

Tonči Matulić, Zagreb

Crkva spram demokracije

Od obazrivog (ne)prepoznavanja do vrijednosnog prihvaćanja

Status quaestionis

Obradi teme »Crkva spram demokracije« može se pristupiti na različite načine. Stoga je na samom početku članka važno odrediti pristup ovoj u načelu zanimljivoj, za većinu običnih smrtnika zahtjevnoj, a za apriorno svrstane ljude izuzetno delikatnoj temi. Tema je zanimljiva zbog prevladavajuće svijesti u ljudima suvremenog društva, prvenstveno društva čije ustavno-pravno uređenje počiva na građanskoj demokraciji liberalnoga tipa. Ta svijest naglašava da je došlo vrijeme za promjene, u smislu da sve društvene odnose, bez obzira na njihov ustroj i podrijetlo, valja kritički preispitivati u svjetlu demokratičnosti s neizostavno pripadajućim pluralizmom konkretnih opcija. Tema je zahtjevna iz razloga što se traži podjednako ili barem približno jednako poznavanje i crkvene i društvene zbilje. Svako površno i jednostrano razmatranje ove teme može odvesti u neželjene vode lakomislenih zaključaka, suvišnih konfrontacija i međusobnih nerazumijevanja. Da bi se sve to izbjeglo, ili barem neutraliziralo, na početku treba upozoriti na stvaranje primjerenog osjećaja glede očekivanja konačnih rezultata ovog članka. To upućuje na spoznaju koja ističe da je tema izuzetno delikatna. Naime, Crkva je ljudska stvarnost, pa je kao takva podložna strukturalnim promjenama i povijesnim prilagodbama, baš kao što je sam čovjek podložan tim promjenama. No, Crkva je ujedno i božanska stvarnost. Kao takva, Crkva je univerzalni sakrament spasenja definitivno otkriven i potvrđen u životu i djelu Isusa Krista koji je Crkvu htio, a zatim joj povjerio zadaću da svim ljudima u svim vremenima naviješta Božje spasenje u Isusu Kristu, sve do konca prolaznog eona u eshatološkom događaju.

Stanje svijesti u našem dobu ne dopušta da se zaobilazi tema demokracije u kontekstu Crkve. Demokratska svijest ljudi u suvremenim demokratskim društvima, misleći pritom na Zapadni svijet, kojemu po svekolikom nasljeđu pripada i Hrvatska, svakodnevno raste i dozrijeva. Bilo bi ravno samoubojstvu nekritički insistirati na prevladanim i napuštenim kategorijama koje su na teorijskoj i praktičnoj razini osiguravale postojanje tzv. premodernog društva lišenog temeljne pretpostavke za oživljavanje demokracije kao društveno-političkog uređenja društva ili ustavno-pravnog uređenja države, a to je politički pluralizam. Jacques Maritain, francuski filozof i nesumnjivo jedan od pionira u razumijevanju i tumačenju demokracije kao istinske evanđeoske vrijednosti, istaknuo je ozbiljnost posla glede utvrđivanja značenja pojmova. On veli da

»... ništa nije nezahvalnije od pokušaja da se razgraniče i na racionalan način omeđe neki obični pojmovi, drugim riječima, da se takvi pojmovi uzdignu do znanstvene i filozofske razine; riječ je o pojmovima nastalim iz praktičnih i slučajnih potreba ljudske povijesti; oni sadrže dvoznačne i u isto vrijeme plodne društvene, kulturne i povijesne implikacije, a značenska im je jezgra ipak pojmjljiva. To su labavi, neustaljeni nazivi; promjenjivi su i fluidni, čas se upotrebljavaju istoznačno, čas u oprečnom smislu. Svatko ih olako upotrebljava, to više što ne zna njihovo točno značenje. No, čim se pojmovi pokušaju definirati i razgraničiti jedni od drugih, iskršava mnoštvo problema i teškoća.«¹

Iako Maritain ima u vidu pojmove kao što su »nacija«, »političko tijelo« i »država«, ipak se može razložno reći da se njegov opis problema tiče i pojma »demokracija«. Time se posao dodatno komplicira. Naime, kao što se jednom učenom i iskusnom filozofu političke teorije i društvenog uređenja mogu činiti jasnima spoznaje o građanskoj demokraciji, te kao što jednom učenom i iskusnom teologu mogu biti jasne teološke pretpostavke i ekleziološke teorije o Crkvi, ipak se čini da sve to nije dovoljno za trijezno i koliko je moguće ispravno vrednovanje ove teme. Filozofu, sociologu i politologu može se činiti neupitnom demokracija kao zbilja predviđena za svaki, a u suvremenosti postojeći veliki i mali društveni sustav ili podsustav (govoreći sociološkim jezikom),² kamo spadaju također religije i Crkve. Za teologa, pak, takva jasnoća poimanja demokratske zbilje prenesena na crkveno polje nije prihvatljiva. Uzimajući ozbiljno temeljne pretpostavke za ispravno razumijevanje teološke biti i poslanja Crkve, dolazi do zaključka da

»... ukorijenjenost demokracije u kršćanstvu, posebice u njegovoj katoličkoj varijanti, nameće potrebu objektivnog i diferenciranog pristupa ako želimo izbjeći nesporazume i jednostrane pristupe, bilo u znaku povezivanja ili suprotstavljanja.«³

M. Valković ima na umu povijesni razvoj odnosa između demokracije i kršćanstva, poglavito kršćanstva u kontekstu povijesnog razvoja Katoličke crkve i njezina odnošenja sa zbiljom demokracije. Bilo bi neobjektivno i pristrano prisvajanje zaključka, kao konačno ispravnog i isključivog, da su kršćanstvo, to jest Katolička crkva i demokracija tijekom povijesti bili i ostali međusobno povezani, to jest nerazdvojivi i da se tom zaključku nema što ni dodati niti oduzeti. Jednako bi bilo neobjektivno i pristrano prisvajanje zaključka, opet kao konačno ispravnog i isključivog, da su Katolička crkva i demokracija tako bitno suprotstavljeni, bilo u prošlosti bilo u sadašnjosti, da se tu uopće ne može govoriti o mogućnostima njihova međusobnog približavanja, međusobnog razumijevanja, ali i prilagođavanja. Time je samo drugim riječima ponovljena ranija misao da svaki jednostrani i isključivi pristup ovoj temi, ma s koje strane dolazio, vodi u lakomislene zaključke, neželjene konfrontacije i međusobna nerazumijevanja. Upravo bi to trebalo izbjegavati. Čini se da je sud o prije rečenome najbolje sadržan u podnaslovu članka, koji dodatno specificira temu, te joj na samom početku utire put u načinu obrade. Podnaslov »Od obazrivog (ne)prepoznavanja do vrijednosnog prihvaćanja« misli na demokraciju od strane Crkve. Pritom je opet važno voditi računa o dvosmjernom gibanju. Prvi se smjer gibanja odnosi na sustavnu valorizaciju demokracije kao društveno-političkog uređenja društva i države od strane Crkve tijekom povijesti, posebno od pojave građanske demokracije do sredine XX. stoljeća. U tom je razdoblju crkvena valorizacijska krivulja imala prilično jednoznačan smisao i jednoličan oblik – osuđivanje i odbacivanje. Budući da se demokracija tiče konkretnih ljudi u konkretnim društvenim uvjetovanostima, a Crkva samu sebe ne smatra ni apovijesnom niti apstraktnom, već konkretnom i

povijesnom stvarnošću sastavljenom od konkretnih ljudi s konkretnim potrebama, jasno je da demokratizacija konkretnih ljudi – građana određenoga demokratskog društva – podrazumijeva ujedno demokratizaciju konkretnih vjernika – građana toga društva. Drugi se smjer gibanja odnosi na sustavnu valorizaciju demokracije u kontekstu pitanja o mogućnostima i dometima demokratiziranja same Crkve, budući da je Crkva i božanska i ljudska stvarnost. U dijelu u kojem je Crkva istinska ljudska stvarnost može se, a danas se sve više nameće imperativ »mora«, govoriti o demokratiziranju Crkve iznutra. Međutim, pokušaj demokratiziranja Crkve podređen je istini o Crkvi kao božanskoj stvarnosti. Mogućnosti i dometi demokratiziranja Crkve stoga svoju legitimaciju mogu dobiti isključivo iz teološko-ekleziološke perspektive. Drugim riječima, crkvena stvarnost u cjelini nije prepuštena samovolji ljudi, ni pojedinaca ni skupina, već je ona »Kristov sveti posjed«. Ako se podcijeni ili previdi ova, nazovimo je, »podvojenost« crkvene stvarnosti, tada se izlaže opasnosti lakomislenih zaključaka, neželjenih konfrontacija i međusobnih nerazumijevanja. Drugi vatikanski koncil stvarnost je Crkve definirao ovim riječima:

»Krist, jedini Posrednik, ustanovio je na ovoj zemlji i neprestano uzdržava svoju svetu Crkvu, zajednicu vjere, ufanja i ljubavi, kao vidljivi organizam, po kojemu na sve razlijeva istinu i milost. Ali, društvo sastavljeno od hijerarhijskih organa i mistično Kristovo Tijelo, vidljiv zbor i duhovna zajednica, zemaljska Crkva i Crkva koja već posjeduje nebeska dobra, ne smiju se smatrati kao dvije stvari, nego one tvore jednu složenu stvarnost, koja je sastavljena od ljudskog i božanskog elementa.«⁴

Najteži dio iznesenog nauka, a koji ujedno predstavlja ključ za otvaranje poglavlja o mogućem demokratiziranju Crkve, tiče se razumijevanja Crkve kao vidljivog ovozemaljskog društva ili zbora, s jedne, te duhovnog nebeskog otajstva, s druge strane. S time je neodvojivo povezan hermeneutički ključ za razumijevanje Crkve po kojem se dvije imanentne stvarnosti od kojih je sačinjena Crkva, ipak, ne smiju smatrati kao dvije, već kao samo jedna – složena – stvarnost. Svaki pokušaj razmatranja povratnog gibanja glede valorizacije mogućnosti demokratiziranja Crkve treba uzimati u obzir međusobnu isprepletenost i neodvojivost vidljivog od nevidljivog, materijalnog od duhovnog, društvenog od otajstvenog, ljudskog od božanskog, te konačno hijerarhijskog od demokratskog elementa u Crkvi. Ipak, sve što bi se odnosilo na isključivo vidljivi, društveni, ljudski i hijerarhijski element moglo bi biti, a čini se da stvarno i jest podložno promjenama i prilagodbama. O tome najbolje svjedoči duga i bremenita povijest kršćanstva utjelovljenog u Katoličkoj crkvi i drugim Crkvama.⁵ Tijekom povijesti Crkva

1

J. Maritain, *Čovjek i država*, Globus – Školska knjiga, Zagreb 1992., str. 17.

2

Usp. N. Luhmann, *Teorija sistema. Svrhovitost i racionalnost*, Globus, Zagreb 1981.

3

M. Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: *Vijeće za laike Hrvatske biskupske konferencije, Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj*, Zbornik radova sa »Studijskog dana« održanog u Zagrebu, 31. ožujka – 1. travnja 1995. (S. Babloban, ur.), Glas Koncila, Zagreb 1995., str. 76.

4

Drugi vatikanski koncil, *Dogmatska Konstitucija »Lumen gentium« o Crkvi* (21. studenoga 1964.), Dokumenti Drugog vatikanskog koncila, Kršćanska sadašnjost, Zagreb ⁴1986., br. 8, str. 103 (dalje u tekstu LG).

