

skog društva i socijalne države), tj. njegova stavljanja u službu Boga i čovjeka. Ljudsko društvo i politička zajednica se, naime, pročišćava kada se – nakon što su uočeni negativni i pozitivni pokazatelji ili neželjeni oblici i težnje – nastoji ukloniti sve ono što je dvojbeno (?) ili što priječi djelovanje Duha i onemogućuje punu potvrdu novog lica čovječanstva.¹⁸

Crkva nije izvan ili nasuprot svijetu: ona je u svijetu, hoda zajedno s čitavim čovječanstvom i sa svijetom proživljava istu zemaljsku sudbinu.¹⁹ Crkva se ne određuje više kao »savršeno društvo« (*societas perfecta*), nego kao »sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskoga roda«. ²⁰ Ona nema nikakvu, izravnu ili neizravnu, vlast nad političkom zajednicom, nego samo prava koja proizlaze iz samog utemeljenja od Isusa Krista, kao i iz poslanja koje joj je Krist dao. Stoga ona ima pravo na vjersku slobodu: i to prvo, ako je duhovna vlast, ustanovljena od Krista, koja ima po božanskoj zapovijedi dužnost ići po cijelom svijetu i propovijedati Evanđelje svakom stvorenju, i drugo, jer je ona i društvo ljudi koji imaju pravo živjeti u građanskom društvu i sudjelovati u političkom životu prema propisima kršćanske vjere.²¹

Crkva svoje služenje izriče i ostvaruje i svojim socijalnim naukom. Upravo *Gaudium et spes*, s obzirom na socijalno i društveno učenje, sadrži nove i temeljne postavke: izlaže bitne elemente teologije društva i politike u tom društvu. Mnogi izazovi i suvremeni problemi vezani za život društvene i političke zajednice nisu bili još na Koncilu izrazito vidljivi, no pokoncilski socijalni dokumenti i pape, na temelju koncilskih smjernica, ukazali su na te izazove i mnoga zastranjenja politike, koja se začinje i djeluje bez etičko-moralnih vrijednosti i odgovornosti. Zato će *Gaudium et spes* poslužiti i Ivanu Pavlu II. kao *magna charta* za njegovu encikliku *Sollicitudo rei socialis*, u kojoj izlaže i tumači teologiju društva.²²

2. Suvremeno stanje i kriza demokracije i političkih teorija

Naše zapadno društvo naziva se demokratskim. Demokracija je u svakodnevnom političkom govoru postala pojam kojim se nastoji afirmirati i legitimirati svaki politički potez. Sam termin *demokracija* za neke zvuči već istrošeno ili pak dobiva pejorativno značenje. Od demokracije se očekivalo nerealno ostvarenje, pa ne čudi da je njome mnoštvo razočarano, iako, čini se, da je ona

¹⁸ Usp. Josip JELENIĆ, Odnos Crkve i svjetovne stvarnosti u svjetlu Drugoga vatikanskog sabora, u: Nediljko Ante ANČIĆ, Nikola BIŽACA (prir.), *Kršćani i politika*. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa Split, 24.-25. listopada 2002., Split, Crkva u svijetu, 2003, 175-177.

¹⁹ Usp. GS, br. 40.

²⁰ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*. Dogmatska konstitucija o Crkvi (21.XI.1964), u: *Dokumenti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2008, br. 1.

²¹ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dignitatis humanae*. Deklaracija o slobodi vjerovanja (7.XII.1965), u: *Dokumenti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2008, br. 13.

