

Nenad Malović

## VJERA KAO "PRIVATNA STVAR" POČECI, RAZVOJ I POSLJEDICE POIMANJA

Doc. dr. sc. Nenad Malović

UDK: 316.77[172.3 + 211.5][94"15/17"]

Izvorni znanstveni rad

Autor u članku polazi od značenja pojmovnoga para javno-privatno na različitim područjima, a osobito u politici. U jednom homogenom društvu kakvo je bilo srednjovjekovni kršćanski zapad razlikovanje između privatnoga i javnoga nije od osobite važnosti. Do promjena je došlo u vrijeme reformacije u vjerskom te francuske revolucije u političkom smislu. U vjerskom smislu više ne postoji jedna apsolutna istina koja vrijedi za sve, nego se formiraju nove konfesije i Crkve koje relativiraju dotad jedino prihvaćeno učenje Katoličke Crkve. Na pepelu vjerskih ratova politička vlast traži temelj svoje legitimnosti u suverenitetu naroda, a ne u transcendentiji te u tom smislu više ne treba Crkvu. Pojavom prosvjetiteljstva čovjek tj. subjekt spoznaje postaje autoritetom u pitanjima morala i znanosti. Ideja slobode zahvaća sve segmente ljudskoga života, a osobito u prvi plan iskače ekonomski. Ekonomska samostalnost pogoduje razvoju individualizma koji, oslobođen od svih vanjskih autoriteta, ukorijenjen u imanentnom razumu, vodi u pluralizam. Sve nabrojano stoji u pozadini krilatice „vjera je privatna stvar“. Da bi se razumjelo taj zahtjev, potrebno je razumjeti kako je do njega došlo i gdje su nesporazumi u njegovu tumačenju. Privatno i javno pomiruje se u pojmu osobe: osoba u sebi sjedinjuje i politički i vjerski identitet te kao takva sudjeluje u javnom diskursu.

**Ključne riječi:** javno, privatno, religija, politika, individualizam, pluralizam.

\* \* \*

### Uvod

Želimo li govoriti o pojmu „privatno“ to ne možemo i ne smijemo činiti – budući da imamo posla s pojmovnim parom – bez govora o pojmu „javno“. Razlikovanje javnoga i privatnoga može se pratiti već od antike, iako je u različitim povijesnim razdobljima

dolazilo do pomicanja sadržaja tj. značenja tih dvaju pojmova. Više je područja na kojima se razlikuje privatno od javnoga. U ekonomskom smislu govori se o privatnom vlasništvu, privatnom sektoru, javnom dobru te u posljednje vrijeme naglašeno o javno-privatnom partnerstvu. U pravu se, naslijeđeno iz Rimskoga prava razlikuje *jus privatum* ili *jus civile* koje se odnosi na poslove među pojedincima, te *jus publicum* koje uređuje odnose pojedinaca s državom. Međutim, jedno se od drugoga ne može potpuno odijeliti jer to dvoje stoji u interakciji. Javno i privatno razlikuje se – i to je ono što nas osobito zanima – i u području političkoga. S jedne strane postoji privatno područje osobnih uvjerenja, interesa, zadovoljstva, simpatija, antipatija, dok s druge strane javna sfera uključuje dva područja: civilno društvo i državu. Civilno društvo uključuje šire područje odnosa među ljudima koje se ne uređuje prema osobnim osjećajima, nego prema zajedničkim ciljevima i suradnji za zajednički život na temelju dogovora i ugovora. Država implicira i regulira sve te odnose putem zakona. U političkom smislu postoji dvostruko razlikovanje javnoga i privatnoga. Naime, civilno društvo je u odnosu na privatnu sferu javno, a u odnosu prema državi privatno, zato što se država ne bi smjela direktno miješati u poslove civilnoga društva tako dugo dok ti poslovi ne ugrožavaju područje drugih privatnih i pravnih članova društva, a koje je država dužna štititi. U tom smislu privatnost je postala vrijednost i temeljno pravo u različitim međunarodnim dokumentima i nacionalnim ustavima. Zakon štiti privatnost i traži od ljudi da poštuju tuđu privatnost.<sup>1</sup>

Govor o privatnom i javnom pretpostavlja čovjeka koji je u isto vrijeme samostalni pojedinac koji odlučuje o svom životu u političkom, ekonomskom i religijskom smislu, i koji je kao takav

1 Usp. Roger SCRUTON, Private and public; Roman law, u: Roger SCRUTON, *A Dictionary of Political Thought*, 21996., str. 441-442, 486-487.; Judith SQUIRES, Public-private distinction, u: Paul Barry CLARKE – Joe FOWERAKER (ur.), *Encyclopedia of Democratic Thought*, London – New York, 2001., str. 580-582.; Frances OLSEN, Privacy, u: *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London – New York 2000., str. 710-711. Opširnije o dihotomiji javno-privatno iz sociološke i politološke perspektive vidi: Jeff WEINTRAUB – Krishan KUMAR (ur.), *Public and Private in Thought and Practice. Perspectives on a Grand Dichotomy*, Chicago, 1997. Usput skrećem pozornost na istovremeno bombardiranje javnosti tj. privatnosti članova društva tuđom privatnošću ili pak intimom putem različitih televizijskih emisija u kojima se bez prestanka prati život grupe ljudi.