5

Povijesni razvoj kršćanstva i Crkve pod vidom zahtjeva za strukturalnim i organizacijskim promjenama sustavno je i znanstveno obrađen na više mjesta od strane različitih autora, bilo onih sklonijih radikalnijim zahtevima u demokratiziranju Crkve, bilo onih umjerenijih koji trajno imaju na umu težinu i ozbiljnost tvrdnje, »ne smiju se smatrati kao

samu sebe nije uvijek ni shvaćala niti tumačila ujednačeno, jednoznačnim pojmovima i kategorijama. Tome u prilog svjedoče ekleziološke studije koje razmatraju samosvijest Crkve, tj. kako Ona promatra samu sebe i shvaća svoje poslanje u svijetu. U teološko-studijskom kontekstu Crkva se otkriva kao mnogolika stvarnost. Obično se izdvajaju četiri ekleziološke orijentacije: Crkva kao sakrament, Crkva kao Narod Božji, Crkva kao Kristovo Tijelo i Crkva kao zajednica.⁶ Demokratsko društveno ozračje zapluskuje Crkvu izvana. To vrijedi posebno za europska i američka društva i države u kojima je Crkva vjekovima prisutna. Ta činjenica niti može niti smije ostaviti ravnodušnom Crkvu i njezinu samosvijest, tj. način razumijevanja sebe same i poslanja u tim društvima. N. A. Ančić naglašava da »teološko promišljanje Crkve nije apstraktna i beskorisna spekulacija bez značenja za konkretni život crkvene zajednice i odnose u njoj, kako bi nedovoljno upućeni mogao misliti«. Zatim dodaje:

»Ako se pak događa da teološka istina o Božjemu narodu ostaje odveć deklarativna i da pre-malo vodi njezinoj operativnoj primjeni, onda je Kristova spasenjska zajednica naprosto zakočena u svojoj znakovitosti i djelovanju. Razlog tome može biti u jednostranom i skučenom shvaćanju onoga što čini Crkvu, ali još više u nedovoljnom nastojanju samih vjernika i pastira da njezin božanski temelj nade svoj pravi izraz u odgovarajućoj praksi i strukturama crkvene zajednice.«⁷

Razvidno je da su uvijek prisutne dvije opasnosti, koje valja s velikom pažnjom i odgovornošću izbjegavati, da bi se crkvena stvarnost doista otkrila u onom svjetlu što ga sama smatra ispravnim i prihvatljivim. Prva se opasnost javlja u vremenima prijeko potrebne obnove onoga što je doista ljudsko i vidljivo u Crkvi, bježeći pritom u okrilje ili pak skrivajući se iza teoloških – božanskih – razloga i predodžbi. Druga je opasnost slična prvoj, samo s obrnutim smjerom djelovanja, a javlja se u vremenima prijeko potrebne obnove metode i sadržaja onoga što je doista božansko i nevidljivo u Crkvi, bježeći pritom u okrilje ili pak skrivajući se iza stečenih političkih i socioloških – svjetovnih – razloga i predodžbi. U oba je slučaja prisutna opasnost od svojevrstne »ideologizacije« crkvene stvarnosti. Sada se neminovno otvara staro, a opet novo pitanje o odnosu Crkve i države, duhovnog i materijalnog, svetog, svjetovnog i profanog ili, kako se popularno kaže, o odnosu »trona« i »oltara«. To je ipak tema za sebe koju ostavljamo postrance. Važno je imati na umu citirani koncilski navod da »ono« vidljivo i »ono« nevidljivo u Crkvi čine jednu složenu stvarnost. Dakle, ne dvije, nego samo jednu složenu stvarnost. »Složenost« proizlazi iz susreta dviju stvarnosti. »Jedinstvena stvarnost« – Crkva – proizlazi iz jednog izvora. Stoga nema obnove jedne bez obnove druge stvarnosti, u smislu načina razumijevanja, tumačenja i življenja. Obnova je zajednička i jedinstvena baš kao što su elementi imanentni Crkvi zajednički i jedinstveni – onaj vidljivi ljudski i onaj nevidljivi božanski. Teško je mijenjati naslijeđene crkvene strukture i naslijeđenu pastoralnu praksu pored insistiranja na nedodirljivosti, poput »svete krave«, teološki utemeljene ekleziologije. Isto tako nije moguće mijenjati način razumijevanja i tumačenja teološke istine o Crkvi, a da bi bio najprije razumljiv onima kojih se neposredno tiče, pored upornog i nekritičkog insistiranja, makar prešutnog i inertnog, na nedodirljivosti naslijeđenih crkvenih struktura i naslijeđene pastoralne prakse. Jedno bez drugoga teško može pokrenuti obnovu. »Naslijeđe« kao tradiciju nije moguće baciti *tout court*. Ono samo doziva u svijest evanđeosku mudrost koja nalaže novo vino u nove mješine. Teolog Ančić, kao i A. Domazet, indirektno ukazuje(u) na opasnost od zatvaranja crkvenih očiju pred današ-

njom stvarnošću u kojoj vjernici i pastiri zajedno žive. Oči danas vide dvije neupitne stvarnosti, tj. pluralizam i demokraciju. U konačnici, zatvaranje očiju pred stvarnošću ili guranje glave u pijesak ponašanje je koje možda može koristiti nekima, ali uglavnom šteti mnogima, uz bojazan da na kraju može štetiti svima. Stoga ukočeni način gledanja na stvari ne doprinosi

dvije stvari, nego one tvore jednu složenu stvarnost, koja je sastavljena od ljudskog i božanskog elementa« (LG, br. 8, str. 103). S tim u svezi, najprije izrazito umjereni pristup i lako dostupno štivo: usp. M. Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: *nav. mj.*, str. 76–98. Zatim uravnoteženi kritički pristup što izbija na vidjelo iz iscrpne povijesno-kritičke analize razvoja i života Crkve: usp. Y. Congar, *L'Église de saint Augustin á l'époque moderne*, Paris 1970. Također je veoma odmjerena i otvoren kritičkom prihvaćanju novoga zastupljen pristup u: usp. H. Jedin (ur.), *Velika povijest Crkve. Vol. VI/1: Crkva između revolucije i restauracije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1987. Ponešto radikalniji pristup, bitno uvjetovan društveno-političkim i socio-ekonomskim kontekstom, a što je važno imati na umu radi objektivnosti konačnog suda, zastupljen je u djelu: usp. L. Boff, *Igreja. Carisma e Poder, Ensaio de Ecclesiologia Militante*, Editora Vozes, Petrópolis 1982. (hrv. prijevod *Crkva, karizma, vlast. Oglеди o vojujućoj ekleziologiji* /I. Bešker, preveo/, Biblioteka religija i društvo, Stvarnost, Zagreb 1987.). Zahtjevi za obnovom Crkve, među ostalim i u duhu pozitivnih demokratskih stečevina, napisani su bez dlake na jeziku u djelu: usp. H. Küng, *Reforming the Church Today: Keeping Hope Alive*, T & T Clark, Edinburgh 1990. Neke indikacije o valorizaciji demokratizacije same Crkve od istoga autora mogu se također pronaći u djelu: usp. Isti, *Christ sein*, R. Piper & Co. Verlag, München 1974. (posebno navedeno zbog odnedavne dostupnosti spomenutog djela u hrvatskom prijevodu: usp. Isti, *Biti kršćanin* /B. Will, prevela/, Konzor – Synopsis, Zagreb/Sarajevo 2002., ovdje posebno za našu temu važno, str. 643–835). Monumentalno djelo koje na sebi svojstven – shvati nekonvencionalan – način opisuje povijesni razvoj kršćanstva i Crkve, poglavito pod vidom oštroomne kritike nastanka i razvoja crkvene monumentalne organizacije i svih crkvenih vidljivih ustrojstvenih struktura, od istog autora vidi: usp. Isti, *Christentum: Wesen und Geschichte*, R. Piper & Co. Verlag, München 1994. Sva navedena djela u svojim znanstvenim aparatima (bilješke, popis literature) otvaraju mogućnosti za daljnje produbljivanje ove problematike, za koju valja reći da nije ni laka niti jednostavna, a još je manje lišena opasnosti od neželjenih konfrontacija i od pretjeranih pojednostavljenja.

6

Najnoviju sustavnu i običnom čitatelju lako razumljivu studiju o samorazumijevanju

Crkve vidi: usp. A. Domazet, »Ekleziološki temelji pluralizma u Crkvi«, u: *Bogoslovska smotra*, vol. 73 (2003.), br. 2–3, str. 293–312. Ova je studija tim zanimljivija što sustavno ekleziološko promišljanje o Crkvi, makar tek u sintetičkom obliku, stavlja u odnos s pitanjem o mogućnostima pluralizma unutar same Crkve. Pritom nije zgorega istaknuti jednu veoma indikativnu tvrdnju koja ističe da »(...) nema liberalizma bez demokracije, ali djelomice ni obrnuto«, vidi: J. Jukić, »Liberalizam i kršćanstvo«, u: Isti, *Lica i maske svetoga. Oglеди iz društvene religijologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997., str. 374. Isti doprinos vidi također u: usp. I. Grubišić (ur.), *Crkva i država u društvima u tranziciji*, Knjižnica Dijalog, Split 1997., str. 81–107, ovdje 86. Ili, jedna druga tvrdnja od istog autora: »Dapače, tek je liberalizam omogućio demokraciju, a ne obrnuto«, str. 379. Time se želi samo skrenuti pozornost na činjenicu da demokracija kakvu poznajemo u našem suvremenom dobu u zapadno i srednjoeuropskim i sjevernoameričkim izdanjima, ali ne samo, a to je u prvom redu građanska demokracija, svoje korijene vuče iz onoga velikog povijesnog, duhovnog, intelektualnog, društvenog i kulturnog gibanja što ga zajedničkim imenom nazivamo moderna, a čiji idejni temelji počivaju na ideologiji liberalizma, odnosno na onim misaonim pretpostavkama što ih pronalazimo u djelima T. Hobbesa, J. Lockea, J.-J. Rousseaua, Ch. L. De Montesquieua i drugih teoretičara. Time se otkriva jedan od bitnih i odlučujućih razloga zašto je Crkva bila zatvorena prema novo-uspostavljenim demokratskim društvima građanskoga tipa. Naime, ideologija liberalizma sa svojim kritikama svega postojećega nije štedjela ni vjeru, a još manje Crkvu kao instituciju. Povijesni je razvoj tog odnosa poznat, a može ga se sustavno proučavati u znanstvenim studijama, kao primjerice u: usp. Jedin (ur.), *Velika povijest Crkve...*, *nav. dj.*

7

N. A. Ančić, »Ekleziologija u ozračju suvremene demokracije«, u: *Diacovensia*, vol. 10 (2002.), br. 1, str. 71–90, ovdje 74–75. I ova studija, poput ranije spomenute od A. Domazeta, također sustavno i sintetički predstavlja teološke temelje ekleziologije, posebno u svjetlu koncilskog i poslijekoncilskog teološkog razvoja, a pod vidom zahtjeva za obnovom struktura crkvene zajednice, te crkvene prakse u svjetlu glavnih slika vidilja o Crkvi zastupljenih na Drugom vatikanском koncilu. O tome bitno ovisi hoće li se Crkva uopće, te uolikoj bi to mjeri moglo

puno dobra naviještanju Evanđelja u suvremenom svijetu. Ipak, o svemu tome više od svih teologa i sociologa zna samo budućnost koja uporno dolazi ususret čovjeku i njegovim institucijama.

Dio dosadašnjih promišljanja prelazi granice naše teme. Pitanja o obnovi i demokratiziranju Crkve ostavljamo postrance. Spoznaje o mogućnostima i granicama demokratiziranja Crkve mogu se dobiti drugdje.⁸ Činjenica da se građansko društvo konstituiralo s vladavinom demokracije nije dovoljna za teološko legitimiranje demokratizacije Crkve iznutra. Traže se zrele vjernička svijest i odgovornost koje bi bile u stanju nositi se s izazovima demokracije viđene u svjetlu temeljnih zahtjeva kršćanske vjere i morala. Demokracija u rukama nedoraslih ljudi lako se pretvara ili u diktaturu jačih nad slabijima ili se proglašava đavolskim djelom. Kako bilo, naš interes seže do granica percepcije i recepcije demokracije od strane Crkve. Već podnaslov sugerira da se percepcija i recepcija mogu shvatiti isključivo pod vidom višeslojnog povijesnog procesa. Smisao toga procesa može se objasniti kao duhovno sazrijevanje i rast u evanđeoskoj mudrosti. Netko bi mogao prigovoriti da se tu radi o sporom i pomalo zakašnjelom duhovnom sazrijevanju Crkve spram demokracije. Čak i ako je takav prigovor točan, ipak bi trebalo ustvrditi da se radi o solidnom i plodnom duhovnom sazrijevanju.

Pogled na Izvor

Novozavjetno načelo, uvijek ponavljano u situacijama preispitivanja kršćanskog i crkvenog odnosa prema državnim vlastima, pa onda i prema političkom uređenju društva, nalazi se u poslanici Rimljanima, u XIII. glavi, redcima 1–7.