²² Usp. IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis* – Socijalna skrb. Enciklika o dvadesetoj obljetnici enciklike *Populorum progressio* (30.XII.1987), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1998, br. 35-40.

najbolji oblik i način vladavine.²³ Karakteristika je suvremenoga demokratskog društva pluralitet: ponajprije je to pluralitet mišljenja, zatim vrijednosti, kako moralnih tako i političkih. John Rawls će govoriti o faktumu pluralizma.²⁴ Taj faktum označava različitost općih, obuhvaćajućih učenja i velik broj međusobno sukobljenih predodžbi o značenju, vrijednosti i svrsi ljudskog suživota. Iz toga proizlazi pitanje modernih političkih teorija i filozofija, koji su temeljni principi političkog sporazuma i gdje politička zajednica pronalazi identitet.²⁵

Pluralizmu u suvremenome demokratskom društvu nema alternative, jer je pluralizam antipod totalitarizmu, a totalitarizam nije za kršćane neprihvatljiv eventualno stoga što ne bi bio racionalan i učinkovit, nego stoga jer je nehuman.²⁶ Međutim, upravo je činjenični pluralizam, tj. neke njegove teorijske i praktične konture u suvremenome demokratskom društvu bile su cilj kritike crkvenoga Učiteljstva.²⁷ Posljedično tome, kritika se odrazila i na samu političku zajednicu koja provodi i glavni je instrument provedbe nekih pluralističkih načela koja su bez temeljnih etičkih i moralnih načela i bez ikakve objektivne istine.²⁸ Za razliku od Drugoga vatikanskog koncila, koji je uglavnom ostao vjeran pozitivnim opisima situacije suvremenog društva i političke zajednice, Ivan Pavao II. dao je poprilično pesimističku sliku svijeta u kojem živimo. Ivan Pavao II. dijagnosticirao je postojanje teške bolesti – moralnu prazninu, bez obzira na to je li riječ o istočnim ekskomunističkim ili zapadnim demokratskim zemljama. Moralna praznina je nastala pod djelovanjem današnje

»sklonosti da se tvrdi kako su agnosticizma i skeptički relativizam filozofija i temeljni stav koji odgovaraju demokratskim političkim oblicima, te da oni koji su uvjereni da spoznaju istinu te čvrsto stoje uza nju nisu vjerodostojni s demokratskog stanovišta, jer ne prihvaćaju da većina određuje istinu i da je ona različita već prema raznim političkim ravnotežama.«²⁹

Ova načelna dijagnoza ne niječe načelno crkveno pozitivno vrednovanje demokracije koja priznaje i potiče sudjelovanje svih građana u političkom životu, što je jamac mirne kontrole vlasti. Ta dijagnoza razotkriva dublju tendenciju

²³ Usp. Nenad MALOVIĆ, Kršćanstvo u susretu s političkim teorijama, *Bogoslovska smotra*, 77 (2007) 2, 441.

²⁴ Usp. John RAWLS, Der Gedanke eines übergreifenden Konsensus, u: Wilfried HINSCH (ur.), *John Rawls. Die idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994, 298.

²⁵ Usp. *isto*, 443.

²⁶ Usp. Špiro MARASOVIĆ, Perspektive pluralističkog djelovanja Crkve u hrvatskom društvu, *Bogoslovska smotra*, 73 (2003) 2-3, 365.

²⁷ Usp. IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae – Evandjelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života* (25.III.1995), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 32003, br. 70; PAPINSKO VIJEĆE IUSTITIA ET PAX, *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2005, br. 407-409.

²⁸ Usp. Joseph RATZINGER, *Vjera – istina – tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004, 189-232.

²⁹ IVAN PAVAO II., *Centesimus annus – Stota godina. Enciklika prigodom stote godišnjice Rerum novarum* (1.V.1991), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991, br. 46 (dalje: CA).

koja odvaja religioznu dimenziju od morala,³⁰ što se u suvremenom svijetu događa pod snažnim i dubinskim utjecajima sekularizacije. »To je opasnost od saveza između demokracije i etičkog relativizma«³¹ koji građanskom suživotu oduzima svako sigurno moralno uporište i još ga temeljitije lišava prepoznavanja istine. Uzroci su takvom stanju različiti. No, ipak svi ti uzroci mogu se svesti pod jedan zajednički nazivnik: gubitak smisla transcendencije ili otvoreno zagovaranje ateizma. Nestao je govor o dobru pod vidikom njegove istine koja je univerzalna, koja ne ovisi o ljudskoj samovolji i koja je spoznatljiva ljudskim razumom.³²

