

Luka Tomašević, Split

Demokracija i etički relativizam

»Društveno pitanje« i društveni ustroj kroz povijest su imali različite oblike i različite ustroje. Barem u zapadnom svijetu, posebice u Europi; krajem 19. pa do 30-tih godina 20. stoljeća, u srcu je društvenog pitanja bio klasni problem i sukob društvenih klasa, dočim je od tridesetih pa do šezdesetih godina prošlog stoljeća taj sukob prerastao u otvoreni rat suprotstavljenih socioekonomskih sustava stvorenih na modelu kapitalizma i socijalizma. U razdoblju od šezdesetih pa do kraja osamdesetih godina, društveno je pitanje preraslo u pitanje svjetskih razmjera, kada je upitnim postao ekvilibrij čovječanstva i to zbog odnosa bogatijeg Sjevera i siromašnijeg Juga. Po prvi se put tada pojavljuje i veliki demografski problem koji pomiče društveno pitanje na pitanje »trećeg svijeta«. Na političkoj i društvenoj pozornici pojavljuju se ogromne države u razvoju Latinske Amerike, Azije i Afrike, koje snažno traže više pravednosti u ekonomskim pitanjima i brži razvoj. Svi postaju svjesni da, ako se želi sačuvati mir i preživljavanje čovječanstva, treba ustaliti novi svjetski poredak, kako ekonomski tako i pravno-politički. Time u čitavom svijetu započinje i proces globalizacije, koji se snažno razvija poslije pada Berlinskog zida (1989.). Time »društveno pitanje« postaje planetarno, posebice i zbog uvođenja novih tehnologija u sve ljudske aktivnosti.

Međutim, problem novog društvenog pitanja nije samo u uporabi novih i sofisticiranih tehnika i njezinih instrumenata, što zamjenjuju ljudsku radnu snagu i čovječanstvu otvaraju neviđene mogućnosti, već se problem snažno nameće stoga što je tehnološki razvoj rodio sasvim novu kulturu, neoliberalizam koji se poslije pada Berlinskog zida nameće kao »jedinstvena misao« i jedini ispravni način života u ovom svijetu. Do promjena je došlo i kod samog shvaćanja klasične demokracije, koja se temeljila na staroj liberalnoj ideologiji, te se danas sukobljava s novim poimanjem demokracije snažno obilježenim raznim reformizmima. Stoga je današnje društveno pitanje uistinu postalo *demokratsko*. Današnja su demokratska društva u promjeni i u opasnosti da postanu društva neoliberalizma te da se nametnu kao jedina kultura. U tom smislu američki kritičari moderne demokracije i govore o tri vida demokratske krize: izravni napad na državu i njezine institucije, propadanje institucija koje tvore civilno društvo i sve veća eliminacija građana iz političkog procesa.¹ Sa strane Katoličke Crkve, modernoj se demokraciji prigovara unošenje i toleriranje etičkog relativizma.²

1

Usp. K.R. Himes, »The Crisis of American Democracy: A Catholic Perspective«, u: Th. J. Massaro, Th. A. Shannon (ur.), *American Catholic Social Teaching*, The Order of St. Benedict, Collegeville, Minnesota 2002., str. 184–192.

2

Ivan Pavao II., *Centesimus annus*, *Euangelium vitae*, razni interventi, kard. Ratzinger.

Etički relativizam

Kroz povijest su svi filozofski i religiozni sustavi razvili svoje etike koje su ovisile o općim uvjerenjima i shvaćanjima o Bogu, svijetu, čovjeku, itd.

Za grčku stoičku misao traženje dobra bilo je podudarno s traženjem sreće. Sreća se postizala tako da je trebalo vršiti dobro, tj. živjeti prema krepostima, ali imitiranjem naravi i uobličavanjem prema njoj. Čovjek se, prema stoicima, shvaća i smatra upisanim ili urođenim u prirodu, a dijelom prirode jesu i sva bića, pa i čovjek. Kao takav on posjeduje u sebi *urođene norme* (nomoi agrafoi) prema kojima se treba ravnati s obzirom na ostvarivanje dobra ili zla u životu, pa i onda kada ljudski zakoni nisu u skladu s njima. Na naravi se moraju temeljiti i svi pozitivni zakoni koji se i shvaćaju kao društveni dogovori utemeljeni na naravi. Taj bi nepisani zakon morao biti u temelju svake ljudske etike, a čovjekova ga savjest uočava i nalaže kao izvor svih dužnosti.³

U doticaju s tom stoičkom mišlju, kršćanski teolozi u njoj vide »zrnje sjemena što ga je rasijao Logos« (Klement Aleksandrijski) i rado prihvaćaju pojam naravi i utemeljenje moralnih normi na njoj. Oni rado prihvaćaju stoičku nauku o »prirodnom pravu«, o življenju prema »prirodnim zakonima«, o krepostima i o grijesima.