»Svaka duša neka se podlaže vlastima nad sobom. Jer, nema vlasti doli od Boga: koje postoje, od Boga su postavljene.«⁹

Citirani redak, kao i ostalih šest što mu slijede, jedno je od najdiskutiranijih svetopisamskih mjesta među egzegetama i teolozima uopće. Tiče se odnosa kršćana prema političkim vlastima. Tiče se također teološkog opravdanja svjetovne vlasti uopće. Pavlov zahtjev da kršćani budu poslušni državnoj vlasti (*nota bene*, u ono vrijeme bila je utjelovljena u moćnome Rimskom Carstvu na čijem je čelu bio car s božanskim atributima – »pontifex maximus«), nije proizlazio samo iz straha spram kaznenih carskih zakona nego također iz zahtjeva savjesti.

»Trebalo se stoga podlagati, ne samo zbog gnjeva nego i zbog savjesti.«¹⁰

Zahtjev za podlaganjem državnim vlastima bez ograničenja pomalo je čudan, ako se uzme u obzir Pavlov temperament, te njegovo insistiranje na isključivoj poslušnosti Evanđelju Isusa Krista.¹¹ Ipak, Pavao se obraćao judeokršćanima u glavnom gradu Rimskoga Carstva – Rimu. U njemu su kršćani bili nezaštićena manjina. Pavao je stoga u prvom redu imao na umu dobro kršćanske zajednice spram rigidnih rimskih zakona. Ti su zakoni bili također upereni protiv Rimljana.

»Stoga, tko se suprotstavlja vlasti, Božjoj se odredbi protivi; koji se pak protive, sami će na se navući osudu.«¹²

Preporuka ne cilja na oportunističko koketiranje s političkom vlašću, nego na razboritu opomenu kao preduvjet za puko preživljavanje kršćana u car-

skome Rimu. Suprotstavljanje rimskoj vlasti moglo je navući bijes i mržnju s tragičnim ishodom. Pavao je dobro poznao rimske prilike. Židovi i judeokršćani već su jednom bili otjerani iz Rima 49. godine za vrijeme cara Klaudija. Nakon što im je 54. godine dopušten povratak u Rim, kršćani su bili beznačajna manjina daleko od bilo kakvih privilegija, pa i onih što ih je pružala sinagoga. Rimskim je kršćanima u takvim društveno-političkim okolnostima bila prijeko potrebna riječ utjehe i ohrabrenja. Riječ nije izostala.

»Vladari, doista, nisu strah i trepet zbog dobra, nego zbog zla djela. Hoćeš li ne bojati se vlasti? Dobro čini pa ćeš imati pohvalu od nje! Ta Božji je ona poslužitelj – tebi na dobro. Ako li zlo činiš, strahuj! Ne nosi uzalud mača. Božji je ona poslužitelj: gnjev njegov iskaljuje na onomu koji zlo čini.«¹³

Nije li time Pavao dao neograničeno moralno opravdanje državne vlasti? Možda se tako čini. No, pravilo vrijedi kao opravdanje vlasti za povijesni i društveni kontekst u kojemu je bilo dano. Mala je vjerojatnost da bi Pavao bio toliko naivan da bi mislio da državna vlast nikada ne može zlopotrijebiti svoju moć i/ili donijeti odredbe protivne Božjem naumu o društvenim i političkim odnosima. Povijest je krcata primjera zlopotrebe političke moći i otvorenog suprotstavljanja zdravom razumu – Božjoj volji, i to ne samo u razdoblju od Pavla naovamo nego od postanka svijeta do Pavla. Pavao je htio ohrabriti malobrojnu kršćansku zajednicu u Rimu. Želio je da ista opstane uz što je moguće manje nedaća s rimskim vlastima. Zbog toga je vratio lopticu samim kršćanima. Od njih traži da budu dobri, da budu sa svakim u miru, te da zlo pobjeđuju dobrom. Imajući u vidu što je Pavao izrekao na kraju XII. glave, postaje jasno da mu je bilo isključivo stalo do dobra za kršćane. Neograničeno teološko, posljedično, moralno opravdanje državne vlasti nema veze s time.

»Ako je moguće, koliko je do vas, u miru budite sa svim ljudima! Ne osvećujte se, ljubljeni, nego dajte mjesta Božjem gnjevu. (...). Ne daj se pobijediti zlom, nego dobrim svladavaj zlo.«¹⁴

Suvremena egzegetska istraživanja pokazala su da postoji kontekstualna povezanost između XII. glave s redcima 1–14 i XIII. glave s redcima 1–7. Riječi ohrabrenja što slijede dovoljno su jasne te ih nije potrebno tumačiti:

»Blagoslivljajte svoje progonitelje, blagoslivljajte, a ne proklinjite!«¹⁵

Pavao je rimsku kršćansku zajednicu istovremeno pozivao na prihvaćanje logike pukog ljudskog preživljavanja i na ustrajnost u ostvarivanju vrhunskih evanđeoskih ideala, a ovdje je to ljubav prema neprijateljima (blago-

biti, obnoviti te učiniti potreban zamah, pokazujući zauzetost za konkretno, da bi tako bila valjani znak i sredstvo Božjega spasenja u današnjem pluralističkom društvu. O tome usp. isto, str. 75.

8

Usp. J. Ratzinger – H. Maier, *Demokracija u Crkvi. Mogućnosti i granice* (I. Gočev, prevela), Knjižnica UPT, Đakovo 2002.

9

Rim 13, 1.

10

Rim 13, 5.

11

Na primjer, usp. 1 Kor 15, 2; 2 Kor 4, 2; Rim 6, 17.

12

Rim 13, 2.

13

Rim 13, 3–4.

14

Rim 12, 18–19 i 21.

15

Rim 12, 14.

puno dobra naviještanju Evandjelja u suvremenom svijetu. Ipak, o svemu tome više od svih teologa i sociologa zna samo budućnost koja uporno dolazi ususret čovjeku i njegovim institucijama.

Dio dosadašnjih promišljanja prelazi granice naše teme. Pitanja o obnovi i demokratiziranju Crkve ostavljamo postrance. Spoznaje o mogućnostima i granicama demokratiziranja Crkve mogu se dobiti drugdje.⁸ Činjenica da se građansko društvo konstituiralo s vladavinom demokracije nije dovoljna za teološko legitimiranje demokratizacije Crkve iznutra. Traže se zrele vjernička svijest i odgovornost koje bi bile u stanju nositi se s izazovima demokracije viđene u svjetlu temeljnih zahtjeva kršćanske vjere i morala. Demokracija u rukama nedoraslih ljudi lako se pretvara ili u diktaturu jačih nad slabijima ili se proglašava đavolskim djelom. Kako bilo, naš interes seže do granica percepcije i recepcije demokracije od strane Crkve. Već podnaslov sugerira da se percepcija i recepcija mogu shvatiti isključivo pod vidom višeslojnog povijesnog procesa. Smisao toga procesa može se objasniti kao duhovno sazrijevanje i rast u evandeoskoj mudrosti. Netko bi mogao prigovoriti da se tu radi o sporom i pomalo zakašnjelom duhovnom sazrijevanju Crkve spram demokracije. Čak i ako je takav prigovor točan, ipak bi trebalo ustvrditi da se radi o solidnom i plodnom duhovnom sazrijevanju.

Pogled na Izvor

Novozavjetno načelo, uvijek ponavljano u situacijama preispitivanja kršćanskog i crkvenog odnosa prema državnim vlastima, pa onda i prema političkom uređenju društva, nalazi se u poslanici Rimljanima, u XIII. glavi, redcima 1–7.

»Svaka duša neka se podlaže vlastima nad sobom. Jer, nema vlasti doli od Boga: koje postoje, od Boga su postavljene.«⁹

Citirani redak, kao i ostalih šest što mu slijede, jedno je od najdiskutiranijih svetoписamskih mjesta među egzegetama i teolozima uopće. Tiče se odnosa kršćana prema političkim vlastima. Tiče se također teološkog opravdanja svjetovne vlasti uopće. Pavlov zahtjev da kršćani budu poslušni državnoj vlasti (*nota bene*, u ono vrijeme bila je utjelovljena u moćnome Rimskom Carstvu na čijem je čelu bio car s božanskim atributima – »pontifex maximus«), nije proizlazio samo iz straha spram kaznenih carskih zakona nego također iz zahtjeva savjesti.

»Treba se stoga podlagati, ne samo zbog gnjeva nego i zbog savjesti.«¹⁰

Zahtjev za podlaganjem državnim vlastima bez ograničenja pomalo je čudan, ako se uzme u obzir Pavlov temperament, te njegovo insistiranje na isključivoj poslušnosti Evandjelju Isusa Krista.¹¹ Ipak, Pavao se obraćao judeokršćanima u glavnom gradu Rimskoga Carstva – Rimu. U njemu su kršćani bili nezaštićena manjina. Pavao je stoga u prvom redu imao na umu dobro kršćanske zajednice spram rigidnih rimskih zakona. Ti su zakoni bili također upereni protiv Rimljana.

»Stoga, tko se suprotstavlja vlasti, Božjoj se odredbi protivi; koji se pak protive, sami će na se navući osudu.«¹²

Preporuka ne cilja na oportunističko koketiranje s političkom vlašću, nego na razboritu opomenu kao preduvjet za puko preživljavanje kršćana u car-

skome Rimu. Suprotstavljanje rimskoj vlasti moglo je navući bijes i mržnju s tragičnim ishodom. Pavao je dobro poznao rimske prilike. Židovi i ju-deokršćani već su jednom bili otjerani iz Rima 49. godine za vrijeme cara Klaudija. Nakon što im je 54. godine dopušten povratak u Rim, kršćani su bili beznačajna manjina daleko od bilo kakvih privilegija, pa i onih što ih je pružala sinagoga. Rimskim je kršćanima u takvim društveno-političkim okolnostima bila prijeko potrebna riječ utjehe i ohrabrenja. Riječ nije izostala.

»Vladari, doista, nisu strah i trepet zbog dobra, nego zbog zla djela. Hoćeš li ne bojati se vlasti? Dobro čini pa ćeš imati pohvalu od nje! Tà Božji je ona poslužitelj – tebi na dobro. Ako li zlo činiš, strahuj! Ne nosi uzalud mača. Božji je ona poslužitelj: gnjev njegov iskaljuje na onomu koji zlo čini.«¹³

Nije li time Pavao dao neograničeno moralno opravdanje državne vlasti? Možda se tako čini. No, pravilo vrijedi kao opravdanje vlasti za povijesni i društveni kontekst u kojemu je bilo dano. Mala je vjerojatnost da bi Pavao bio toliko naivan da bi mislio da državna vlast nikada ne može zloupotrijebiti svoju moć i/ili donijeti odredbe protivne Božjem naumu o društvenim i političkim odnosima. Povijest je krcata primjera zloupotrebe političke moći i otvorenog suprotstavljanja zdravom razumu – Božjoj volji, i to ne samo u razdoblju od Pavla naovamo nego od postanka svijeta do Pavla. Pavao je htio ohrabriti malobrojnu kršćansku zajednicu u Rimu. Želio je da ista opstane uz što je moguće manje nedaća s rimskim vlastima. Zbog toga je vratio lopticu samim kršćanima. Od njih traži da budu dobri, da budu sa svakim u miru, te da zlo pobjeđuju dobrom. Imajući u vidu što je Pavao izrekao na kraju XII. glave, postaje jasno da mu je bilo isključivo stalo do dobra za kršćane. Neograničeno teološko, posljedično, moralno opravdanje državne vlasti nema veze s time.

»Ako je moguće, koliko je do vas, u miru budite sa svim ljudima! Ne osvećujte se, ljubljeni, nego dajte mjesta Božjem gnjevu. (...). Ne daj se pobijediti zlom, nego dobrim svladavaj zlo.«¹⁴

Suvremena egzegetska istraživanja pokazala su da postoji kontekstualna povezanost između XII. glave s redcima 1–14 i XIII. glave s redcima 1–7. Riječi ohrabrenja što slijede dovoljno su jasne te ih nije potrebno tumačiti:

»Blagoslivljajte svoje progonitelje, blagoslivljajte, a ne proklinjite!«¹⁵

Pavao je rimsku kršćansku zajednicu istovremeno pozivao na prihvaćanje logike pukog ljudskog preživljavanja i na ustrajnost u ostvarivanju vrhunskih evanđeoskih ideala, a ovdje je to ljubav prema neprijateljima (blago-

biti, obnoviti te učiniti potreban zamah, pokazujući zauzetost za konkretno, da bi tako bila valjani znak i sredstvo Božjega spasenja u današnjem pluralističkom društvu. O tome usp. isto, str. 75.

8

Usp. J. Ratzinger – H. Maier, *Demokracija u Crkvi. Mogućnosti i granice* (I. Gočev, prevela), Knjižnica UPT, Đakovo 2002.