član zajednice. Život u zajednici pretpostavlja skup važećih mjerila, zakona i vrijednosti koje svakom članu zajednice, već prema njegovim sposobnostima, omogućava optimalni prostor za ostvarenje vlastitih, privatnih interesa i ciljeva, ne uskraćujući to isto pravo svim drugim članovima zajednice. U jednom homogenom društvu razlikovanje javnog i privatnog – barem na praktičnoj razini – nije od osobite važnosti jer se javno važeća pravila poklapaju s privatno više ili manje usvojenim vrijednostima. Takvo je, možemo reći, bilo zapadno kršćansko društvo srednjega vijeka. Političku vlast legitimira i potvrđuje duhovna vlast koja zastupa istoga Boga i jedinu istinu o čovjeku u svijetu koju donekle poznaje i barem deklarativno prihvaća većina članova zajednice. Društvo je bilo „kršćansko“ pa su i svi pripadnici toga društva bili kršćani. Za tako široko postavljeno društveno kršćanstvo nije bila važna dubina osobne vjere. Takvo površno kršćanstvo ostavilo je pojedincima puno prostora za stvaranje vlastitih vjerovanja. Bilo je dovoljno naizvan ispuniti minimum zahtjeva postavljenih za funkcioniranje društva i države i praktično prihvatiti društvene strukture. Prihvaćalo se kao razumljivo samo po sebi da će čovjek koji se rodio u kršćanskom društvu i sâm biti kršćanin. Jasno je da se takvo kršćanstvo nije moglo oduprijeti kritikama koje su se pojavile najprije „iznutra“ u obliku reformacije, a potom i „izvana“, u obliku racionalizma, tim više što je teren za to već bio pripremljen te je trebao samo vanjski poticaj da potisnuta različitost iziđe iz katakombi svijesti pojedinaca.

Više je konvergentnih faktora koji su doprinijeli razvoju modernoga društva. Jasno je da čimbenici koji slijede ne uključuju pretenziju na potpunost, ali nam mogu pomoći razumjeti određena duhovna gibanja sve do naših dana. Nadalje, svi faktori koje ću nabrojati isprepliću se i prožimlju, ne donose se strogo kronološki niti „po važnosti“ budući da se radi o povijesnom procesu tijekom kojega su u različitim razdobljima naglašeni različiti elementi ili više njih. Stoga ono što će se izricati jednom rečenicom može u povijesnom tijeku vremena uključivati desetljeća ili stoljeća.

## 1. Reformacija i Revolucija

Pojavom reformacije jače se postavlja u pitanje i relativira Crkveno naučavanje, te iz nje proizlaze institucionalizirane konfesije koje se razlikuju od dotad jedino važeće katoličke. Uz nastanak različitih vjerskih zajednica, jača i pojedinac koji u ruke uzima Bibliju i sâm je čita i tumači bez patronata crkvenog autoriteta. *Cuius regio, illius religio* (Augsburški mir 1555.) povezuje te promjene s političkim i ekonomskim interesima pojedinih velikaša te učvršćuje međusobne razlike koje na osobito krvav način dolaze do izražaja u iscrpljujućim vjerskim ratovima. Kraj kršćanskoga jedinstva donio je sa sobom pitanje: koja konfesija zastupa istinu?<sup>2</sup> To se pitanje više nije moglo riješiti vojnom silom i pokoravanjem onih koji misle drugačije, kako su to pokazali vjerski ratovi. Tražilo se rješenje za prestanak vojnih sukoba i uspostavu mira koji će osigurati minimum, a taj minimum je u situaciji rata značio prestanak međusobnog ubijanja i osiguranje uvjeta za golu egzistenciju. O nekakvoj religijskoj homogenosti više se nije moglo govoriti. Da bi se takav minimum osigurao, bilo je potrebno pitanje apsolutne istine, koja je bila povezana s institucionalnom Crkvom, isključiti iz društveno-političkoga diskursa. Time se s jedne strane osigurala sloboda pojedincu da sâm izabere na kojoj će konfesiji graditi svoj život, a s druge strane na društvenoj i razini države izbjegli su se konflikti prouzročeni vjerskim uvjerenjima. Zbog dotadašnje povezanosti crkvenih i političkih vlasti, pojavio se i vrlo snažan antiklerikalizam koji u osnovi traži odvajanje Crkve i države. *Ancient régime* u kojem je hijerarhijska Crkva – prije svega viši kler, u koji su bili „regrutirani“ članovi plemićkih obitelji koje su aktivno sudjelovale u obnašanju državnih službi i političke vlasti – bila usko povezana i isprepletena s političkim elitama, pogodovao je stvaranju (s pravom) negativne percepcije Crkve (višeg klera) koja je na krilima države uživala političku moć i materijalno bogatstvo. Stoga nije čudno što je revolucija u Francuskoj krajem 18. stoljeća zajedno sa starim dr-

2 Uz to je potrebno spomenuti i otkrića „novih svjetova“ koja su zahtijevala „bavljenje“ s novim velikim kulturama i religijama.