Sv. Augustin nadahnjuje se na stoicizmu i Plotinu, te za moralni temelj uzima još i vječnu normu, tj. *vječni zakon* kojega temelji direktno na Bogu.⁴ Kako je svaki zakon »ordinatio rationis ad bonum«, vječan, onda u sebi ima tri bitna elementa: *auctoritas, veritas i bonitas*, koji svakoga i uvijek oblikiraju. To je i razlog njegove univerzalnosti s obzirom na objekt i s obzirom na subjekt.⁵

Na razmeđu 18. i 19. stoljeća razvio se i utilitarizam, posebice u Engleskoj, po kojemu je ispravno etičko ponašanje ono kojim se postiže maksimalno dobro za što veći broj ljudi. Nije, dakle, više cilj etike postizanje samo osobnog dobra već dobra za što veći broj ljudi.

I. Kant ide drugim putem i tvrdi da moralno ponašanje nema za cilj postizanje osobne sreće, kao ni postizanje sreće što većeg broja ljudi, već je moral svjesno i voljno podvrgavanje tzv. »kategoričkom imperativu«, tj. urođenom moralnom zakonu u ljudskoj savjesti kojemu se nužno podvrgnuti ne zbog posljedica čina, već stoga što je taj posluš sam u sebi dobar i ispravan. Drugim riječima, moralni se čin ne vrši stoga da bi se izbjegla kazna ili postigla nagrada, već samo zato da bi se ostvarilo dobro bez ikakva interesa.

Sve gore navedene etičke teorije uključuju činjenicu da postoji *etički zakon* i da je čovjek u stanju *etički živjeti* ukoliko spoznaje što je dobro.

No, najprije Nietzsche, a potom i Marx i Freud takvu su etiku i moral smatrali povijesno uvjetovanim i represivnim zbog mnogobrojnih normi. To je etici zadalo smrtonosni udarac, a ona se smatrala mjestom utemeljenja i definicije smisla svakoga bitka. Kako je nestala i metafizika, a praksa više nije vođena razumom, to je u djelovanju nastala etička praznina. Etika više nema univerzalnosti, nije više *forma vitae*.

Što je onda preostalo? Samo egzistencija koja smisao traži u svakom konkretnom opredjeljenju i djelovanju, jer uvijek iznova treba odabirati, opredjeljivati se, a situacija nikada nije ista. Ako je još k tome isključen i razum, ne preostaje ništa drugo doli osjećaj i iskustvo, a oni ne mogu biti dostatni

za djelovanje, jer čovjek počinje djelovati isključivo iz koristi, interesa, što dovodi do razvoja individualizma i etičkog relativizma.

Sama definicija etičkog relativizma veli da je to »stajalište koje negira općeprihvaćene vrijednosti i siguran kriterij za moralnu prosudbu i djelovanje«. ⁶ Stoga ostaje dobro samo ono što koristi! Prema tome, moral je samo zbroj heterogenih normi i promjenjivih običaja koji u sebi nemaju suvislosti. Sve skupa u sebi nema nikakva opravdanja izvan života društvene skupine i vremena u kojem su nastali. Stoga ni etika ne može biti normativna znanost, ne može propisivati imperATIVE, već samo ukazivati na i opisivati ono što utječe na djelovanje. Ona je opisna znanost.

Premda je takav stav bio poznat i u antici (skepticizam), ipak je to danas najrašireniji etički stav koji se najviše očituje i kao »kriza vrijednosti«. Taj model u sebe usvaja više različitih moralnih modela, sve relativizira, a istovremeno potiče razvoj svih ponašanja koja čovjeku koriste i čine ga sretnim. Zbog toga je dovoljno samo opisati ponašanja u određenom društvu, tj. vidjeti što društvo smatra kao dobro, a što kao zlo, da bi se znalo koje je dobro, a koje loše ponašanje. Kada je riječ o zakonima, zakonodavac onda samo treba voditi brigu o pluralitetu izraženih vrijednosti određenog društva i naći određenu točku usklađenosti među različitim zahtjevima. To znači da ni dobro ni zlo nisu određeni građanskim zakonima, već samo određuju ono što je legalno dopušteno, a što nije. Time se još jednom otvara jaz između civilnog i moralnog zakona, o čemu etički relativizam uopće ne brine.