To znači da je danas sržna točka demokracije sloboda, a ne dobro i istina, koje se pojavljuje kao ono što ugrožava slobodu. Danas je američki filozof prava Richard Rorty zasigurno najpoznatiji zastupnik ovakva viđenja demokracije, koje povezuje demokraciju i relativizam, koju dijeli i današnja prosječna svijest kršćana.³³ Misao da u demokraciji može odlučivati samo većina i da izvori prava mogu biti samo uvjerenja građana nesumnjivo u sebi ima nešto zarazno. Međutim, kad god se za većinu proglasi obvezatnim nešto što većina nije htjela i odlučila, čini se da je upravo većini oduzeta njezina sloboda, a time i zanijekana bit demokracije. No, država i bilo koji oblik vladavine, pa tako i demokracija, nije po sebi izvor istine i morala: istinu ne može proizvesti iz sebe uz pomoć vlastite ideologije, utemeljene na veličini naroda, rase, klase ili neke druge veličine, ni na putu koji vodi preko većine. Država nije apsolutna, pa tako ni jedna politička zajednica i stranka.³⁴

Opisano stanje demokracije nesumnjivo vodi u individualizam, posljedično u relativizam, a u konačnici i u totalitarizam. Stoga, žestoka kritika demokracije Ivana Pavla II. temelji se na specifičnoj viziji odnosa istine i slobode, objektivnoga moralnog zakona i osobne savjesti, transcendentnoga temelja ljudske osobe i općega dobra, pravednoga uređenja društva i poštovanja moralnih vrijednosti.³⁵ Riječ je o svojevrsnom *silabusu* (popisu zabluda) postmodernoga demokratskoga društva, koje je iznio Ivan Pavao II. Postmoderno demokratsko društvo sve dublje propada i klizi prema novim, ali podmuklijim oblicima totalitarizma.

»Demokracija bez načela lako se pretvara u otvoreni ili skriveni totalitarizam, kako to pokazuje povijest.«³⁶

Korijen modernoga totalitarizma Ivan Pavao II. prepoznaje u nijekanju objektivne istine, transcendencije i apsolutnoga dostojanstva ljudske osobe. Posljedič-

³⁰ Usp. IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor – Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve* (6.VIII.1993), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1998, br. 89 (dalje: VS).

³¹ VS, br. 101.

³² Usp. VS, br. 32.

³³ Richard RORTY, *Philosophy and Social Hope*, London, Penguin Books, 1999.

³⁴ Usp. Joseph RATZINGER, *O relativizmu i vrjednotama*, Split, Verbum, 2009, 41-44; Klaus DEMMER, *Angewandte Theologie des Ethischen. Studien zur theologischen Ethik*, Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag Freiburg i. Ue., Verlag Herder, 2003, 243-289.

³⁵ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture...*, 367.

³⁶ CA, br. 46.

no, on smatra da se kultura i praksa totalitarizma ne ustežu ni od nijekanja same Crkve, jer ne podnose da netko iznosi objektivan kriterij dobra i zla. Totalitarizam čak nastoji razoriti Crkvu, ili je barem pretvoriti u vlastito sredstvo manipulacije. Totalitarna država apsorbira sve danosti društvenog života – od obitelji, nacije i društva do vjerske zajednice i same osobe – pretvarajući ih u sredstva vlastita ideološkoga aparata.³⁷ Također, iznesene kritike su na liniji Drugoga vatikanskoga koncila koji je prekinuo povijesni put skretanja u dualizam i otkrio ponovno uporišnu točku u izvornom kršćanstvu koje je bilo u najvećoj mjeri nedualističko i nepolitično. Na toj crti Koncil dosljedno primjenjuje novozavjetna učenja na odnose današnjih vjernika prema modernome svijetu i politike u tom svijetu.