žavnim poretkom srušila i takvu Katoličku Crkvu.<sup>3</sup> Držim da je na taj način učinjeno dobro prije svega religiji jer se u novom pozicioniranju snaga umanjila mogućnost zloupotrebe religije od strane države u političke svrhe. Tu je prednost primijetio već i Benjamin Constant, kada, komentirajući francusko ustavno rješenje o vjerskoj slobodi, 1815. godine piše: „Ponavljjam: dokle će se god odobravati potpuna samostalnost vjere spram vlasti, nitko neće imati interes da vjeru napada, niti će mu to pasti na pamet. No, ako se vlasti prohtije da je brani, pogotovo ako je hoće za saveznicu, duhovna samostalnost smjesta će krenuti u napad. Na koji se god način vlast upletala u pitanje vjere, ona može nanijeti samo zlo.“<sup>4</sup> Sve dotle dok se poštuju zakonske norme, građani imaju potpunu slobodu, „bez ikakvih ograničenja, povlastica ili obvezivanja“<sup>5</sup> prakticirati svoje vjersko opredjeljenje. Idejom religijski neutralne države prevladavaju se konfesionalno obojeni građanski ratovi, afirmira se relativna autonomija i društva i religije, odnosno i države i Crkve. U religijski neutralnoj državi zadaća je politike stvoriti i održati takve uvjete koji će omogućiti građanski mir i sigurnost, ali i zadovoljenje duhovnih potreba. Budući da religija predstavlja uzrok sukoba, ne smije joj se dozvoliti da utječe na stvari koje se tiču života u političkoj zajednici.<sup>6</sup> Sekularna država povijesno je izrasla iz nužnosti da se stvore uvjeti za suživot različitih svjetonazora.

## 2. Prosvjetiteljstvo i liberalizam

Pojavom prosvjetiteljstva čovjek kao subjekt dolazi spoznajnoteorijski na prvo mjesto. Subjekt spoznaje, pojedinac, sebe doživljava kao polazište mišljenja i govora o sebi i svijetu u kojem živi. Autonomija čovjeka i njegova imanentnog uma postaje i nadalje smije biti jedini izvor spoznaje. Istina više nije nešto što se temelji

3 Kompaktnu analizu toga vremena vidi u: Vjekoslav BAJSIĆ, Crkva u XIX. i XX. stoljeću pred problemom sekularizacije i pitanje laikata u Crkvi, u: *Bogoslovska smotra*, 57 (1987.) 2-3, str. 170-178. Ovdje osobito: str. 170-173.

4 Benjamin CONSTANT, *Načela politike i drugi spisi*, Zagreb, 1993., str. 121.

5 *Isto*, str. 115.

6 Usp. Karl LEHMANN, Vjera kao privatni čin i javna stvarnost, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (priř.), *Crkva u uvjetima modernoga pluralizma*, Split, 1998., str. 7-22, ovdje: str. 10.

na autoritetima u smislu Aristotelove *Kolikostruko se kaže, tolikostruko biti znači*, ona prestaje biti posjed zajednice koja svoju istinu crpi iz tradicije. Čovjek dolazi do istine jedino svojim (imanentnim) umom. To vrijedi i za moralna načela koja više nisu ukorijenjena u transcenciji nego u čovjeku, tj. imanentnom razumu. Subjekt spoznaje postaje i vrhovnim autoritetom u prosudbi dobra i zla. Nadalje, zahtijeva se slobodno znanstveno istraživanje u smislu odvajanja od autoriteta, pri čemu se pod autoritetom misli prije svega na objavu i dogme, ali i na klasičnu filozofiju ukoliko je povezana sa skolastikom. Tome je potrebno pridodati i razvoj prirodnih znanosti s eksperimentalno-matematičkom metodom. Galilei izričito naglašava da se u istraživanju prirode ne smije polaziti od Svetoga pisma, nego od iskustva naših osjetila.<sup>7</sup> Time se i područje znanosti radikalnije odvaja od religije. Autonomni razvoj znanosti od novoga vijeka dodatno je, uz religijske sukobe (reformacija), doprinio relativiranju crkvenoga naučavanja.<sup>8</sup>

Sve glasniji postaje i govor o slobodi mišljenja i izražavanja. Sloboda, jednakost i pravednost stavljaju se na zastavu borbe protiv staroga poretka. Probuđeni liberalizam se, dakle, ne zaustavlja na ustavnopolitičkom zahtjevu razdvajanja Crkve i države, nego se okreće i protiv objave i dogme kao izvora istine. Time liberalizam odbacuje i duhovnu substancu staroga poretka te postaje sekularističko-ideološki.<sup>9</sup> To pak ima za posljedicu nepropusnost javne i

7 U svom otvorenom pismu Katarini Lotarinškoj, velikoj vojvotkinji Toskane, 1615. Usp. Vjekoslav BAJSIĆ, *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, Zagreb, 1998., str. 173.