Takav etički stav danas podržavaju sva javna sredstva komunikacija (televizija, radio, novine, kino, Internet) tako da »miješaju« moralne vrijednosti i nitko više i ne zna što je moralno dobro, a što zlo, pogotovo kada su glavne etičke ideje apsolutna čežnja za uspjehom, kao i fizičko i psihičko blagostanje, zbog čega se može i treba žrtvovati svaki drugi etički zahtjev. Kako je održavanje javnih sredstava veoma skupo, bogata zapadna društva onda uspijevaju i nametnuti svoje moralne vrijednosti, jednako kao i kulturne i lingvističke.

Tako je nastao etički kaos i na praktičnom planu kao posljedica propasti moralne savjesti još u prošlom stoljeću, stoljeću ratova, progona i krvi, kako je to već davno primijetio teolog D. Bonhöfer. ⁷ Polovicom osamdesetih godina prošlog stoljeća, kard. Paul Poupard ⁸ analizirao je moralnu krizu zapadnog društva. To je kriza *sadržaja*, koja se očituje kroz krizu sus-

3

Usp. M. Pohlenz, *La libertà greca*, Brescia 1963., str. 180–181.

4

Sv. Augustin, »Ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans«, u: *De libero arbitrio*, c.6, n.15 (PL 32, 1229); usp. Lottin, *Principes de Morale*, II, Louvain 1946., str. 89–92, nav. iz E. Lio, »S. Agostino ed i primi maestri francescani si spiritualità«, u: *Vitae spiritualis Magister*, Analecta Augustiniana, Roma, str. 296.

5

Lex aeterna est summa ratio, cui semper obtemperandum est, per quam mali miseram, boni bonam vitam merentur, usp. E. Lio, ondje, str. 300–311.

6

Rječnik hrvatskoga jezika, Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Školska knjiga, Zagreb 2000.

7

Usp. H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München 1976., str. 155–217; R. Marle, *D. Bonhöffer testimone di Cristo tra i suoi fratelli*, Brescia 1968.; I Mancini, *D. Bonhöffer*, Firenze 1969.

8

P.kard. Poupard, *La morale chretienne demain*, Paris 1985.

tava vrijednosti, i kriza *moralne forme*, tj. kriza izvanjskog, objektivnog i čvrstog kodeksa normi. Istovremeno se razvija moral individualne i subjektivne savjesti. Time se ostvaruje *subjektivizacija morala* koja odbija svaku izvanjsku i autoritativnu normativnost.

Za takvo stanje Crkva i katolički mislioci najviše okrivljuju demokratski zapadni poredak, ponajviše zbog odnosa demokracije i slobode.

Demokracija i sloboda

I u modernom demokratskom poimanju ideja slobode ima veoma značajnu ulogu. Ona se, međutim, danas shvaća isključivo kao mogućnost odabira i činjenja samo onoga što se hoće i želi. Jedino moguće ograničenje u odnosima jest sloboda drugoga. Takvo je shvaćanje slobode, zapravo, sinonim tolerancije i permisivizma. Sva politička, kulturna, moralna i religiozna mišljenja jednako su opravdana. Ne postoje, dakle, nikakve opće istine. U tom smislu niti država se ne može opredijeliti za jednu ideju i nametnuti je, već svakom građaninu treba prepustiti njegovu slobodu koja mu najbolje odgovara. Samo poštujući taj etički relativizam može se izbjegnuti netolerancija i autoritarizam.