U tom sklopu najznačajniji tekst ostaje *Gaudium et spes*, jer se upravo u njemu obnavlja izgubljeno povjerenje između Crkve i svijeta – što ne znači da Crkva nema pravo, kako smo pokazali, kritizirati svaki onaj politički poredak, točnije, ono što je u tom političkom poretku nemoralno i što vrši tiraniju na građansko društvo, na samoga čovjeka. *Gaudium et spes* je najduži tekst Koncila, ali istodobno najvažniji za odnos Crkve i politike, općenito za odnos Crkve i svijeta.³⁸ Demokratski procesi na Zapadu prolazili su i prolaze kroz velike poteškoće, ne samo u svojem institucionalnom i strukturalnom razvoju, nego ponajprije zbog nedostatka etičnosti i moralnosti u svim dimenzijama političkog djelovanja. Potrebno je povezati političku teoriju s etikom. Riječ je o moralnom ili etičkom ponašanju na svim područjima života, u gospodarstvu, politici, ekonomiji, u društvenom životu. Moralnu obnovu ostvaruje čovjek pojedinac, osoba koja će mijenjati mentalitet. Potrebu za etičkom i moralnom obnovom politike i društva sve više uočavaju i neki moderni filozofi, kao Jürgen Habermas, koji govori o nužnosti »političkih kreposti« koje se formiraju iz pretpolitičkih izvora.³⁹

3. Kršćansko djelovanje u političkom životu

Kršćani se sve teže snalaze u političkom životu. Pred njima je puno otvorenih pitanja, primjerice moraju li se i koliko angažirati u političkom životu, kojoj političkoj stranci pristupiti, postoji li politička stranka kojoj zbog njezine orijentacije i programa koje zastupa kao vjernici ne bi trebali pristupiti, što je sa strankama kršćanske orijentacije, kakvo je iskustvo stranaka kršćanske orijentacije u drugim demokratskim zemljama... S obzirom na ova i druga pitanja, stoji konstatacija da je potrebna obnova politike koja je dospjela u veliku krizu. Osjeća se razdvajanje između političke zajednice i građanske zajednice. Umje-

³⁷ Usp. CA, br. 44-45.

³⁸ Usp. Željko MARDEŠIĆ, *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007, 867-872.

³⁹ Usp. Jürgen HABERMAS, Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates Gesprächsabend in der Katholischen Akademie in Bayern am Montag 19. siječnja 2004., *Zur Debatte*, 1 (2004) 2, 1-6. Vidi također Jürgen HABERMAS, Joseph RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Florian SCHULLER (ur.), Freiburg, Herder, 2005.

sto da političke stranke (nažalost, u politici prevladava partitokracija, prevlast stranaka) služe građanima, društvu i državi, političke su stranke postale centri moći. Politika kao logika služenja pretvorila se u logiku moći. Tako je politika ostala »bez duše«. Partitokracija je s jedne strane stvorila »centre moći«, a s druge strane izgubila je etičku vjerodostojnost. Tri problema se spominju kao posljedica partitokracije: a) tzv. »pitanje moći« koje su prisvojile političke stranke; b) tzv. »moralno pitanje« i c) tzv. »institucionalno pitanje«. ⁴⁰

Drugi vatikanski koncil ističe da vjernici laici trebaju preuzeti obnovu vremenitog reda kao svoju zadaću i da u njemu vođeni svjetlom Evanđelja i duhom Crkve, pokretani kršćanskom ljubavlju, djeluju neposredno i konkretno; da kao građani s građanima surađuju prema specifičnoj stručnosti i na vlastitu odgovornost. ⁴¹ Pavao VI. će istaknuti kako na vjernike laike spada da, slobodnom inicijativom i ne čekajući pasivno na direktive, prožmu kršćanskim duhom mentalitet i običaje, zakone i strukture zajednice u kojoj žive. ⁴² Kršćanin prvenstveno teži pridonijeti pravednom i čovjeka dostojnom uređenju države, gospodarstva i društva, te da u interesu ljudi i njihova dostojanstva budu osigurane i poticane temeljne vrednote i ljudska prava. Nasuprot politici kao interesnoj borbi sa sredstvima moći i vlasti, evidentno je da je mogući doprinos kršćana i to da brutalne oblike moći nadilazi i nadomješta onim plemenitima.