8 Nastalu situaciju sažimlje Bajsic, referirajući se na Kantov citat na kraju *Kritike praktičnoga uma*, ovako: „Zvezdano nebo, kojim se bavi tamo od Galileja samostalno, od teologije jasno odijeljena prirodna znanost, područje teorijskog uma u Kanta, i moralni zakon, područje praktičnog uma. I jedno i drugo područje je autonomno, utemeljeno posve na imanentnoj djelatnosti uma. Postoje, dakle, velike nade da će čovjek upotrebom svojega uma svladati i prirodu i osloboditi se sam njezinih ograničenosti [...] i sam stvoriti za se novo društvo na principima razuma oslobađajući se raznih tutorstava. Odatle pokret emancipacije, oslobađanja od svih tradicionalnih autoriteta i optimistički pogled u budućnost (ideja progres) koju će otvoriti nova prirodna znanost i novo društvo što ga propovijedaju filozofi.“ Vjekoslav BAJSIĆ, *Crkva u XIX. i XX. stoljeću pred problemom sekularizacije i pitanje laikata u Crkvi*, str. 171.

9 Usp. Eric VOEGELIN, *Der Liberalismus und seine Geschichte*, u: Karl FORSTER (ur.), *Christentum und Liberalismus*, München, 1960., str. 11-42, ovdje str. 32-35. Voegelin analizira i slabosti političkoga liberalizma koje vidi prije svega u njegovoj povijesnoj kontingenciji, budući da osnovne postavke liberalizma (pravo na slobodu, trostruka podjela vlasti i opće pravo glasa) nemaju sustavni i principijelni karakter. Liberalizam može biti štetan ako se upusti u svjetonazorsku dogmatizaciju svojih postavki.

privatne sfere u oba smjera. Vjera i moral, kao privatno uvjerenje i ponašanje s jedne strane se zaštićuju načelom slobode u smislu da se država ne smije uplitati u privatno područje građana. S druge strane, to ima za posljedicu da je sloboda vjerskog i moralnog izbora jamčena tako dugo dok se nalazi u privatnoj sferi građana. Njihov ulazak u sferu javnosti značio bi ugrožavanje slobode te je stoga nedopustiv. Sekularizacija u smislu povijesnog procesa razdvajanja religije i države javlja se u više oblika. S jedne strane stoje laicistička nastojanja da se religiju proglasi potpuno privatnom stvari te je se protjera barem iz političke javnosti. S druge strane možemo govoriti o pozitivnoj slobodi religije u smislu slobode prakticiranja vjere bez mogućnosti da država građanima određuje vjersko opredjeljenje. U tako shvaćenoj slobodi vjere implicirana je i mogućnost agnosticizma i ateizma.<sup>10</sup>

Osim na području religije, liberalizam je sadržajno bio uzročnik promjena i na gore spomenutim područjima političkog uređenja i znanosti, te ekonomije. Gospodarski razvoj i trgovina također su pridonijeli autonomiji pojedinca. Privatno vlasništvo omogućavalo je efikasnije sudjelovanje u javnom, pa i državnom životu te je u tom smislu zaštita privatnoga vlasništva značila i političku zaštitu. Klasični liberalni mislioci zagovarajući individualnu slobodu impliciraju i pravo na privatno vlasništvo te slobodu tržišta. Naime, sloboda znači mogućnost da se fizički i pravno raspoláže sobom. Ako čovjek nema vlasništvo nad samim sobom, onda je u vlasništvu drugoga. Da bi bio slobodan, čovjek mora moći raspolagati kako svojim sposobnostima tako i svojim radom. Bez nadzora nad vlastitim tijelom i radom, čovjek ne može ostvariti svoje ciljeve. Osnovne vlasničke slobode i vlasničko pravo uvjet su za druge elemente liberalne slobode, kao što su sloboda kretanja, udruživanja, zanimanja, sklapanja ugovora.<sup>11</sup> Svaki čovjek, ustvrdit će Adam Smith na kraju četvrte knjige svoje *The wealth of nations*, tako dugo dok ne krši zakon potpuno je slobodan na svoj način slijediti vlastite interese i svojim

10 Usp. Magnus STRIET, *Säkularer Staat, Öffentlichkeit und Religion. Überlegungen im Anschluss an Jürgen Habermas*, u: Franz-Josef BORMANN-Bernd IRLÉN BORN (ur.), *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg-Basel-Wien, 2008., str. 267-280, ovdje: str. 268.

11 Usp. John GRAY, *Liberalizam*, Zagreb, 1999., str. 78-87.

proizvodima konkurirati drugima. U takvom sustavu prirodne slobode vlast ima samo tri zadaće: obrana zemlje, provedba pravednosti, uzdržavanje određenih javnih poslova.<sup>12</sup>

### 3. Individualizam i pluralizam

Usporedno sa svime nabrojanim tj. kao „podloga“ svega razvija se i jača individualizam. Čini se da ga je prvi imenovao Alexis de Tocqueville u smislu umjerenog egoizma koji se, prema njemu, u američkom društvu prevladava udruživanjem ljudi sa zajedničkim ciljevima, bilo javno bilo privatno.<sup>13</sup> Individualizam može biti ekonomski (Smithovo *laissez faire*), psihološki, religiozni ili etički (Kantov kategorički imperativ). Korijene religijskog individualizma nalazimo pak u nauku da su svi ljudi pred Bogom jednaki.<sup>14</sup> Znači da korijeni individualizma sežu duboko u povijest zapadne civilizacije i da ga de Tocqueville nije kao fenomen otkrio, nego samo prepoznao i imenovao.<sup>15</sup> Iz kršćanske perspektive, Isus svojim djelovanjem i propovijedanjem ruši plemensko razumijevanje zakona i postavlja na prvo mjesto čovjeka. Teološki je to razradio Augustin – u *Ispovijestima* naglašeno govori u prvom licu jednine. Taj radikalni refleksivni zaokret prema vlastitom sebstvu imao je posljedice za razvoj pojma osobe, čemu je osobito doprinijela rasprava o trima božanskim osobama. Možemo reći da se kod Augustina nalazi korijen individualizma, reflektivne samosvijesti i svijesti o sposobnosti slobodne volje.