Jedino ograničenje takve dopustivosti slobode jest *poštivanje tuđega prava*. Jedini, pak, princip i autoriteta i istine jest volja većine koju se shvaća kao skup individualnih volja. Stoga i zakon koji se donosi mora odražavati mišljenje, običaj i volju većine. Inače, kad tako ne bi bilo, kad zakon ne bi odražavao volju većine, postao bi neprimjeljiv te bi stvarao i poticao ilegalne radnje i škodio samoj vjerodostojnosti prava. Državi, onda, ne preostaje ništa drugo doli da regulira ono što nije u stanju zabraniti. Izvan prava drugoga i izvan volje većine nema nikakva ograničenja; ne postoji nikakva čvrsta istina ili transcendentna etička norma koje bi mogla zabraniti samoostvarenje svakog pojedinca. To je čista filozofija radikalnog individualizma na kojoj se, *mutatis mutandis*, temelji politička praksa neoliberalizma moderne demokracije. Dakako, moderna demokracija uvijek polazi od većine i smatra da većina može raditi ono što joj odgovara.

Slično je reformističko gledanje. Prema tom gledanju, vrednote ne stvara država, niti o njima odlučuje. Jednako, vrednote ne ovise ni o provizornim i promjenjivim većinama, već prethode slobodnom organiziranju društva, jer su upisane u savjesti svakog čovjeka i kao takve su normativno sidrište za građanske zakone. Zadaća je države da ih štiti i koordinira u svrhu općeg dobra. Vrijednosti su sidrište i Ustava i svake demokratske strukture, a glavni su primat osobe s njezinim nepovredivim pravima: dostojanstvo rada, obitelj koja se temelji na braku, pravo roditelja da odgajaju i poučavaju svoju djecu, odgovorna supsidijarnost lokalnih autonomija i posredničkih tijela, religiozna sloboda. Svaki put kada te vrednote dođu u raspravu, napada se na demokratski ustroj u njegovim temeljima. Demokracija se tako svodi na skup čisto formalnih pravila, na mehanizam kojemu je cilj empirički harmonizirati različite interese.

Pogled pape Ivana Pavla II.

Takvom neoliberalističkom shvaćanju demokracije i slobode snažno se opire Katoličko shvaćanje, što ga je najbolje izrazio papa Ivan Pavao II.⁹ On je o tom problemu progovorio u više enciklika i govora. U enciklici *Evangelium vitae*, papa veli:

»U demokratskoj kulturi našega vremena, jako se proširilo mišljenje prema kojemu bi se pravni red jednog društva morao ograničiti na to da zabilježi i prihvati uvjerenje većine i, prema tome, moralo bi se konstituirati samo na onome što sama većina priznaje i živi kao moralno.«¹⁰

Kad je riječ o političarima i donošenju zakona, veli:

»Primjećuju se dvije tendencije, naizgled sasvim suprotne. S jedne strane, pojedine osobe zahtijevaju za sebe najširu moralnu autonomiju izbora i traže da država ne usvaja i ne nameće nikakav etički pogled, nego da se ograniči na jamčenje najšire moguće slobode svakoga, s jednom vanjskom granicom da se ne povrjeđuje prostor autonomije na koji svaki drugi građanin ima pravo. S druge strane, misli se da u obnašanju javnih i stručnih službi, poštivanje slobode izbora drugoga nalaže svakome da ne vodi brigu o vlastitome uvjerenju kako bi se stavio u službu svakog zahtjeva građana, što ga zakoni priznaju i određuju, prihvaćajući kao jedini moralni kriterij za vršenje vlastitih dužnosti kako je određeno tim istim zakonima.«¹¹

U enciklici *Veritatis splendor*, on upozorava na »opasnost od saveza između demokracije i etičkog relativizma, koji građanskom suživotu oduzima svako sigurno moralno uporište i još ga temeljitije lišava prepoznavanja istine.«¹² U enciklici *Centesimus annus*, papa tvrdi:

»Danas postoji sklonost da se tvrdi kako su agnosticizam i skeptički relativizam u filozofiji temeljni stav koji odgovara 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. Tu treba primijetiti da se ideje i uvjerenja mogu lako instrumentalizirati u svrhe moći ako ne postoji nikakva posljednja istina koja vodi i usmjeruje političku akciju. Demokracija bez načela lako se pretvara u otvoreni ili skriveni totalitarizam, kako to pokazuje povijest.«¹³

Papa je svjestan da su se u ime »istine« kroz povijest učinili mnogi zločini, ali je isto tako točno da se danas u ime etičkog relativizma negiraju slobode mnogima:

»Kad jedna parlamentarna ili društvena većina odlučuje o prekidu još nerođenog ljudskog života, makar pod određenim uvjetima, ne poprima li možda 'tiransku' presudu u odnosu na slabo i nebranjivo ljudsko biće? Opća svijest ispravno reagira na zločine protiv čovječanstva što ih je naše stoljeće tako žalosno iskusilo. Zar bi ti zločini prestali biti takvi ako bi, umjesto da ih čine nasilnici, bili ozakonjeni narodnim pristankom?«¹⁴

Ivan Pavao II. naglašava da etički relativizam obilježuje suvremenu kulturu.