Važna zadaća političke kulture je njegovanje i usvajanje plemenitih oblika moći, a da bi se nadvladalo brutalne, u kojima se moć argumentiranja sudara s moći »niskih udaraca«, moć osobnih dobrih primjera s moći puke propagande, moć pravednosti i ljubavi s moći mržnje i nasilja. Kršćansko tumačenje smisla povijesti i ljudske egzistencije (kršćanska antropologija) zahtijeva politički angažman s kršćanskog aspekta i s kršćanskom odgovornošću. Politički aktivan kršćanin zna da je Bog Gospodar i Dopravitelj povijesti, pozvao čovjeka, stvorena na svoju sliku, da stvarateljski i partnerski, također politički, oblikuje tu povijest. ⁴³

Kršćanin je pozvan unositi moralne i etičke dimenzije u konkretne političke odluke i zalagati se za opće dobro svih građana, i to upravo kao kršćanin koji vjerom prožima svoj poziv i svoje poslanje, a ne kao da je vjera nešto što je odvojeno od njegova poslanja i poziva u kojem se ostvaruje. On mora nadvladati dualizam i dualističko obilježje koje je prisutno na najvidljiviji način upravo u političkoj zajednici u kojoj djeluju i žive i mnogi kršćani. Na poseban način je to prepoznala *politička teologija* koja zauzima i zastupa »praktični um« koji mora postati »kritički um«. Politička teologija produbila je antropološki obrat

⁴⁰ Usp. Bartolomeo SORGE, *Cattolici e politica*, Roma, Armando Editore, 1991, 24; 41-42.

⁴¹ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Apostolicam actuositatem. Dekret o apostolatu laika* (18.XI.1965), u: *Dokumenti*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, ⁷2008, br. 7.

⁴² Usp. PAVAO VI., *Populorum progressio – Razvoj naroda. Enciklika o razvitku naroda* (26. III.1967), u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991, br. 81.

⁴³ Usp. Valentin ZSIFKOVITS, Kršćanin u politici, u: Stjepan Baloban (ur.), *Kršćanin u javnom životu*, Zagreb, Glas Koncila, 1999, 12-13.

u teologiji u smjeru politike, napose s Johannom Baptistom Metzom i Jürgenom Moltmannom. Nakana političke teologije je razviti i političke sadržaje kršćanske poruke. To je nova politička teologija za razliku od civilne religije koja, naprotiv, razvija funkciju religioznoga legitimiranja nekog političkog poretka. Nova politička teologija postavlja problem odnosa između teologije i prakse. Vjera kršćana treba se učiniti praksom u povijesti i u društvu.

Politička teologija artikulirana u djelu *O teologiji svijeta*⁴⁴ ponajprije je vođena trostrukom kritičkom zadaćom. Kao prvo, stalo joj je do deprivatiziranja kršćanskog govora o Bogu; taj se govor predstavlja u »modernim« oblicima teologije nakon prosvjetiteljstva i to prvotno u transcendentnome i personalističkome, odnosno egzistencijalnome obliku. Kao drugo, ona je usmjerena prema oblikovanju eshatološke poruke kršćanstva pod sadašnjim društvenim uvjetima; pritom joj je stalo u javnosti izraziti i razvijati kritičko-osloboditeljsku snagu te poruke. Kao treće, ona traži novo samorazumijevanje Crkve kao ustanove društveno-kritičke slobode vjere koja opaža i razvija svoju kritičko-osloboditeljsku zadaću u društvu i za društvo, pri čemu eshatološki pridržaj treba čuvati teologiju i Crkvu od nekritičke identifikacije s društvenim napretkom.