12 Usp. Adam SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York, 1965., str. 651.

13 Alexis de TOCQUEVILLE, *O demokraciji u Americi*, Zagreb, 1995.

14 Usprkos kritike kršćanstva da je za vladavine Konstantina i poslije njega ugušilo antičke vrednote vjerskih snošljivosti i priznavanja inteligencije, iz liberalne perspektive ipak dolazi priznanje kako „nema sumnje da je rano kršćanstvo u usporedbi s religijama Rimljana i Židova bilo individualistička vjera. Njegova usredotočenost na spasenje pojedinca i tvrdnja o nužnom kraju svih stvari potaknula je slabljenje moralne discipline starih religija i pridonijela jačanju duha individualnosti, izraženog u mnogim filozofijama i religijama kasnoga rimskog doba. Poput individualizma stoika i epikurejaca, međutim, i individualizam ranih kršćana bio je prije antipolitički nego protoliberalan. Niti je imao, niti se smatrao da ima ikakvih jasnih implikacija za politički poredak. Čim se odvojilo od svojih korijena u judaizmu, kršćanstvo je postalo univerzalna religija s naukom posvećenim vjerovanju u izvornu jednakost svih duša. No takva je doktrina bila spojiva s mnogim i raznolikim političkim ustrojima.“ John GRAY, *Liberalizam*, str. 21.

15 Usp. Paul Barry CLARKE, Individualism, u: Paul Barry CLARKE – Joe FOWERAKER (ur.), *Encyclopedia of Democratic Thought*, London – New York, 2001., str. 355-358.



Na tom tragu zapadnjački individualizam ima duboko religiozne tj. kršćanske korijene. U daljnjem razvoju individualizma veći utjecaj su imali već spomenuti prosvjetiteljstvo i reformacija: prosvjetiteljstvo sa subjektom koji ne samo da pita, kao Augustin, nego i daje odgovor na pitanje o sebi (Descartes) te reformacija s naglaskom na „direktnoj vezi“ svakog čovjeka s Bogom bez posrednika tj. crkvene hijerarhije. U političkom smislu „individualizam smatra državu skupom pojedinaca i rezultatom njihove djelatnosti i odnosa što ih oni međusobno uspostavljaju.“<sup>16</sup>

Posljedica djelovanja svih dosad nabrojenih – ali ne samo tih – faktora, koje možemo obuhvatiti pojmovima liberalizma i individualizma jest pluralizam. Pluralizam označava stanje u kojem, već prema snazi argumenata, jednaku vrijednost ima svačije mišljenje. Svatko ima pravo izabrati kako će živjeti. Naravno, sve dotle dok taj slobodni izbor ne ugrožava zajamčenu slobodu drugoga.<sup>17</sup> Vjerski pluralizam koji je proizašao iz reformacije u okvirima religijski neutralne države razvio se u svjetonazorski pluralizam. Taj je pluralizam danas izrazito kompleksan jer na medijski podržavanom tržištu ideja i uvjerenja svaki čovjek ne samo da ima priliku, nego je prisiljen (naravno, ako ozbiljno uzima svoju egzistenciju) izabrati i de facto sam stvoriti svoj vlastiti svjetonazor ili religiju. U takvom pluralizmu individualnih i grupnih svjetonazora postavlja se pitanje što je to što jedno društvo povezuje iznutra<sup>18</sup> tj. koliko je pluralizam u političkom smislu „štetan“. Novovjeka privatizacija religije dovela je do nedostatka normativnog društvenog jedinstva na etičko-religioznoj razini. Višestranačka demokracija odraz je toga pluralizma. Zakoni se donose konsenzusom, na prvom mjestu je poštivanje procedure, a religija je „opasna“ jer svojim normama koje nisu podložne demokratskoj proceduri izglasavanja prijeti liberalnom poretku. Pluralizam je rezultirao „sužavanjem“ privatnoga kako bi se stvorilo dovoljno prostora za onoga koji je drugačiji. Sužavanjem privatnoga,

16 Norberto BOBBIO, *Liberalizam i demokracija*, Zagreb, 1992., str. 51. Bobbio razlikuje liberalni i demokratski individualizam, ali i jedan i drugi nastaju u opreci prema organicizmu.

17 O pojmu pluralizma u kontekstu vjere Crkve vidi: Stjepan KUŠAR, Vjera Crkve i pluralizam. Problem jedinstva i pluraliteta u vjeri, Crkvi i teologiji, u: Nediljko A. ANČIĆ – Nikola BIŽACA (pri.), *Crkva u uvjetima modernoga pluralizma*, Split, 1998., str. 71-91.