»Ima ih koji smatraju da je taj relativizam uvjet demokracije, jer da bi samo on jamčio toleranciju, međusobno poštovanje između osoba i pristajanje uz odluke većine, dok bi moralni propisi, koji se smatraju objektivnima i obvezujućima, doveli do velikog isticanja vlasti i netolerancije.«¹⁵

Tako je etički relativizam praktično postao osnovnim problemom moderne kulture. On nije samo vrsta bijega pred nedohvatljivim istinama već se proširio na čitavo društvo. Isti je u samim temeljima demokracije, a to se potvrđuje i činjenicom da u današnjem društvu nitko ne zna pravi put niti

9

Enciklike CA, VS, EV i, posebice, govor u Govor u talijanskom parlamentu, 14. studenog 2002.

10

EV (1995), br. 68.

11

Isto.

12

VS (1993), br. 101.

13

CA (1991.), br. 46.

14

EV, br. 70.

15

EV, br. 70.

kako će sutra društvo izgledati. Moderna demokracija smatra da sve putove i stavove treba priznati kao parcijalno dobre na putu postizanja boljega, a kroz uzajamni se dijalog postiže zajednički stav. K tome, može pridonijeti i vlastita spoznaja, ali se ona nikada ne smije nametnuti kao opća forma. U takvoj demokraciji i sustav slobode postaje sustav relativnih pozicija koje se izmjenjuju i koje ovise o različitim povijesnim i socijalnim uvjetovanostima, te koje uvijek ostaju otvorene za novo. Stoga demokratsko neoliberalno društvo nužno postaje relativističkim i bez tih uvjeta ne može ostati slobodno i otvoreno.¹⁶

Crkva nije protiv demokracije jer priznaje da je jedan od najboljih oblika vladavine, ali naglašuje činjenicu da cilj demokracije mora biti čovjek s njegovim dostojanstvom i s njegovim osobnim i društvenim slobodama. I demokratski sustav samo je *sredstvo* koje treba postići svoj cilj, da zajamči svima jednako dostojanstvo i slobodu, a to će se ostvariti ukoliko u sebi utjelovi i promiče vlastite ljudske vrijednosti, osobne i socijalne. U suprotnom, i demokracija se može pretvoriti u opresiju i prikriveni totalitarizam.

Dobro se ovdje prisjetiti i nastanka moderne demokracije u SAD, kada je rođena kao »vladavina naroda«, dok su još svugdje vladali kraljevi i carevi. Američki se narod proglasio suverenom po uzoru na kralja, s istim ovlastima i ograničenjima. Suveren nije »nepogrešiv«, pa tako nije nepogrešiva niti većina koja dobiva izbore. Biti suveren u tom smislu znači biti »odgovoran« za sve političke odluke uprave, kao i za one moralne naravi.

Ta je odgovornost za utemeljitelje američke demokracije bila uistinu teška i na nju je trebalo narod stalno opominjati. U donošenju neke političke odluke izbor nikada nije između sasvim jasnog dobra i sasvim jasnog zla, jer bi onda bilo lako pravilno odabrati. Svaka politička odluka sa sobom uvijek nosi »pro et contra« i uvijek postoje kolateralni učinci, koji za narod mogu biti itekako štetni. Stoga suverenom narodu mora biti veoma jasno ono što odlučuje, jer odlučujući na sebe preuzima odgovornost i onoga što je loše i što proizlazi iz kolateralnih učinaka. Upravo stoga i mora postojati pluralizam mišljenja, slobodni tisak, sloboda mišljenja, pravo manjina na njihovo mišljenje i politička opozicija, jer sve treba iznijeti na vidjelo u javnoj diskusiji. Suvereni narod ne može svega toga biti svjestan ako bi opozicija šutjela. Tek na kraju diskusije, parlamentarna suverena većina odlučuje svjesna svih nedostataka. Stoga je ista, jednako kao što su to bili i kraljevi, odgovorna narodu (sljedeći izbori), ali i Bogu. Naglašujem, *ali i Bogu*, jer Američki Ustav jedini priznaje »liberty under God«, tj. narodni suverenitet, ali podložan Božjem.