9

Rim 13, 1.

10

Rim 13, 5.

11

Na primjer, usp. 1 Kor 15, 2; 2 Kor 4, 2; Rim 6, 17.

12

Rim 13, 2.

13

Rim 13, 3–4.

14

Rim 12, 18–19 i 21.

15

Rim 12, 14.

slov progoniteljima), nenasilje spram nasilja (svladavanje zla dobrim) i suživota u miru sa svima u susjedstvu (hranjenje gladnog neprijatelja).¹⁶

R. Schnackenburg, njemački bibličar, ističe da nema sumnje da je Pavao priznavao »sile« svojega vremena. Schnackenburg se s pravom pita zašto je Pavao rimsku vlast doveo u izričitu vezu s Bogom?¹⁷ Za teološko opravdanje državne vlasti nije dovoljan priziv na sigurnost postojećega pravnog poretka, te na zaštitu dobra, a kažnjavanje zla što ih taj poredak osigurava. Činilo se da je upravo to bio slučaj u rimskoj državi. No, traži se razlog više. Razlog bi ukazivao na podležću teološku koncepciju koja dopušta da se prihvati upravna vlast kao Božja danost. Schnackenburg smatra da se razlog ne može objašnjavati prizivom na prirodno pravo, to jest na temelj označen kao »u skladu s naravi«, kao takav uvijek valjan. On smatra da valja ići dalje i istražiti korijene takvog shvaćanja u semitskom razumijevanju povijesti. Semitski je način shvaćanja povijesno konkretan. U temeljima povijesnih događanja otkriva samoga Boga kao držitelja i voditelja te povijesti.

»Bog se prema ljudima i narodima ponaša u skladu sa svojim pred-utvrđenim planom, služeći se također političkim tijelima i postojećim strukturama moći: oni su 'ustanovljeni' od Boga.«¹⁸

Odlomak *Rim 13, 1–7* vezan je za određeno vrijeme i situacije, te se kao takav ne može rastezati u primjenama na bilo kakve kasnije razvojne situacije. No, čini se da će se dogoditi baš suprotno. Naime, ovaj će novozavjetni pasus postati omiljena prizivna instancija za teološko legitimiranje vlasti, iako ne u neograničenom obliku. U citiranom pasusu postoji jedna supstancija koja, čini se, ima neprolazni karakter. Ta se supstancija može prevesti na način da je u zadnjoj instanciji Božji autoritet izvor i temelj ljudskom autoritetu. To je supstancija koju je Pavao imao na umu dok je hrabrio rimsku kršćansku zajednicu. Ta supstancija ima neprolazni karakter. Prije svake praktične upotrebljivosti izrečene tvrdnje, ona je najprije metapovijesne prirode. U pokušaju da se utjelovi u konkretne povijesne oblike vladavine, spomenuta je tvrdnja podložna krivim shvaćanjima i zastranjenjima. Spada na čovjeka da svojim sposobnostima i darovima izvrši posredovanje između vjerskog – metafizičkog – načela (Božji autoritet) i zahtjeva konkretnih povijesnih okolnosti u ljudskom društvu (ljudski autoritet). Takvo posredovanje nije imunizirano od globalnog smisla »errare humanum est« – »ljudski je griješiti«. Ako je doista ljudski griješiti, kudikamo je ljudskije i plemenitije priznati grešnost i krivnju tamo gdje postoji. Kršćanstvo je baš po tome neumoljivo. Međutim, ako se zaviri u ljudsku povijest, posebno u dio koji se tiče zapadnoeuropskog kulturnog kruga – u kojemu je Crkva stoljećima igrala važnu društveno-političku ulogu – shvatit će se koliko je teško i zahtjevno ljudsko posredovanje između temeljnog načela (Božji autoritet) te političke i uopće ljudske prakse (ljudski autoritet). Već sama povijest poučava da je čovjeku daleko lakše griješiti nego se kajati. Kršćanstvo je i po tome neumoljivo.

Osim poslanice Rimljanima, postoji još jedno važno, ali ne i jedino mjesto koje nedvosmisleno izriče kršćanski stav spram svakog oblika ljudske vladavine, pa tako i oblika koji se deklarira kao teokracija. Kad su se apostoli našli pred nesklonim im velikosvećeničkim Vijećem u Jeruzalemu, osim iskrenog Petrova svjedočanstva, kršćanska je zajednica preko njega izrazila također britak stav spram propisa vrhovnih pravnih autoriteta. Ljudskoj pameti neshvatljivom neustrašivošću Petar je istupio i nedvosmisleno progovorio:

»Trebalo se većma pokoravati Bogu nego ljudima!«¹⁹

Kontekst izrečene tvrdnje daje jasno do znanja, kako onda tako i u svim kasnijim vremenima, da nijedna vlast nije obdarena autoritetom da zabranjuje naviještanje Evanđelja Isusa Krista. Isto tako na drugom mjestu, u gotovo sličnoj situaciji, Petar i Ivan odgovorili su Vijeću:

»Sudite, je li pred Bogom pravo slušati radije vas nego Boga. Mi, doista, ne možemo ne govoriti što vidjesmo i čusmo.«²⁰

Motiv je ove apostolske tvrdnje jedan i isključiv, te ga nije moguće drukčije tumačiti. To je stvar Isusa Krista i njegova Evanđelja. Sljedbenici Isusa Krista, kako nas izvještava evanđelist Luka, pisac i Djela Apostolskih, smiju se suprotstaviti i teokratskom pravnom autoritetu koji se predstavlja u Božje ime, ako gazi volju Božju i na mjesto nje stavlja ljudsku samovolju. Apostoli izriču otvorenu kritiku na račun uzurpacije vlasti, imajući na umu odbacivanje onih uredbi što se protive Božjem zakonu i naumu, makar dolazile iz teokratskog poretka. Takvo je ponašanje već bilo više nego razvidno i u djelovanju Isusa iz Nazareta. On je bio u trajnoj polemici s okaminama židovskog teokratskog poretka, iza kojega se skrivao hipokrizijski poredak nesposoban za istinsko obraćenje Bogu i prihvaćanje Evanđelja. Nije čudno da učenici čine isto što je činio Učitelj. Posve je sigurna povijesna činjenica da je sukob apostola sa židovskim vlastima bio motiviran životom i djelom Isusa Krista.²¹ Isto je tako ostao neupitan stav apostola spram bilo koje vlasti koja bjelodanu nepravdu opravdava prizivom na Božju volju i koja prizivom na Božja prava uzurpira ljudska prava, a katkad i obrnuto. Kršćanstvo je opet neumoljivo sa svojim zahtjevima. Već je Sokrat svojim sucima u brk rekao: »Radije ću slušati boga nego vas!«. Evanđelist Luka sigurno nije imao pred sobom Sokratovu izjavu. Naprotiv, Luka je imao na umu cjelovitost evanđeoske poruke i stav, prisutan već u semitskom shvaćanju odnosa između Božje vladavine i ljudske vladavine, kao i između Božjeg autoriteta i ljudskog autoriteta, po kojemu samo poštivanje Božje volje omogućuje ljudima siguran, miran i prosperitetan društveni život.

Korak do obnove svijesti

Svrha prethodnih analiza nije strogo egzegetske prirode. Svrha je da se ukaže na jednu, pomalo banalnu, ali presudnu činjenicu glede povijesnog stava Crkve spram državnih vlasti općenito, te demokratskog društvenog uređenja posebno. Ispuštajući, iz metodoloških razloga, neke važne aspekte povijesnog razvoja odnosa Crkve i države neposredno nakon što je kršćanstvo postalo službena religija Rimskoga Carstva (395.), a Crkva je priznata kao subjekt u okviru istoga Carstva, iako je danas svakome jasno da

¹⁶ Usp. Rim 12, 14–21.

¹⁷ Usp. R. Schnackenburg, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*. Volume I: *Da Gesù alla chiesa primitiva*, Nuova edizione interamente riveduta, Paideia Editrice, Brescia 1989., str. 328 (orig. naslov, Isti, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Band I: *Von Jesus zur Urkirche*, Völlige Neubearbeitung, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1986.).

¹⁸ Ondje, str. 329.

¹⁹ Dj 5, 29.

²⁰ Dj 4, 19b–20.

²¹ Usp. R. Schnackenburg, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento...*, nav. dj., str. 323–325.

je početno bila objekt, a baveći se samo načelnim odnosom Crkve prema državnim vlastima, dolazi se do jednostavnog zaključka. Naime, Crkva je uvijek zastupala stav da postoji razlika između svete (duhovne) i svjetovne (državne) vlasti. Svetu i duhovnu vlast pripisivala je sebi, a svjetovnu državi. Sveta i duhovna vlast imaju veze s vječnim – nebeskim dobrima. Svjetovna i državna vlast imaju veze s vremenitim – ovozemaljskim dobrima. To se načelno razlikovanje tijekom povijesti nije uvijek uravnoteženo i skladno ostvarivalo u konkretnim društvenim okolnostima. M. Valković ističe da su se gore navedena novozavjetna mjesta, kao i neka druga, nalazila »u temeljima svih budućih stavova prema političkim strukturama, makar ne uvijek dosljedno provedeno«. ²² J. Jukić u drugom kontekstu naglašuje da je

»... za vrijeme cijeloga Srednjeg vijeka, a i mnogo kasnije, europsko društvo bilo u tolikoj mjeri kristijanizirano – barem izvanjski, u idejama, ustanovama, ponašanju i običajima – da se uopće nije postavljalo pitanje nekog oporbenog odnosa prema njemu. Jer, ako je ondašnje društvo postalo zbilja kršćansko – a nekad se naivno vjerovalo da to jest – onda nije ni moglo doći do njegovog sukobljavanja s kršćanskom Crkvom.« ²³

Sukob je nastao s rađanjem novih filozofskih, znanstvenih, pravnih, a nadalje političkih ideja o društvenom uređenju, koje su se počele razvijati za vrijeme i nakon Francuske revolucije (1789.), posebno širenjem ideja začelih u razdoblju Prosvjetiteljstva, koje nije bilo naklonjeno Crkvi. Uspostavljajući društveni poredak, za svoju je podlogu imao liberalizam. On će omogućiti uspostavu novog tipa – suvremenog – društva. Liberalizam će omogućiti demokraciju, dok obrnuto ne vrijedi. K tome, liberalizam je postao gotovo isto što i moderni svijet, jer je taj svijet najviše njime obilježen i uvjetovan. ²⁴ Te misli dovode do razloga

»... zašto je Katolička crkva najprije osudila moderni svijet, a tek onda – reklo bi se nužno – i liberalizam u njemu. Stoga će u prvom razdoblju susreta i sukoba, eklezijalno kršćanstvo korjenito odbaciti svaki liberalizam i prosvjetiteljsku baštinu uopće.« ²⁵

Radilo se o neprijateljskom stavu i neprepoznavanju. S vremenom, zahvaljujući duhovnom sazrijevanju, došlo je do crkvenog obazrivog prepoznavanja demokracije, kao oblika uređenja društva i države koji najbolje odgovara ljudskom dostojanstvu, posebno u njegovim društvenim manifestacijama i zahtjevima.

Obazrivo (ne)prepoznavanje

Razdoblje početnih sukoba i neprijateljstava Crkve s modernim svijetom, to jest liberalizmom, označeno je insistiranjem na jednom načelu.

»Od raznih oblika državne vlasti Crkva ne odbacuje niti jedan, samo ako je prikladan da se sobi skrbi za dobrobit građana.« ²⁶

Načelan i prihvatljiv stav. Državna vlast smisao svojega postojanja crpi iz skrbi za dobrobit građana. Iza te načelno formulirane izjave naslućuje se otvorenost Crkve da prihvati i demokraciju, tj. uređenje u kojemu državom upravlja narod, ali uz uvjet da se zadrži katoličko učenje o porijeklu i upravljanju javne vlasti. ²⁷ Crkva je time zauzela više moralno indiferentan stav prema oblicima državnog uređenja. Uvjet jest taj da se poštuje učenje o podrijetlu vlasti i načinu upravljanja. Razložno se može zaključiti da tu ima mjesta i za prihvaćanje demokracije kao oblika uređenja države, što će se kasnije potvrditi točnim.