18 Usp. Christoph LÜTGE, *Was hält eine Gesellschaft zusammen?*, Tübingen, 2007.

sužava se i prostor religije koja je privatna stvar. Društvo se, nadalje, sve više promatra kao sustav podsustavâ<sup>19</sup>, ono je funkcionalno izdiferencirano. Ta nepropusnost među različitim podsustavima pojačava privatnost pojedinih podsustava, pa tako i religije.<sup>20</sup> Religija je samo jedno područje društva, poput sporta, znanosti, gospodarstva, s vrlo suženim djelokrugom i zatvoreno u sebe, tj. bez mogućnosti utjecaja na druga područja. Religija se ograničava na područje ljudske unutrašnjosti, duhovnosti koja ne zna za akciju, osobito ne političku, ona postaje čovjekovom pratiteljicom u graničnim situacijama njegova života. U „punini zdravoga“ društvenoga i političkoga života za nju nema mjesta. Norme koje vrijede u području religioznosti ne mogu se prenijeti na druga područja, a osobito ne u područje politike. Takvom shvaćanju religije iz filozofske perspektive doprinijela je i dekonstrukcija metafizike. Budući da su religiozni iskazi također metafizički, oni nemaju univerzalni status već se radi o privatnom tumačenju svijeta koje svoje snage odmjeruje u javnom diskursu.<sup>21</sup>

Pluralizam je danas nezaobilazna društvena stvarnost. On nije zahvatio samo društvo, nego i Crkve<sup>22</sup>, a uključuje i ponudu različitih religija i kvazireligija. Tradicionalne etablirane vjerske zajednice stoje na tržištu religija gdje se množi broj kvazireligija koje uključuju i problematične oblike duhovnosti ili praznovjerja, astrologije te različitih okultnih pokreta. „Fenomen 'religije' izmiče određenoj socijalnoj kontroli koju su u kršćanskoj religiji obavljale Crkve. Tamne strane religijskih rituala postaju društveno prihvatljive kako se to dosad teško moglo zamisliti. Sve to razara vjerodostojnost religije.“<sup>23</sup> Pitanje temelja ljudskoga života i suživota isključeno je iz javnoga diskursa, religije pak, osim što su stjerane u privatnost, stoje „pod sumnjom“. Međutim, sekularna hipoteza o smanjenju značenja reli-

19 Usp. Niklas LUHMANN, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt, 2000.

20 Usp. Karl LEHMANN, *Vjera kao privatni čin i javna stvarnost*, str. 16.

21 Postmetafizički pokušaji međusobno se razlikuju. Usporedbu Rortyja, Derride i Habermasa vidi: Michael REDER, *Religion in der Öffentlichkeit und die Vielfalt ihrer kulturellen Explikationen*, 2-3. U: *Lebenswelt und Wissenschaft*. XXI. Deutscher Kongress für Philosophie (Sektionsvorträge), u: [http://www.dgphil2008.de/fileadmin/download/Sektionsbeitraege/09-1\\_Redder.pdf](http://www.dgphil2008.de/fileadmin/download/Sektionsbeitraege/09-1_Redder.pdf) (1.3.2010.).

22 Unutar Katoličke Crkve događa određena privatizacija u obliku različitih pokreta od kojih neki predstavljaju ozbiljan izazov institucionalnoj Crkvi.

23 Karl LEHMANN, *Vjera kao privatni čin i javna stvarnost*, str. 16.

gije i Crkve za moderno društvo, broji sve manje pobornika. Najkasnije nakon „911“ postalo je jasno da je religijska dimenzija čovjeka stvarnost koju ni politika u okviru diskusije o multikulturalnosti ne smije ispustiti iz vida. Posljedice pristupa koji zanemaruje religiju pokazuju se u naše vrijeme i u procesu približavanja Turske Europskoj Uniji.<sup>24</sup>

#### 4. Posljedice

Današnje uređenje odnosa religije/vjere i društva, te Crkve i države temelji se na kriterijima koji su proizašli iz liberalizma. To se iščitava iz ustava suvremenih demokracija, ali ulazi i u mentalitet ljudi u nezanemarivoj mjeri i zbog ideološkog i agresivnog sveopćeg ponavljanja teze odvojenosti Crkve i države. Ponekad se stvara dojam da se Crkva i država čak ne smiju spomenuti u istoj rečenici. Odmah kao da se uključuje crvena žaruljica alarma u ime zaštite slobode čovjeka, a čini se, i države. Razloga za to ima više – od kolektivnog pamćenja do dnevne politike. To se događa i zbog toga što nedostaje distinkcija s jedne strane između Crkve kao institucije odnosno crkvene hijerarhije i vjernika članova Crkve te s druge strane političke elite u formi političkih stranaka i svih građana kao izvorišta političke moći prema principu suvereniteta naroda. U javnosti se vjera izvana doživljava preko crkvene hijerarhije, a politika preko političara, a niti je vjera crkvena hijerarhija niti su političari politika. U to koliko za takvu percepciju situacije ima opravdanja u stvarnosti ovdje ne možemo ulaziti. Načelno, bilo kakve indicije sljubljenosti crkvenih i političkih „elita“ šteti ponajprije Crkvi i državnoj vlasti, a posljedično cijelom društvu. Stoga redukcija i vjere na crkvenu hijerarhiju i politike na političke elite/vlast nije dobra ni za jednu ni za drugu. Crkva bi zato trebala više „investirati“ u laike, poticati