Moltmann je usvojio Metzove postavke te je u političku teologiju unio najprije svoju *Teologiju nade*.⁴⁵ U njoj raspoznaje kako kršćanski život stoji pod primatom vjere, a određen je primatom nade. Teologija nade biblijski je utemeljena i nadahnuta eshatološka teologija koja shvaća biblijsku poruku kao poruku koja proturječi svakom izrabljivanju, tlačenju, marginalizaciji i uništenju čovjeka i njegova apsolutnoga i neotuđivog dostojanstva. Kršćanstvo, kao takva poruka, ne može imati na umu samo individualnu stranu spasenja nego se mora zanimati i zalagati za javni, društveni i politički život ljudi. Moltmann, pak od svoje teologije nade ide dalje prema teologiji križa, kojega shvaća kao njezinu drugu stranu i konkretizaciju. Time iznosi na vidjelo kršćansku misao o Bogu, nju kao praktičnu i političku misao, ukoliko, naime, ona jamči svima mogućnost da budu subjekti. Teologija križa uvodi u povijest ljudskoga trpljenja mesijanski pokret te u bogomnapuštenome, prokletome i raspetome Kristu spoznaje Boga i vidi ga u njegovu trpljenju kao »kritičku teoriju Boga«.⁴⁶

Nasuprot privatiziranoj, apatičnoj i prilagođenoj »građanskoj religiji« poslijeprosvjetiteljske Europe, politička teologija pravi pomake i inicijative za kršćansko političko djelovanje kao znak nade za budućnost obećavajuće »poli-

⁴⁴ Usp. Johann Baptist METZ, *Zur Theologie der Welt*, Mainz, München, Matthias Grünewald Verlag, Chr. Kaiser Verlag, 1968.

⁴⁵ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1964. (Jürgen MOLTSMANN, *Teologija nade. Istraživanja o temeljenju i posljedicama kršćanske eshatologije*, Rijeka, Ex libris, 2008).

⁴⁶ Jürgen MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1972, 71 (Jürgen MOLTSMANN, *Raspeti Bog. Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Rijeka, Ex libris, 2005, 85).

tičke duhovnosti« nepodijeljenoga nasljedovanja Evandjelja.⁴⁷ Crkva je također kontekst političke teologije, kontekst kojega se ona ne može odreći. Teologija općenito i politička teologija napose jesu zajedničarske djelatnosti u okviru i prostoru Crkve. Teologija je crkveni »posao« i njezino je mjesto unutar Crkve. Ona ispunja svoju crkvenu funkciju i služi Crkvi. Ona je u odnosu prema crkvenoj javnosti, pri čemu se njezin interes usmjeruje na to da Crkva ne bude viđena samo kao za teologiju relevantan prostor javnosti, nego i na to da kritički analizira, konstruktivno promišlja i poboljša crkvenu sposobnost komuniciranja i djelovanja, kako prema unutra, tako i prema van. Politička teologija je javna i ona će najbolje zadovoljiti zahtjev za političkim djelovanjem u evanđeoskom duhu – ako samu Crkvu smjesti unutar civilnoga društva. Ona je također i kritička teorija naspram same teologije, Crkve, znanosti i društva.⁴⁸ Mnogi pokazatelji potkrepljuju tvrdnju da je ubuduće prostor javnosti civilnoga društva od središnjeg značenja za kršćansko djelovanje u politici. Stoga zauzimati se za civilno društvo u perspektivi Drugoga vatikanskog koncila i u duhu nove političke teologije znači raditi na budućnosti same kršćanske poruke.