Hans Maier, profesor politologije iz Münchena, u eseju o *Crkvi i demokraciji* ističe da je

»... teološko bavljenje demokracijom bilo dugo pod lošom zvijezdom. To vrijedi kako za ranu fazu sukoba Crkve s revolucionarnom demokracijom tako i za zbližavanje u znaku političkih i socijalnih enciklika Lava XIII. – dakle zapravo za cijelo 19. stoljeće. Jasno je da se za Crkvu zabranjivalo paktiranje s Rousseauovom i jakobinskom 'demokracijom', jer ona u svojoj predodžbi sveodređujuće volje naroda nije ostavljala prostora za vjersku zajednicu kao samostalnu socijalnu snagu.«²⁸

Pluralistička demokracija britanskoga tipa ostala je izvan doticaja s Crkvom. Povijest odnosa između Crkve i demokracije označena je cijelim jednim stoljećem uzajamnog neprihvatanja i odbacivanja. Povijesna istraživanja pokazuju, uza sve teorijske i praktične razlike u razumijevanju demokracije, da demokracija ipak nije isključivo tvorba novovjekovne težnje čovjeka za oslobođenjem od tutorstva i podložnosti naslijeđenim strukturama i autoritetima iz predmodernog doba. Demokracije i demokratskih odnosa bilo je i prije, ako se demokraciju ne veže striktno za modernu, odnosno građansku demokraciju, koja se razvila nakon Francuske revolucije i Prosvjetiteljstva u Europi i Sjevernoj Americi. Valkovićeva studija o razvoju odnosa između kršćanstva i Crkve, s jedne, i demokracije, s druge strane, podastire spoznaju da su već od razdoblja novozavjetnog nastanka, pa onda i kroz srednji vijek, postojala neka, makar ograničena demokratska ponašanja i odnosi, kako u okrilju Crkve tako i u okrilju društva u kojemu je Crkva djelovala.²⁹ Za konačnu prosudbu tih odnosa presudnu važnost ima činjenica po kojoj se smisao i sadržaj demokracije nisu uvijek jednoznačno ni tumačili niti shvaćali. Tako je već sv. Toma dobro poznavao pojam demokracije. No, iz njegova tumačenja političkog uređenja društva može se zaključiti da demokracija stoji u spoju s monarhijom, povezujući demokratske i autoritarno-hijerarhijske elemente u političkom uređenju društva.³⁰

22

M. Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: *nav. mj.*, str. 77.

23

J. Jukić, »Liberalizam i kršćanstvo«, u: *Isti, Lica i maske svetoga...*, *nav. dj.*, str. 376.

24

Usp. isto, str. 379.

25

Isto, str. 380.

26

Lav XIII., Enciklika »*Libertas praestantissimum*« (20. lipnja 1888.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 20 (1887–88.), str. 593–595. Hrvatski prijevod navedenog citata vidi u: H. Denzinger – P. Hünermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu* (Lj. Plačko, preveo), Karitativni fond UPT, Đakovo 2002., br. 3254.

27

Usp. isto.

28

H. Maier, »U getu emancipacije. Kritika 'demokratizirane' Crkve«, u: J. Ratzinger – H. Maier, *Demokracija u Crkvi...*, *nav. dj.*, str. 43–69, ovdje str. 46.

29

M. Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: *nav. mj.*, str. 77–84.

30

Zbog ograničenosti prostora, nije moguće navesti sva pojedinačna mjesta u izvorima iz kojih bi čitatelj mogao sam doći do gore iznesenog zaključka. Ipak, na hrvatskom je jeziku dostupno djelo (prijevodi) koje donosi glavne Akvinčeve postavke o politici, vladavini, zakonu i pravu, sabrane iz različitih njegovih djela. To može možda biti dovoljno za stjecanje uvida u političku i pravnu misao Tome Akvinskoga. Usp. T. Akvinski, *Država* (T. Vereš, prijevod i bilješke), Globus, Zagreb 1990.

»Promatrano, dakle, bilo dijakronično bilo sinkronično, ostvarivani modeli demokracije pokazuju svoju izuzetnu šarolikost, i teorijski i praktično, a razlog je toj šarolikosti u činjenici što ne shvaćaju svi na isti način ni 'vladavinu' ni 'narod'.«³¹

Problem određenja stvarnog smisla i značenja demokracije ostavljamo po strani. Vraćamo se temi percepcije i recepcije demokracije od strane Crkve.

Demokracija nije apsolutna tvorba novovjekovne epohe, iako je upravo tada najjasnije izražen stav i težnja čovjeka za prikladnijim društvenim uređenjem u kojemu individualna sloboda ne smije biti upitna. Slobodno izražavanje uvjerenja i stavova naspram drugih uvjerenja i stavova, u smislu slobodnog građanina u slobodnom – demokratskom – društvu, uzdignuto je na razinu načela. Ono što se danas podrazumijeva pod demokracijom svoje korijene vuče iz modernog doba, u čijim se temeljima nalazi liberalizam kao ideološka podloga. Baš zato jer se u temelju moderne demokratske ideje nalazi ideologija liberalizma, percepcija i recepcija demokracije od strane Crkve zbujujuća je i dvoznačna. Valković ističe da

»... je prava tragedija što je razvoj demokracije, po sebi kršćanski utemeljen, našao svoje moderne pobornike u redovima prosvjetitelja i, dijelom, slobodnih zidara, neprijateljski ili skeptički raspoloženih prema Crkvi i kršćanstvu.«³²

Zbog toga je opravdano tvrditi da je početni odnos Crkve spram demokracije ipak imao dvosmjerno gibanje. Prvo se gibanje odnosilo na crkveno neprihvatanje građanske demokracije, a ponekad i modernog svijeta u cjelini. Razloga je bilo mnogo. Osim neprihvatanja liberalizma, tu je bilo također negativno nasljeđe iz predmodernog doba, u kojemu je Crkva bila neupitna. Ta je činjenica neminovno povlačila za sobom mnoge negativne, čak i antievandeoske elemente (razne povlastice, pomiješanost duhovnog i svjetovnog, jednostrani politički angažman, zapuštanje izvornog poslanja, centralizam vlasti, klerikalizam, itd.) od kojih je bilo teško se osloboditi preko noći.³³ Drugo je gibanje uvjetovano prvim. I to na dvostrukoj razini. Te se dvije razine opet međusobno uvjetuju, ali na način da jedna drugu moralno ne opravdavaju. Prva se razina tiče izraženog neprijateljstva mnogih teoretičara liberalizma i građanske demokracije, ali i običnih prosvijećenih ljudi prema Crkvi i vjeri uopće. U takvim je uvjetima Crkva bila prisiljena zauzimati obrambene stavove. Druga se razina tiče izrazite usidrenosti Crkve u predmodernom nazoru na društvo, čovjeka, slobodu, državu, politiku i uopće na svijet. Kad ih se uzme zajedno, onda te dvije razine upozoravaju da se sustegne od brzopletih zaključka glede percepcije i recepcije demokracije od strane Crkve u ranoj fazi njihova susreta. Nije lako utvrditi što je odigralo veću ulogu, da li liberalističko neprijateljstvo prema Crkvi ili nemogućnost i nevoljkost Crkve da napusti *ancien régime*, čije je raspadanje bilo ireverzibilno bez izgleda da se ponovno uspostavi. Iz perspektive suvremenog teološkog vrednovanja demokracije, gdje se demokracija prepoznaje kao evandeoska vrijednost, proizlazi da je u ranoj fazi susreta Crkve i demokracije, Crkvi nedostajala potrebna evandeoska sloboda od navezanosti na prethodno izgrađeni poredak u kojem je igrala neupitnu ulogu. Otkriva se naglašenom evandeoska mudrost koja nalaže da se sve preispituje, a ništa naprečac ne prihvaća. No, to podrazumijeva da se zlo osudi i odbaci, a dobro prepozna, prihvati i promiče. Očito da je *ancien régime* imao duboke korijene u mentalitetu eklezijalno izgrađene vjere, te nije bilo moguće lako i preko noći zamijeniti ga kritičkim susretom s novim poretkom. Trebala su stoljeća osvješćivanja i čišćenja. Sve do Drugog vatikanskog koncila, kada su stvari konačno sjele na svoje mjesto, barem načelno na razini izričitog opredjeljenja Crkve za otvoreni dijalog sa svijetom u kojemu se kršćanstvo i Crkva inkarniraju.

Žestoka osuda modernog doba, a što u prvome redu znači liberalizma i njegove kćeri demokracije, nije prestala jenjavati ni u drugoj polovici XIX. stoljeća, kao ni u prvoj polovici XX. stoljeća. Papa Pijo IX. 1864. godine sa-
brao je na jednom mjestu sve što su njegovi prethodnici i on sam izrekli o stanju i razvoju društva u cjelini, navodeći tako poimenično sve pojedinačne zablude modernoga doba. Riječ je o encikličkom pismu »Quanta cura«, kojoj je bio pridodan tzv. »Syllabus« s popisom 80 modernističkih tvrdnji proglašenih zabludama.³⁴ Za objektivnu prosudbu od presudne je važnosti povesti računa o povijesnim i društvenim okolnostima nastanka toga dokumenta. Ipak, teško se oteti dojmu da je posrijedi bila riječ o posvemašnjem sukobu crkvenih vlasti s modernim dobom. Pritom je teško razlučivati subjektivne od objektivnih elemenata koji su utjecali na stvaranje takvih odluka. Stanje stvari nije se bitno promijenilo ni u nadolazećim desetljećima. Tu se susreće s već u više navrata istaknutim dvostrukim gibanjem koje dodatno otežava stvaranje objektivnog zaključka. Najprije se dogodio epohalni obrat Crkve spram socijalnih previranja u društvu u drugoj polovici XIX. stoljeća. 1891. godine papa Lav XIII. objavio je prvu socijalnu encikliku »Rerum novarum«,³⁵ označivši radikalna zaokret Crkve u odnosu spram modernog društva. Povod je bilo radničko pitanje razapeto između ideologije socijalističkog kolektizma i ideologije kapitalističkog liberalizma. Radnička prava bila su ugrožena na obje strane. Socijalističko ukidanje prava na privatno vlasništvo, s jedne, i kapitalističko smanjivanje prava radnika na pravedne radne odnose i pravednu plaću, s druge strane. U tome se može prepoznati, makar indirektno, zaokret crkvenog odnosa prema liberalizmu i demokraciji. Radničko pitanje proizvod je odnosa u modernom društvu. Novi gospodarski odnosi i procesi svoje uzroke imaju u industrijskoj revoluciji, koja je neodvojiva od liberalnog kapitalističkog uređenja tih odnosa. Dobro se prisjetiti da je liberalizam dijete modernog doba, ali i obrnuto, uvjetujući se međusobno, dok je građanska demokracija, kao glavno obilježje modernog društva, dijete liberalizma. Očito je da stvari stoje kompliciranije negoli se čini. Kako bilo, papa Lav XIII. otvoreno se svrstao na stranu potlačene i izrabljivane radničke klase, braneći

31

Š. Marasović, »Demokratska očekivanja od Crkve u Hrvatskoj između minimalizma i maksimalizma«, u: *Diacovensia*, vol. 10 (2002.), br. 1, str. 25.

32

M. Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: *nav. mj.*, str. 84.

33

Poznata je stvar da je o zastranjenjima lako pisati i prestati kojekakve priče, a pogotovo onda kada su sve kritike upućene na račun drugoga, bilo u sinkronijskom ili dijakronijskom smislu. Pisanje o raznim zastranjenjima u dvorištu gdje ih možda po samoj definiciji stvari ne bi smjelo biti, ili bi ih trebalo biti manje, čime se ne želi umanjiti moralna odgovornost za ono »manje«, a da to bude ljudski dobronamjerno i u duhu evandeoske samokritike – doista se čini pravim karizmatiskim pothvatom. O gore u tekstu rečenome, a u netom spomenutom duhu napisano, vidi: usp. J. Jukić, »Liberalizam i kršćanstvo«, u:

Isti, *Lica i maske svetoga...*, *nav. dj.*, str. 369–397. Također vidi: usp. Isti, »Kršćanstvo i sekularizacija«, u: *Diacovensia*, vol. 8 (2000.), br. 1, str. 69–87.

34

Usp. Pijo IX., Enciklika »Quanta cura« – »Syllabus seu collectio errorum modernorum« (8. prosinca 1864.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 3 (1867–68), str. 168–176, za »Syllabus«, str. IX–XXIV. Hrvatski prijevod vidi u: usp. H. Denzinger – P. Hünermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, *nav. dj.*, br. 2890–2896 i br. 2901–2980.