Daleko od toga da današnja američka demokracija funkcionira na takav način, ali je u njezinu rađanju bila shvaćena suprotno etičkom relativizmu. Osnivači demokracije nisu se izjasnili tako da narod koji je postao suverenim može činiti što ga je volja i kako ga je volja. Prema njima, narod je preuzeo tešku dužnost vladavine, ozbiljni rizik i teret slobode u traženju i ostvarivanju općeg dobra.

Današnja pluralistička i reprezentativna demokracija svela se na prozaičnu diskusiju o onome što je manje zlo i rađa, kako u narodu tako i u izabranim predstavnicima, čistu provizornost, nesavršenost, diskutabilnost i pogrešnost u gotovo svakoj odluci. Kad je svijest zamračena, onda je demokracija nužno u krizi.

U današnjoj demokraciji suvereni je narod razvlašten od svoga suvereniteta ne samo od političkih stranaka, koje gledaju i biraju samo po svoj ideološ-

koj pripadnosti, a da i ne saslušaju manjine i opoziciju u slobodnoj diskusiji, već ga razvlašćuju i razne lokalne uprave i njezini činovnici, tehno-kracija: grupe i lobiji nigdje izabrane moći.

Stoga se čini da papa ima pravo kad tvrdi:

»Ako ne postoji nikakva posljednja istina koja vodi i usmjeruje političko djelovanje, onda se ideje i uvjerenja lako mogu instrumentalizirati u svrhe moći. Demokracija bez načela lako se pretvara u otvoreni ili skriveni totalitarizam, kako to pokazuje povijest.«¹⁷

Literatura:

Ivan Pavao II., *Stota godina-Centesimus annus*, enciklika, Kršćanska sadašnjost, Koncil 5, Zagreb 1991.

Ivan Pavao II., *Euangelium vitae-Evangelje života*, enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 103, Zagreb 1995.

K.R. Himes, »The Crisis of American Democracy: a Catholic Perspective«, u: Th. J. Massaro, Th. A. Shannon (ur.), *American Catholic Social Teaching*, The Order of St. Benedict, Collegeville, Minnesota 2002.

E. Lio, »S. Agostino ed i primi maestri francescani si spiritualità«, u: *Vitae spiritualis Magister*, Analecta Augustiniana, Roma.

R. Marle, *D. Bonhöffer testimone di Cristo tra i suoi fratelli*, Brescia 1968.

M. Pohlenz, *La libertà greca*, Brescia 1963.

P. kard. Poupard, *La morale chretienne demain*, Paris 1985.

J. kard. Ratzinger, »Relativismo problema della fede«, u: *Il Regno-documenti* 1 (1997).

Rječnik hrvatskoga jezika, Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Školska knjiga, Zagreb 2000.

H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München 1976.

Luka Tomašević

Demokratie und ethischer Relativismus

Die Grundlagen der Demokratie sind *gemeinsame Werte* und Toleranz. Diese aber bringen Respekt, Miteinander im Dialog und solidarische Akzeptanz mit sich, nicht jedoch Konfusion darüber, was gut und was schlecht ist. Das Gute und das Schlechte werden nicht durch das bürgerliche Gesetzbuch bestimmt; dieses formuliert lediglich Sanktionen und spricht Erlaubnisse bzw. Verbote aus. Das Gute und das Schlechte verbleiben ethische und moralische Werte. In diesem Sinne ist auch die päpstliche Aussage, dass »ein von Laien geführter, demokratischer Staat nicht ohne Werte sein« kann, zu verstehen. Jedoch das heute herrschende Verhältnis zwischen Staat und offener Gesellschaft ist mit Hinsicht auf die geforderte Ethizität kein einfaches. Gibt es denn eine »Demokratie der Werte«, sofern es die eine und letzte Wahrheit nicht gibt? Dies sind Fragen, die sowohl für das gesellschaftliche als auch das politische Leben von grundlegender Bedeutung sind. Wir versuchen, vor dem Hintergrund der Lehre Johannes Pauls II eine Antwort zu finden.

16

Usp. J. kard. Ratzinger, »Relativismo problema della fede«, u: *Il Regno-documenti* 1 (1997), str. 51-56.

17

CA, 46; VS, 101.