»Kršćanstvo i druge religije mogu dati svoj doprinos razvoju samo ako i u javnom prostoru bude mjesta za Boga, pri čemu se osobit naglasak stavlja na kulturalnu, društvenu, ekonomsku te nadasve političku dimenziju... kako bi kršćanstvo priskrbilo status građanstva.«⁴⁹

Zaključak

Možemo reći da aktivno sudjelovanje kršćana u političkome životu današnjice, ako želi donijeti plodove i ostati vjerodostojno samome izvoru kršćanske poruke i navještaja, mora poći putem Koncila i koncilskog kršćanstva i radikalno usvojiti temeljne postavke i ideje nove političke teologije, jer se inače neće uspjeti othrvati sve više nadolazećem obliku etičkoga i moralnog relativizma na svim područjima ljudskog djelovanja. Crkva se na nekim područjima nije još uvijek oslobodila pretkoncilskog mentaliteta i svijesti, što posljedično znači da je nastavila starim i tradicionalnim oblicima pastoralne prakse u kojoj ne uspijeva kršćane odgojiti i suočiti ih sa suvremenim zahtjevima i izazovima, posebno u socijalno-političkom angažmanu. Prevelik i predubok je još jaz između vjere i morala, duhovnosti i morala, teologije i prakse, tako da je nesna-

⁴⁷ Usp. Johann Baptist METZ, *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967–1997*, Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1997, 115 (Johann Baptist METZ, *Memoria passionis. Provokativni spomen u pluralističkom društvu*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2009, 327-334).

⁴⁸ Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Politische Theologie – Politische Ethik*, München, Mainz, Chr. Kaiser Verlag, 1984.

⁴⁹ BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitome ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29.VI.2009), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2010, br. 56; usp. CA, br. 5.

laženje kršćana iz dana u dan sve veće; radikalni oblik dualizma se očituje u konkretnoj kršćanskoj praksi.

Apsolutan etički i moralni relativizam prekrio je suvremenog čovjeka, nadasve kršćanina koji ne nalazi izlaza iz njega, a tradicionalna pastoralna praksa Crkve ne omogućuje mu rješenje, jer ostaje zatvorena u prošla, stara vremena. Iako za apsolutni etički relativizam ne postoje nikakve objektivne moralne norme, a niti sudovi o stavovima i djelovanjima ne odgovaraju ničemu što je moguće valjano dokazati,⁵⁰ on je preuzeo vodeću ulogu funkcioniranja u političkom životu suvremene demokracije i očituje se na svim društvenim i socijalnim razinama. Apsolutni etički relativizam nije samo neprihvatljiv nego je jednostavno neodrživ, budući da polazi od nedokazane premise da je u moralnim i etičkim pitanjima sve apsolutno relativno. Ako je sve apsolutno relativno, onda je relativan i sam apsolutni etički relativizam. On boluje od *petitio principii*, tj. od logičke pogriješke u zaključivanju po kojoj uzima za dokazano ono što tek treba dokazati. Svako strogo filozofsko istraživanje etičkoga relativizma, koji je zahvatio sva polja političke i društvene stvarnosti, priznaje da je on ozbiljan problem. Međutim, filozofsko zastupanje etičkoga relativizma je istinska »etička hereza« filozofa, budući da filozof etičkim relativizmom dokida mogućnost smislenog filozofiranja. Pitamo se onda, čemu filozofija, ako se odriče potrage za smislom i istinom? Čemu etika, ako se odriče potrage za dobrom i pravdom? I baš kao što *ens et verum conventuntur* ili *ens et bonum conventuntur*, tako i *verum et bonum conventuntur*. Ovo je stvar logike. Etički relativizam jednostavno je neodrživ.⁵¹ Ovo se tiče odnosa kršćanske etike i politike.