35

Usp. Lav XIII., Enciklika »Rerum novarum« (15. svibnja 1891.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 23 (1890–91.), str. 643–652. Hrvatski prijevod vidi u: usp. M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Socijalni dokumenti Crkve, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991., str. 1–29 (dalje u bilješkama RN).

temeljna prava radnika, zagovarajući također pravo države na intervenciju u uzavrele gospodarske i tržišne odnose, a u korist prava radnika i društvenog mira. Međutim, papa Lav XIII. tri je godine ranije, točnije 1888., osudio i liberalizam i komunizam. Uvjetno govoreći, »kopernikanski obrat« što su ga označili Lav XIII. i enciklika »Rerum novarum« dao je poticaj za pozitivno vrednovanje demokracije na socijalnom i karitativnom području.

»Otuda se objašnjava da je katolička teologija i nauka o ustroju i biti države razvila samo socijalni, ali ne i politički pojam demokracije i da od 19. stoljeća pokazuje svojevrstu prijemljivost prema tendencijama 'društvene' i povijesnofilozofske spiritualizacije tog pojma političkoga poretka.«³⁶

Papa Lav XIII. ideju je kršćanske demokracije posebno obradio u enciklici »Graves de communi« (1901.). Međutim, u njoj je ta ideja toliko spritualizirana da je izgubila svako političko značenje. M. Valković ističe da bi

»... pojam 'kršćanske demokracije' morao, prema tim usmjerenjima, odgovarati svakom obliku političkog uređenja. Pod pojmom kršćanske demokracije ovdje se shvaća 'dobrotvorno kršćansko djelovanje za narod' (benefica in populum actio christiana), izvan svake politike.«³⁷

Iz današnje perspektive, to nema baš mnogo veze s idejom demokracije kao političkog uređenja. H. Maier dodaje da se upravo zbog dugog crkvenog protivljenja demokraciji i potiskivanju ili zanemarivanju tog problema javila »golema potreba za nadoknađivanjem propuštenoga i tako se s ispravnim teorijama o demokraciji prihvaćaju i one pogrešne.«³⁸ Stoga se, u nedostatku jedne zaokružene ideje o biti demokracije, teško može dovinuti do istinskih vrijednosnih vrhunaca što ih demokracija kao politički sustav nosi u sebi. Možda je zbog toga preostala određena podvojenost eklezijalnih kršćana spram demokracije, barem kada je riječ o hrvatskim vjernicima.³⁹ Svijest o demokraciji kao istinskoj evanđeoskoj vrijednosti teško se rađa. Demokraciju se još uvijek nastoji, barem usput, ocrniti, dajući do znanja da se demokraciju tek podnosi kao nužno zlo, a nipošto ju se savjesno i odgovorno prihvaća kao istinsko dobro. Da je tomu doista tako, svjedoči grandiozno djelo, izuzetne znanstvene utemeljenosti i erudicije, Jaya P. Corrina, u kojemu je pokazao svu raznolikost percepcije i recepcije modernoga svijeta i demokracije od strane katoličkih intelektualca u SAD-u, ali ne samo. Dojam što ga ostavlja to djelo potvrđuje da se taj proces odvijao na dva posve različita načina. Jedan je bio reakcionistički i neprijateljski, a drugi otvoren i napredan u nastojanjima da se kršćanska vjera dovede u vezu s društvenim promjenama od Francuske revolucije do danas.⁴⁰ Zbog toga ne bi trebao iznenaditi sud da

»... u općoj katoličkoj otuđenosti modernoj demokraciji, onaj koji će kao mislilac najviše doprinijeti zbliženju Crkve i demokracije biti francuski filozof Jacques Maritain. (...). U političkom pogledu ispočetka je simpatizirao s desničarskim pokretom L'Action Française, ali nakon crkvene osude tog pokreta primjenjuje tomistička načela na demokraciju.«⁴¹

Trebao je proći priličan broj godina da Crkva ozbiljno uzme u teološko razmatranje sve stečevine modernog svijeta. Jer samo 16 godina nakon objavljivanja enciklike »Rerum novarum« ponovno je došlo do osude modernizma od strane Crkve, ali ovog puta još žešćim tonovima s bolnijim posljedicama.⁴² Tu se nije radilo o osudi pojedinih modernističkih zabluda, kao u slučaju »Syllabus-a«, nego o osudi modernizma *tout court*. Tako se modernizam pojavio kao jedna homogena, poglavito u misaonom smislu cjelina. Međutim, modernizam kao jedinstveni i homogeni sustav nitko od tzv. modernista nije zastupao. Takav je stav označio i vremensko i duhovno

udaljavanje Crkve od modernog svijeta. Dogodilo se nešto što nitko nije planirao da se dogodi s tako lošim posljedicama, a to je odgađanje suočavanja Crkve s modernim svijetom. Razloga za to ima mnogo. Neki su postali, barem indirektno, vidljivi iz dosadašnjih promišljanja. No, nije moguće lako izbrisati rezultate mnogih znanstvenih istraživanja društvenih promjena u Europi i Sjevernoj Americi, koja potvrđuju da je katolicizam, gotovo u pravilu, bio bliži društveno nazadnim i politički reakcionarnim nego naprednim i demokratski orijentiranim snagama. S njihovim se komentarima nitko ne mora slagati, no to su zorno pokazali za Njemačku: G. Lewy, G. Zahn, W. Gurian, R. Rolfs, W. Adolph i dr.; za Francusku: E. Weber, R. O. Paxton, J. S. McClelland, R. Griffiths i dr.; za V. Britaniju: J. R. Jones, A. Hamilton, C. Cross i dr.; za SAD: J. P. Diggins, A. Brinkley, G. Seldes i drugi. Dogodilo se da je Crkva, umjesto da je od početka nastanka i razvoja modernog doba s maksimalnom aktivnošću sudjelovala u izgradnji modernoga društva – dajući mu dragocjena i nenadomjestiva evanđeoska nadahnuća i usmjerenja – tek u drugoj polovici XX. stoljeća rekla konačno »da« modernom svijetu. Dogodilo se to zahvaljujući najviše jednom čovjeku nadahnutom evanđeoskom vjerom, poznatom pod imenom pape Ivana XXIII. i njegovu glasovitom sloganu »aggiornamento« (*posadašnjenje*). Svoje najznačajnije ostvarenje taj je slogan dobio u događaju Drugog vatikanskog koncila (1962.–1965.) i njegovim teološkim ostvarenjima.

Vrijednosno prihvaćanje demokracije

Da bi Crkva mogla vrijednosno prihvatiti demokraciju kao sustav poželjan i čovjeka dostojan za društveno-političko uređenje države, trebali su se zadovoljiti neki preduvjeti. Uz pretpostavku da se mogu dobro argumentirati i dokumentirati, slijedi da u zadovoljenje preduvjeta spada pet presudnih poticaja za suvremeno pozitivno vrednovanje demokracije od strane Crkve. Četiri su poticaja konkretne, a jedan je općenite prirode. Pođimo redom.

36

H. Maier, »U getu emancipacije. Kritika 'demokratizirane' Crkve«, u: J. Ratzinger – H. Maier, *Demokracija u Crkvi...*, nav. dj., str. 47.

37

M. Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: nav. mj., str. 88.

38

H. Maier, »U getu emancipacije. Kritika 'demokratizirane' Crkve«, u: J. Ratzinger – H. Maier, *Demokracija u Crkvi...*, nav. dj., str. 47.

39

O tom problemu sustavno i opširnije: usp. J. Jukić, »Hrvatski katolici u povijesnim prekretnicama XX. st.«; »Zakašnjeli susret Hrvatske i Europe«; »Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma«; »Hrvatski katolici između tradicije i moderniteta«, sve to u: Isti, *Lica i maske svetoga...*, nav. dj., str. 431–513. Također usp. Isti, »Politički dualizam i koncilsko kršćanstvo«, u: *Nova prisutnost. Časopis za intelektualna i duhovna pi-*

tanja, br. 1/1 (proljeće-ljeto 2003.), str. 5–27. Također usp. Š. Marasović, »Crkva u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj«, u: *Crkva u svijetu*, vol. 31 (1996.), br. 1, str. 34–57; usp. Isti, »Pozicioniranje Crkve u hrvatskom demokratskom društvu«, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, vol. 78 (2000.), br. 6, str. 375–381.

40

Usp. J. P. Corrin, *Catholic Intellectuals and the Challenge of Democracy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind) 2002.

41

Valković, »Demokracija u kršćanskom socijalno-etičkom kontekstu«, u: nav. mj., str. 89.

42

Usp. Pijo X., Enciklika »Pascendi dominici gregis« (8. rujna 1907.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 40 (1907.), str. 596–628. Hrvatski prijevod vidi u: usp. H. Denzinger – P. Hünermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, nav. dj., br. 3475–3500.

I. Prvi se poticaj dogodio u razdoblju najdramatičnijih događaja koji su ikad zadesili čovječanstvo u njegovoj povijesti. To se zbililo na Badnjak 1944. godine. Papa Pijo XII. je cijelome svijetu uputio čestitku za Božić u obliku radio-poruke. Poruka je svojim sadržajem, na veliko iznenađenje mnogih katolika i ne-katolika, bila posvećena upravo temi društveno-političkog uređenja društva i države.⁴³ Papa je očito znao više od običnih smrtnika. Svoju je poruku prilagodio temi koja će se aktualizirati nekoliko mjeseci kasnije, kada završi Drugi svjetski rat. Tema se odnosila na političko uređenje poslijeratne Europe. Može se reći da je to bio najljepši dar za Božić što su ga vjernici mogli primiti od pape u ono mračno doba najkrvavijeg rata po broju žrtava i načinu stradanja u povijesti čovječanstva. Š. Marasović ističe da je fenomenologija demokracije raznolika i rastegnuta, pa je tako »i komunizam za sebe tvrdio da je demokratski sustav, a fašizam i nacizam su usto na vlast došli demokratskom procedurom«. ⁴⁴ Sud je točan. Međutim, kako se ophoditi s demokracijom koja rađa zlom, patnjom, masovnim ubojstvima, deportacijama i genocidom? Jesu li uopće mogle, i u kojoj mjeri stvarno jesu, odigrati ulogu strahote stradanja nekoliko desetaka milijuna nevinih ljudi u stvaranju zaokreta u crkvenom odnosu spram demokracije, ako u ishodištu svih tih stradanja stoji upravo demokracija? Ipak, valja razlučiti bit demokracije od ideologije koja se pokriva njezinim velom. Ma kako glasio odgovor na postavljeno pitanje, neoboriva je povijesna činjenica da radio-poruka pape Pija XII. predstavlja zaokret u odnosima Crkve spram demokracije. Papa Pijo XII. ponovio je već znano načelo po kojemu

»... prema nauku Crkve, 'nije zabranjeno davati prednost umjerenim vladama narodnog oblika, uzevši u obzir katolički nauk o porijeklu i izvršavanju javne vlasti', i da 'Crkva ne odbacuje nijedan od oblika vlasti ako su po sebi sposobni promicati dobro građana'«. ⁴⁵

No, papa je otišao korak dalje. Pretpostavlja da demokracija može biti dobra ako je monarhijskoga i republikanskoga tipa. Važno je da se demokracija ne pretvori u državni apsolutizam koji

»... državnom zakonodavstvu daje neograničenu vlast i koja demokratski režim, usprkos prividnom ali praznom izvanjskom izgledu, pretvara u pravi pravcati apsolutistički sistem«. ⁴⁶

Rečeno skriva-otkriva povijesno iskustvo loše demokracije. Od presudne su važnosti obilježja građana i obnašatelja vlasti u demokratskom režimu. Masa se treba transformirati u slobodan i odgovoran narod, a vlast treba imati uvjete da naređuje pravim i snažnim autoritetom, vodeći pritom računa o temelju cjelokupnog poretka svih stvari te poštujući porijeklo autoriteta. Jednom riječju, priznajući osobnoga Boga. ⁴⁷ Zaokret je sadržan u ovome:

»Ako budućnost pripada demokraciji, bitan dio njezina ostvarivanja morat će biti briga Kristove vjere i Crkve, vjesnice Otkupiteljeve riječi i nastavljačice njegova poslanja spasenja«. ⁴⁸

Gledano unatrag, budućnost je pripala demokraciji, negdje prije negdje kasnije, a kršćanska vjera i Crkva odonda do danas ne prestaju pozivati vjernike i nevjernike na aktivno sudjelovanje u životu demokratske političke zajednice.