24 Usp. Detlef POLLACK, *Säkularisierung – ein moderner Mythos?*, Tübingen, 2003., 132.; Werner WOLBERT, Zur Kritik der liberalen Öffentlichkeitskonzeption, u: Franz-Josef BORMANN-Bernd IRLNBORN (ur.), *Religiöse Überzeugungen und öffentliche Vernunft. Zur Rolle des Christentums in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg-Basel-Wien, 2008., str. 304-324.; Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert, u: *isto*, str. 325-345. O problematičnosti pojmova sekularno i postsekularno vidi također: Michael REDER, Religion in der Öffentlichkeit und die Vielfalt ihrer kulturellen Explikationen, str. 1-2.

njihovo vjersko dozrijevanje i odgovornost, više naglašavati – ne samo deklarativno – samorazumijevanje Crkve kao „naroda Božjega“. Nadalje, kršćansko samorazumijevanje implicira „biti svjedoci u svijetu“ i zato bi se isključivanje vjernika – koji ne može apstrahirati od svoje vjerske dimenzije - iz političkoga diskursa protivilo temeljnom načinu egzistencije kršćana. Jasno je da i s vjerničke strane treba biti svjestan kontingentnosti iskaza o odnosu transcencije i imanencije, posebno kad se oni rabe u javnom diskursu i nadilaze područje privatnoga života. Što pak se tiče načela vjerske slobode u gore spomenutom pozitivnom smislu, politika se mora paziti da ne upadne u zamku proturječnosti. Naime, ako se i vjerska sloboda temelji u ljudskom dostojanstvu čiji je konstitutivni dio i pravo na slobodu, onda sekularna država koja počiva na temeljnom načelu tolerancije prema kojem je slobodno samoopredjeljenje čovjeka moguće sve dotle dok nisu povrijeđena prava drugih, ne smije zabraniti građanima u javnom diskursu iznositi svoja uvjerenja temeljena na vjeri. Nerealno je, naime, očekivati od građana da „ulazeći“ u javni i politički diskurs apstrahiraju od svojih vjerskih, ali jednako tako agnostičkih ili pak ateističkih uvjerenja.<sup>25</sup> Nemoguće je biti vrijednosno neutralan, bilo u privatnom bilo u javnom životu. Pitanje je samo na čemu se temelje vrijednosti na kojima čovjek gradi svoj život i zajednica donosi pravila za zajednički život. U pozadini toga pitanja stoji pitanje odnosa vjere i znanja, dva međusobno odvojena i neusporediva modusa duha, kako ih karakterizira postmetafizička filozofija.<sup>26</sup>

Iza „apstraktnih“ političkih elita i crkvene hijerarhije stoji konkretan čovjek, ljudska osoba koja u sebi ujedinjuje, uz sve ostale, i vjerničku i političku komponentu. Osoba je konvergentna točka javnoga i privatnoga. Vjera je privatna stvar, ali ta privatnost događa se u osobi kroz koju postaje javnom u međuljudskom ponašanju i djelovanju. Zapravo je bolje reći da je vjera osobna stvar. Ista osoba u isto vrijeme može biti članica i vjerske zajednice i udruge civilnoga društva i političke stranke. Podjela religijsko-sekularno susreće

25 Usp. Magnus STRIET, *Säkularer Staat, Öffentlichkeit und Religion*, str. 268-270.

26 Usp. Michael REDER, *Religion in der Öffentlichkeit und die Vielfalt ihrer kulturellen Explikationen*, str. 4.

se i „nadilazi“ u ljudskoj osobi. Osoba je „jedno“, u njoj podjela na sekularno i religijsko može biti samo teoretska distinkcija. Problemi nastaju ako se polazi od shizofreničnog poimanja osobe, kao da bi čovjek bio sposoban prema potrebi uključiti i isključiti određene, međusobno neovisne, dimenzije vlastite egzistencije. Čini mi se da je mimo svih dogovora i načela strukturalne naravi upravo tu ključ nadvladavanja krivog shvaćanja razlikovanja i čak podjele javnog i privatnog. Luksemburška komisija *Justice et Paix*, komentirajući tezu „vjera je privatna stvar“ primjećuje: „Ono ispravno u tezi 'religija je privatna stvar' jest da građanin slobodno i bez prisile – u tom smislu „privatna“ – može svoju religiju sâm izabrati i prakticirati. No, teza je pogrešna ako se u ime privatnog karaktera religijama odriču zajednički, javni i društveno relevantni aspekti (oblici življenja, načini prisutnosti i djelovanja): tu se upada u sukob s vjerskom slobodom.“<sup>27</sup>

---

27 LUXEMBURGER KOMMISSION „JUSTITIA ET PAX“ / „JUSTICE ET PAIX“, *Menschenrecht Religionsfreiheit. Eine Reflexion aus Anlaß des 50. Jahrestages der UN – Menschenrechtserklärung*, u: [http://w3.restena.lu/justpaix/menschenrechte\\_dossier/menschenrecht\\_relfr/privatsache.html](http://w3.restena.lu/justpaix/menschenrechte_dossier/menschenrecht_relfr/privatsache.html) (10.9.2010.).