Valja reći da kršćanstvo ne sadrži neku sustavnu političku teoriju niti je to njegova zadaća i poslanje. No, kršćanska etika želi unijeti etičke i moralne vrijednosti u sve sustave političkoga i društvenog života, ponajviše preko vjernika laika, koji bi trebali danas biti, a nažalost u velikoj mjeri nisu, obrazovani kako u humanističkim znanostima tako i u kršćanskom duhu. Neće biti dobre politike ako ne bi uključivala te vrijednosti i neke kršćanske elemente, dakako u srži (*quod rem*) i u svjetovnom ruhu, kako je to isticao Maritain govoreći o demokraciji.⁵² Politička etika počiva i na etičkim premisama, a političar kršćanin treba se njome baviti i u svjetlu Evanđelja. Etika je potrebna da bi politika bila legitimna. Politika nije etika, ali moralni je legitimitet za političke strukture važniji od svakoga drugog sustava svih drugih struktura. Sve dosad izloženo

⁵⁰ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 1996, 42-81; Robert SPAEMANN, *Christliche Verantwortungsethik*, u: Johannes GRÜNDEL (ur.), *Leben aus christlicher Verantwortungsethik. Ein Grundkurs der Moral 1 Grundlegungen*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1991, 118-127; Ivan KOPREK, Utemeljenje etike kao filozofske discipline, u: Ivan ČEHOK, Ivan KOPREK (prir.), *Etika. Priručnik jedne discipline*, Zagreb, Školska knjiga, 1996, 10-11.

⁵¹ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture...*, 380-382; vidi također djelo hrvatskoga filozofa: Marijan CIPRA, *Misli o etici*, Zagreb, Školska knjiga, 1999.

⁵² Usp. Jacques MARITAIN, Čovjek i država, Zagreb, Globus, 1992, 111-143; *isti*, *Cjeloviti humanizam*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1989, 197-235.

upućuje na to da Crkva i njezina teologija trebaju uznastojati isključivo u koncilskom duhu i smjernicama mudro i razborito inkulturirati Evanđelje u postmodernu kulturu i u njezinu političku zajednicu.

Teren po kojem hodimo izuzetno je hrapav i sklizak jer nije riječ samo o teorijskome problemu nego i o sasvim konkretnom problemu u kojem se Crkva i kršćani ne snalaze na primjeren način – koji isključivo samo može biti evanđeoski način. Možda upravo na ovome socijalno-političkom planu stoji najsudbonosnije pitanje današnjeg kršćanstva, a to je provedba koncilskog kršćanstva koje nije zaživjelo ni 50 godina nakon završetka. Koncil je donio zaokret u Crkvi i u teologiji, za što je primjer također nova politička teologija, no nije se dogodio zaokret u našim glavama.

Ivan Karlić – Tomislav Smiljanić

Some highlights of relationship between Church and politics in the light of conciliar and post-conciliar theological thought as criticism and corrective

Summary

Politics in modern culture and plural society is struck by deep crisis, especially her roots. These are moral and ethical crisis, consequently crisis of truth and good. Politics is no longer found nor is it perceived in categories of truth and good in itself, but in categories of acceptability or unacceptability, desirability or undesirability and all that under the cloak of democracy and its fundamental principles. It is completely clear that this kind of political awareness and mentality leads to ethical relativism and moral scepticism in which comes to re-evaluation of axiological scale of values and this leads to disrespect of man and its principal human rights and dignities. In the name of democracy, it is not conducted, in the name of freedom, it is taken, in the name of human rights, it is not respected. The Church on The Second Vatican Council has spoken about autonomy of terrestrial values, and also about politics. It has become more aware of how much politics is in the service of the common good and how significant is her role in potentiating the right to freedom, especially the right to freedom of religion. But politics that is not conducted by moral-ethical principles, not only that it is not in the service of common good, but acts devastating and disastrous on society and human individual and so easily is transferred in a form of totalitarianism. Christians who live and act in the world are invited to ennoble modern politics and by testimony of faith to carry into her and by her, in which the most responsible are after all that political, pleads even the modern post-conciliar theology.

Key words: The Second Vatican Council, democracy, ethical relativism, politics, political theology.

(na engl. prev. Tomislav Smiljanić)