II. Ivan XXIII. (papa 1958.–1963.) veličina je za sebe o kojoj ne treba trošiti puno riječi. Činjenica da je kao papa dobio nadimak »Dobri« dovoljno govori ako se ima na umu spoznaju o apsolutnom izvoru i temelju sve dobrote – Bogu. Ivan XXIII. ostvario je drugu pretpostavku koja je osigurala Crkvi uvjete da može zauzeti otvoreni kritički stav prema demokraciji.

U enciklici o miru »Pacem in terris«,⁴⁹ čiji je povod svjetska drama znana kao »Kubanska kriza« iz 1962. godine, Ivan XXIII. ističe da je mir moguć samo ako se savjesno poštuje poredak među stvorenjima što ga je Bog ustanovio.⁵⁰ A Bog je »duboko u čovjeka utisnuo red koji mu savjest i razotkriva i nalaže strogo poštivati«. ⁵¹ Odnosi među ljudima stoga se trebaju urediti prema zakonu što ga je Bog upisao u ljudsku narav. Taj zakon nije isto što i prirodni zakoni, to jest zakoni koji vladaju nerazumnim silama i čitavim svemirom, već zakon što izbija iz čovjekove savjesti koja odražava Božju neograničenu mudrost. Međuljudski odnosi, odnosi u ljudskoj zajednici, odnosi među građanima i javnih državnih vlasti, te odnosi na međunarodnoj razini zahtijevaju da se sazdaju na onim osnovama koje će osiguravati trajni mir i suradnju među svim ljudima.⁵² Poredak među ljudima treba utemeljiti na načelu koje priznaje da je svaki čovjek osoba, tj. da posjeduje narav obdarenu razumom i slobodnom voljom. Objavljene istine još više učvršćuju to načelo.

»Ljudi su otkupljeni krvlju Isusa Krista; po višnjoj milosti postali su Božja djeca i prijatelji; postavljeni su za baštinike vječne slave.«⁵³

Ljudska osoba kao takva ima svoja prava i dužnosti što izbijaju iz same naravi. Prava i dužnosti stoga idu zajedno, neraskidivo i skladno.⁵⁴ Zadaća javne vlasti sastoji se u tome da promiče, usklađuje i štiti prava i dužnosti osobe.⁵⁵ Znak današnjega vremena jest taj da se »pri pravnom uređivanju države ponajprije zahtijeva da se sažetim i jasnim izrazima sastavi popis osnovnih čovjekovih prava pa da se onda uvrsti u cjelokupno državno zakonodavstvo«. ⁵⁶ Time je tema ljudskih prava konačno uvrštena u socijalni nauk Crkve. Papa se pritom ne libi pohvaliti i veličati dostignuća ljudi koja nisu ostvarena u okvirima poslanja Crkve. Utemeljenje Organizacije Ujedinjenih Naroda (1945.) te prihvaćanje »Opće deklaracije o pravima čovjeka« (10. prosinca 1948.), predstavljaju »korak i prilaz k uspostavi pravno-političkog uređenja svjetske zajednice«. ⁵⁷ Panegirik u prilogu miru, ljudskim pravima, uspostavi pravednih međuljudskih odnosa, te konačno oživljava-

43

Usp. Pijo XII., »Radio-poruka« (24. prosinca 1944.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, str. 91–104.

44

Š. Marasović, »Demokratska očekivanja od Crkve u Hrvatskoj između minimalizma i maksimalizma«, *nav. čl.*, str. 25.

45

Pijo XII., »Radio-poruka« (24. prosinca 1944.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, str. 93 (umetnuti citati iz: usp. Lav XIII., Enciklika »Libertas praestantissimum« /20. lipnja 1888./, u: *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 20 /1887–88./, str. 395).

46

Isto, str. 97.

47

Usp. isto, str. 94–98.

48

Isto, str. 102.

49

Usp. Ivan XXIII., Enciklika »Pacem in terris« (11. travnja 1963.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, str. 163–199 (dalje u bilješkama PT).

50

Usp. PT, br. 1, ondje str. 163.

51

PT, br. 5, ondje str. 164.

52

Usp. PT, br. 6–7, ondje str. 164.

53

PT, br. 10, ondje str. 165.

54

Usp. PT, br. 28, ondje str. 169.

55

Usp. PT, br. 60–63, ondje str. 176–177.

56

PT, br. 75, ondje str. 179.

57

PT, br. 144, ondje str. 193.

nju međunarodne zajednice utemeljene na pravdi, slobodi, ljubavi i miru, bitno je označen dvjema karakteristikama. Prvo, konkretno prepoznavanje znakova vremena od strane Crkve. Drugo, istinsko zauzimanje Crkve za dobrobit svakog čovjeka, te čitave ljudske zajednice u međunarodnim razmjerima prizivom na ljudska prava i dužnosti. Crkva je zapravo prepoznala svoju zadaću i šansu u novonastalim okolnostima. I nije ju propustila. Promicanje i zaštita ljudskog dostojanstva svakog čovjeka postat će jedna od glavnih preokupacija djelatnosti Crkve u nadolazećim godinama i desetljećima.

III. Drugi vatikanski koncil najveći je crkveni, a može se reći i kršćanski događaj u XX. stoljeću. S pravom ga se uzima u značenju paradigme koja dijeli razdoblje eklezijalnog kršćanstva na *prije* i *poslije* Koncila. Glavno pitanje, koje je bilo ali i ostalo aktualno, glasilo je:

»Kako živjeti u jednom stranom svijetu, kojemu se ipak pripadalo i u kojemu se moralo živjeti, a da se pritom ne izgubi vlastiti identitet?«⁵⁸

Strani je svijet Koncil pokušao upoznati, priznati mu opravdanu autonomiju te iznijeti glavne smjernice postkoncilske obnove Crkve i dati usmjerenje pastoralnog i svekolikog angažmana Crkve u suvremenom svijetu. Crkva je stoga ovim Koncilom ušla u novu epohu. Poduzela je nov zamah u ostvarivanju svoga poslanja na zemlji u Isusu Kristu, kakav do tada uopće nije pokušavala poduzeti.⁵⁹ Koncil sam za sebe, može se reći, predstavlja presudni i najvažniji preduvjet što ga je Crkva ispunila da bi mogla izvršiti vrednovanje dostignuća modernoga svijeta u svjetlu Evanđelja. Crkva nikoga nije osuđivala i izopćivala. Jednostavno je zapodjenula dijalog sa svijetom u kojemu živi i djeluje, a koji se bio stubokom promijenio. Dakako, u mnogočemu nabolje.

IV. Samo dan prije zatvaranja Drugog vatikanskog koncila, točnije 7. prosinca 1965., svečano je prihvaćena i proglašena »Pastoralna Konstitucija 'Gaudium et spes' o Crkvi u suvremenom svijetu«. ⁶⁰ Ova Konstitucija predstavlja sasvim novu književnu vrstu u redu koncilskih i učiteljskih dokumenata uopće. ⁶¹ Crkva se preko ove Konstitucije obraća svim ljudima, to jest cijelom čovječanstvu, otvoreno raspravljajući u svjetlu vjere o problemima koji tište suvremenoga čovjeka, dijeleći njegove radosti i nade, žalosti i tjeskobe, osobito siromašnih i onih koji trpe. ⁶² Konstitucija izravno govori o odnosu kršćana i suvremenog svijeta, ali ovaj puta ne na način osude zabluda i zastranjenja u svijetu, već na način poticaja i ohrabrenja da i sami kršćani uznastoje shvatiti napetosti i unutrašnja proturječja ovoga svijeta, kako bi pomogli u izgradnji boljega i čovječnijega svijeta. Stožer čitave Konstitucije jest promicanje čovjeka i njegova dostojanstva što ga je Bog stvorio. ⁶³ Drugi dio Konstitucije posvećen je nekim gorućim problemima današnjice. To su prije svega dostojanstvo braka i obitelj, ⁶⁴ kulturni napredak, ⁶⁵ ekonomsko-socijalno pitanje, ⁶⁶ život političke zajednice, ⁶⁷ te promicanje mira i izgradnja zajednice naroda. ⁶⁸ Već iz popisa ovih tema razvidno je da Crkva bez uvijanja i otvoreno progovara o gorućim problemima, dajući poticaje, nadahnuća i usmjerenja kako ih umanjivati i rješavati u duhu evanđeoske mudrosti i svjedočenja za stvar Isusa Krista. Da je Crkva doista mislila ozbiljno, te da je Duh Sveti bio na djelu, svjedoči četvrto poglavlje Konstitucije, u kojem Crkva izriče svoje zadaće u suvremenom svijetu, da najprije bude »kao kvasac i takoreći duša ljudskog društva, koje ima da se u Kristu obnovi i preobrazi u Božju obitelj«. ⁶⁹ Konstitucija sadržava tri mjesta koja istovremeno omogućuju i priznaju demokraciju kao legitimno

uređenje društva spojivo s kršćanskom vjerom i poslanjem Crkve. Prvo mjesto ističe da

»... ako pod autonomijom ovozemaljskih stvarnosti podrazumijevamo da stvorene stvari pa i sama društva imaju vlastite zakone i vrijednosti što ih čovjek mora pomalo otkrivati, primjenjivati i sređivati, onda je sasvim opravdano zahtijevati takvu autonomiju; to je ne samo zahtjev ljudi našeg vremena nego to odgovara i volji Stvoritelja.«⁷⁰

Drugo mjesto ističe da se

»... iz življe svijesti o ljudskom dostojanstvu rađa u raznim dijelovima svijeta nastojanje da se uspostavi takav političko-pravni poredak u kojem će biti bolje zaštićena prava ljudske osobe u javnom životu, kao što su prava slobodnog sastajanja i udruživanja, pravo na izražavanje vlastitih mišljenja te pravo na privatno i javno ispovijedanje vjere.«⁷¹

Ovaj odjeljak izrečene svijesti vodi prema petoj pretpostavci za prihvaćanje vrijednosti demokracije, a to je načelo vjerske slobode. Treće mjesto potvrđuje samostalnost i neovisnost Crkve od političke zajednice, ali i obrnuto.

»Crkva koja se, zbog svoje službe i nadležnosti, nikako ne podudara s političkom zajednicom niti se veže uz bilo koji politički sistem, znak je ujedno i čuvar transcendentnosti ljudske osobe. Politička zajednica i Crkva su, svaka na svom području, neovisne jedna od drugoj i autonomne. Obadviije su, iako s različita naslova, u službi osobnog i društvenog poziva istih ljudi.«⁷²

Priziv na međusobnu suradnju između političke zajednice i Crkve manje je važan od činjenice da Crkva, kao navjestiteljica Božjeg spasenja u Isusu Kristu, može slobodno i neometano vršiti tu zadaću u demokratskom i pluralističkom društvu, a za dobrobit svojih članova koji su istovremeno i vjernici i građani. Time se nipošto ne iscrpljuje sve blago poticaja i nadahnuća u prilog zaštiti ljudskog dostojanstva, te poštivanja opravdane autonomije ovoga svijeta na svim relevantnim razinama. Poznavatelju stvari dovoljno je

58
V. Bajsić, »Crkva u XIX. i XX. stoljeću pred problemom sekularizacije i pitanje laikata u Crkvi«, u: *Isti, Život i problemi crkvene zajednice. Članci, rasprave, materijali* [S. Kušar, (ur.)], Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2000., str. 612.

59
Usp. T. J. Šagi-Bunić, *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1986., str. 13–14.

60
Usp. Drugi vatikanski koncil, *Pastoralna Konstitucija »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. prosinca 1965.), Dokumenti Drugog vatikanskog koncila, nav. mj., br. 1–93, str. 621–761 (dalje u bilješkama GS).

61
Usp. T. J. Šagi-Bunić, *Ali drugog puta nema...*, nav. dj., str. 302.

62
Usp. GS, br. 1, ondje str. 621.

63
Usp. GS, br. 12–32, ondje str. 635–661.

64
Usp. GS, br. 47–52, ondje str. 685–697.

65
Usp. GS, br. 53–62, ondje str. 697–713.

66
Usp. GS, br. 63–72, ondje str. 713–727.

67
Usp. GS, br. 73–76, ondje str. 727–735.

68
Usp. GS, br. 77–90, ondje str. 735–757.

69
GS, br. 40, str. 671. Cijela četvrta glava Konstitucije posvećena je zadaćama Crkve u suvremenom svijetu: usp. GS, br. 40–45, ondje str. 671–683.