---

**FAITH AS A “PRIVATE MATTER”  
THE BEGINNINGS, DEVELOPMENT AND THE  
CONSEQUENCES OF THE NOTION**

**Summary**

Contemporary arrangement of the relationship between religion/faith and society, and the relationship between Church and state, is founded on the liberalism based criteria. This can be learned from the constitutions of contemporary democracies, nevertheless it enters into the mentality in a noticeable manner because of the ideological and aggressive general repetition of the theses regarding the separation between Church and state. Sometimes one gets the impression that the Church and the state must not be mentioned in same sentence, as if a red colour alarm turns immediately on, in the name of the protection of the freedom of man, and that of the state. The reasons for such a situation are several: ranging from collective memory up to the everyday politics. One of the reasons is also the inability to make a distinction between the Church as an institution, i.e. ecclesiastical hierarchy and the faithful members of the Church, and on the other side the political elite in the form of political parties and all citizens as the source of political power according to the principle of the sovereignty of the people. The faith is perceived in public from outside, through the ecclesiastical hierarchy, and politics is perceived through the politicians, but faith is not hierarchy, nor are the politicians the politics itself. The justification for such a perception is not the subject matter of this article. Generally, any indications of a mutual affinity between the ecclesiastical and political elites, harms firstly the Church and state administration, and as a consequence, it is harming the whole society. Therefore, the reduction of the faith on the church hierarchy and the politics on the political elite/administration is not good for both. Henceforth, the Church should invest more in laics, encouraging their maturation in faith and responsibility, accentuating more, not only in a declarative manner the self-understanding of the Church as the “people of God”. Further,

Christian self-understanding implies "to be a witness in the world", so the exclusion of the faithful, who can not prescind from their religious dimension, from the political discourse is contrary to the basic way of the existence of the Christian. It is clear that the faithful should be aware of the contingency of the statement regarding the relationship of transcendence and immanency, especially when they are used in the public discourse and surpassing the private. Regarding the principles of the freedom of faith in above mentioned positive sense, politics must avoid the trap of contradiction. If the freedom of faith is based on the human dignity whose constitutive part is right on freedom, then the secular state based on the fundamental principle of tolerance according to which the free self-determination of the person is possible unless the rights of others are hurt, must not forbid to its citizens the introduction of faith in the public discourse. One can not expect citizens to abstract from their religious, agnostic or atheistic beliefs.<sup>28</sup> It is impossible to remain neutral in respect to values, either in private or public life. The only question regards the foundation of the values on which man edifies his life, and on which a community defines the rules for a common life. The background for such a question is the relationship between faith and knowledge, two mutually separated and non comparable modalities of the spirit, as characterised by the post-metaphysical philosophy.<sup>29</sup>

Behind the "abstract" political elites and ecclesial hierarchy there is a specific man, a human person which unifies in him the religious and political component, among others. The person is the converging point of the public and the private. Faith is a private matter, but this privacy happens in a person through whom it becomes public in the interpersonal behaviour and acting. It is more appropriate to say that faith is a *personal* matter. The same person in the same time might be a member of a community of the faithful, of a civil association and of a political party. The division between religious and secular meets and it is surpassed in the human person. The person is "one" and in it the division on secular and religious

28 Cf. Magnus STRIET, *Säkularer Staat, Öffentlichkeit und Religion*, str. 268-270.

29 Cf. Michael REDER, *Religion in der Öffentlichkeit und die Vielfalt ihrer kulturellen Explikationen*, str. 4.

can be only a theoretical distinction. Problems emerge if we accept a schizophrenic understanding of the person, as if a person would be able turn on and turn off certain, mutually independent dimensions of own existence. It seems that in spite of all contracts and principles of a structural nature, here lies the key for surpassing the misunderstanding, differentiating and even dividing the public and the private. The Luxembourg commission *Justice et Paix*, commenting the theses “faith is a private matter” remarks: “the theses ‘faith is a private matter’ rightly states that the citizen freely and without compulsion – in that sense private – can choose his religion on its own, and practice. But the thesis is wrong if in the name of a privacy, religions are negated the common, public and socially relevant aspects (modalities of living, ways of presence and activity): here we enter in the field of the freedom of faith.”<sup>30</sup>

Key words: Public, private, religion, politics, individualism, pluralism.

---

30 LUXEMBURGER KOMMISSION „JUSTITIA ET PAX“ / “JUSTICE ET PAIX“, *Menschenrecht Religionsfreiheit. Eine Reflexion aus Anlaß des 50. Jahrestages der UN – Menschenrechtserklärung*, u: [http://w3.restena.lu/justpaix/menschenrechte\\_dossier/menschenrecht\\_relfi/privatsache.html](http://w3.restena.lu/justpaix/menschenrechte_dossier/menschenrecht_relfi/privatsache.html) (10.9.2010.).