70
GS, br. 36, ondje str. 665.

71
GS, br. 73, ondje str. 727.

72
GS, br. 76, ondje str. 734–735.

naslutiti dimenzije zaokreta u crkvenom ophođenju s modernim svijetom i nekim njegovim stečevinama, među kojima neizostavno mjesto zauzima demokracija.

V. Opet je slučaj da je samo dan prije zatvaranja Drugog vatikanskog koncila svečano prihvaćena i proglašena »Deklaracija 'Dignitatis humanae' o vjerskoj slobodi«. ⁷³ Ova Deklaracija je, uz prije spomenutu Konstituciju, jedan od najznačajnijih koncilskih dokumenata. Deklaracija najprije daje svjedočanstvo da (je)

»... koncilaska većina postala svjesna da nosilac prava i slobode nije *istina* ili *zabluda*, nego konkretan živi *čovjek*. Konkretna osoba, ako je možda i u zabludi, ipak sam kao takav nije nikakva zabluda, on je prava živa stvarnost, on je živa osoba koja je po svojoj samoj naravi upravljena prema istini i prema dobru, pa mu zato mora biti pružena mogućnost da kao svoja osoba slobodno ostvari svoj ulazak u istinu i u dobro.«⁷⁴

Ukratko rečeno, svaka prisila, bilo vanjska ili unutarnja, u vjerskim je pitanjima neprihvatljiva. Nespojivo je s dostojanstvom ljudske osobe da se nad nekim vrši psihološki i moralni pritisak, bez obzira na pobude, jer takvo ponašanje označuje vrijeđanje ljudskog dostojanstva. Neprihvatljivost prisile u stvarima vjere, odnosno savjesti, proizlazi iz samog dostojanstva ljudske osobe, koja je obdarena razumom i slobodnom voljom, te time i osobnom odgovornošću. Odatle proizlazi kao moralna obveza osobe da traži istinu i dobro. ⁷⁵ Ali slobodno i bez prisile. Vjerska se sloboda stoga

»... sastoji u tome što svi ljudi moraju biti slobodni od pritiska bilo pojedinaca bilo društvenih skupina ili bilo koje ljudske vlasti, i to tako da u vjerskoj stvari nitko ne bude primoravan da radi protiv svoje savjesti ni sprečavan da radi po svojoj savjesti, privatno i javno, bilo sam bilo udružen s drugima, unutar dužnih granica.«⁷⁶

Drugim riječima,

»... istinu treba tražiti na način svojstven dostojanstvu ljudske osobe i njezinoj društvenoj naravi, naime slobodnim istraživanjem, uz pomoć učiteljstva ili obuke, izmjene mišljenja i dijaloga po kojima jedni drugima izlažu istinu koju su našli ili misle da su našli, da bi se međusobno pomagali u traženju istine; a uz spoznatu istinu treba da čvrsto prionu osobnim pristankom.«⁷⁷

Vjerska se sloboda treba ostvarivati ne samo na individualnoj razini,⁷⁸ koja je evidentno temelj načela o vjerskoj slobodi, nego i na razini vjerskih zajednica⁷⁹ i same obitelji.⁸⁰ Koncil se, međutim, nije zaustavio samo na antropološkoj razini, koja uzeta sama za sebe nedvosmisleno potvrđuje širinu konkretnog razumijevanja i prihvaćanja ljudskog dostojanstva od strane Crkve, već se dovinuo do teološke razine. Vjerska sloboda svoje korijene ima u božanskoj objavi, jer je ono isto, a ranije naglašeno ljudsko dostojanstvo u Kristu i razotkriveno i potvrđeno. Korijen i temelj vjerske slobode jest stoga sam Bog koji se objavio u Isusu Kristu, čiji život i ponašanje, kao i njegovih učenika, svjedoče o poniznosti, blagosti i strpljivosti u pozivanju i pridobivanju svojih sljedbenika.⁸¹ Crkva stoga priznaje »načelo vjerske slobode kao sukladno s čovjekovim dostojanstvom i Božjom objavom«. ⁸² Vjerska je sloboda na društvenoj razini u potpunom suglasju s naravi čina vjere, koja potvrđuje da svaki čovjek vjeru slobodno prihvaća, te je kao slobodno prihvaćenu može i smije slobodno ispovijedati, bez ikakve prisile.⁸³ Crkva je na Koncilu, vjerno i dosljedno slijedeći logiku izloženog nauka, priznala također pravo na slobodno ispovijedanje nevjere. Naime, pravo na vjersku slobodu ne izbija iz subjektivnog raspoloženja pojedinca, već iz općih zakona upisanih u samu narav ljudske osobe.

»Zato pravo na tu slobodu ostaje i onima koji ne udovoljavaju obezi da traže istinu i da uz nju prijanjaju; i vršenje toga prva ne može se priječiti dokle god se poštuje pravedni javni poređak.«⁸⁴

Sasvim je drugo pitanje koliko je nevjera sama po sebi spojiva ili plodnosna za razumijevanje konačnog smisla i svrhe ljudske egzistencije. Istina, pitanje je postavljeno teološki, a to znači da ni teologija na praktičnoj razini ne smije ukinuti onaj nužan prostor slobode što je zahtijeva naravno ljudsko dostojanstvo unutar kojega se netko može također slobodno odlučiti i za nevjeru.⁸⁵ No, pitanje o nevjeri na praktičnoj je razini danas ponešto drukčije prirode negoli je to bilo za vrijeme održavanja Koncila, kad je Istočna Europa bila pritisnuta komunističkim režimima koji su službeno podržavali i propagirali ateizam. U svakom slučaju,

»... time što su vjerni savjesti – ističe Koncil – kršćani se pozivaju s ostalim ljudima u traženju istine i istinskom rješavanju tolikih moralnih problema koji nastaju u životu pojedinaca i u životu društva.«⁸⁶

Nadahnuti crescendo u nastavku naglašava punu svijest Crkve da ona,

»... premda potpuno zabacuje ateizam, ipak iskreno izjavljuje da svi ljudi, vjernici i nevjernici, moraju zajednički raditi za ispravnu izgradnju ovoga svijeta u kojemu zajedno žive. A toga ne može biti bez iskrenog i razboritog dijaloga.«⁸⁷

Vrijednost ove Deklaracije i praktičnog značenja vjerske slobode za život pojedinaca i skupina, Crkve i društva jest neizmijerna. O tome se mogu konzultirati mnoga mjesta.⁸⁸

Zaključno promišljanje

Na samom je početku naznačeno da se nakana ovih promišljanja sastoji u izlaganju temeljnih pretpostavki koje su omogućile Crkvi dijaloško otvara-

73

Usp. Drugi vatikanski koncil, *Deklaracija »Dignitatis humanae« o vjerskoj slobodi* (7. prosinca 1965.), Dokumenti Drugog vatikanskog koncila, *nav. mj.*, br. 1–15, ondje str. 469–487 (dalje u bilješkama DH).

74

T. J. Šagi-Bunić, *Ali drugog puta nema...*, *nav. dj.*, str. 276–277 (emfaze su u tekstu).

75

Usp. DH, br. 2, ondje str. 471.

76

DH, br. 2, ondje str. 471.

77

DH, br. 3, ondje str. 473.

78

Usp. DH, br. 3, ondje str. 473.

79

Usp. DH, br. 4, ondje str. 473–475.

80

Usp. DH, br. 5, ondje str. 475.

81

Usp. DH, br. 11, ondje, str. 481. Također usp. DH, br. 9, ondje str. 479.

82

DH, br. 12, ondje str. 483.

83

Usp. DH, br. 9, ondje str. 479.

84

DH, br. 2, ondje str. 471.

85

Opširnije o ateizmu vidi: usp. GS, br. 19–21, ondje str. 641–647.

86

GS, br. 16, ondje str. 639.

87

GS, br. 21, ondje str. 647.

88

Usp. Ž. Mardešić, »Politički dualizam i koncilsko kršćanstvo«, *nav. čl.*, str. 18–20; usp. F. Rodé, *Biti i opstati*. Svezak 1: *O kršćanstvu, demokraciji i kulturi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2000., str. 141–154; usp. T. J. Šagi-Bunić, *Ali drugog puta nema...*, *nav. dj.*, str. 271–282; usp. A. Stres, *Sloboda i pravednost*. *Nacrtno političke filozofije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001., str. 160–164.

nje modernom svijetu i iskreno susretanje s demokracijom kao djetetom moderniteta, a u svjetlu kršćanske vjere i duhu evanđeoske mudrosti. Bilo bi pomalo neozbiljno iznošenje važnih poticaja i ideja iz suvremenog crkvenog odnosa spram demokracije, a da se pritom nije ukratko pozabavilo nekim teološkim, ekleziološkim, biblijskim i povijesnim aspektima što su prethodili tom – suvremenom – odnosu Crkve spram demokracije. Predstavljanje pet temeljnih pretpostavki nisu imala za cilj iznošenje neke filozofijske i politologijske, a još manje teologijske teorije o demokraciji s praktičnim reperkusijama. Ono je imalo za cilj iznošenje ključnih mjesta crkvenog učenja, koja po svojem najširem spektru stavova i ideja predstavljaju bazen zadovoljenih preduvjeta koji su Crkvi omogućili vedro i otvoreno priznanje demokracije kao spojive s kršćanskom vjerom. Demokracija je poredak koji najbolje odgovara zahtjevima što izbijaju iz naravnog i nadnaravnog dostojanstva ljudske osobe. Crkva je na sebe preuzela zadaću davanja doprinosa u životu i razvoju demokratskog poretka. Sve to potkrepljuje tezu prema kojoj se najprije očekivalo da Crkva sama sebi prizna ireverzibilni nestanak *ancien régime*-a i uspostavu modernog građanskog društva. Povijesni proces koji je doveo do toga nije bio bez sukobljavanja i otvorenih neprijateljstava između moderniteta – u čijim temeljima stoji liberalizam – i Crkve. Bez obzira na mnoge gubitke i bolna vremena, a u mnogih integristički nastrojenih vjernika još i danas smatrana neprežaljnim »dobrim starim vremenima«, Crkva je na kraju izišla kao svojevrsni »pobjednik«. Pobjednik u smislu zahtijevanog evanđeoskog oslobođenja od jednostrane »sakralizacije« svijeta i društva, koja je u mnogim aspektima označavala »desakralizaciju« i »dekristijanizaciju« same Crkve. Te su pojave nespojive s izvornim poslanjem Crkve u svijetu. J. Jukić ističe da je

»Crkva prije svega sebe sekularizirala kad je preuzela rimsko pravo i postavila ga za temeljno načelo svojega unutrašnjeg ustroja. (...). No, Crkva je postala još više sekulariziranim čimbenikom kad je preuzela grčku aristotelovsku filozofiju kao opravdanje kršćanskoga vjerovanja. Naposljetku, u trećem susljednom činu, ona je odlučila sebe odrediti kao državu, čime se do kraja odredila za zemaljski *ratio*: u pravnom poretku, načinu razmišljanja i politici.«⁸⁹

Po tome se, dakle, proces sekularizacije premješta još dublje u prošlost negoli se to obično uzima s pojavom Francuske revolucije i susljednim oduzimanjem crkvenih dobara, te istiskivanjem Crkve i kršćanske vjere iz javnog, političko-pravnog i državničkog života. Valja promijeniti optiku u promatranju povijesnog procesa sekularizacije. Otvoreno crkveno protivljenje, a ponekad i otvoreno suprotstavljanje nekim važnim rezultatima toga povijesnog procesa, imali su barem dva razloga. Jedan razlog svakako izbija iz negativnog, a katkada neprijateljskog odnosa nekih ideologa liberalizma prema Crkvi i kršćanstvu, te religiji uopće. No, drugi je razlog možda još teži i bolniji za samu Crkvu, a to je naslijeđeni feudalni mentalitet i u mnogome nabujala svijest koja se teško mirila s gubitkom materijalnih dobara i utjecaja na sva društvena zbivanja. Dakako, nije riječ o gubitku prvenstveno oslobađajućeg evanđeoskog, već pravno-političkog utjecaja na društvena zbivanja, a koja nije lako uvijek dovesti u vezu s Evanđeljem. Imajući u vidu spektar povijesnih, političkih, ekonomskih, ideoloških i socio-religijskih zbivanja, zadovoljenje gore iznesenih pretpostavki predstavlja paradigmu, tj. razgraničenje među epohama u crkvenom odnosu prema svijetu općenito, te demokraciji posebice. Bez otvorenog priznanja ljudskih prava s elementima građanskog značenja, bez priznanja temeljnog ljudskog prava na slobodu savjesti – posljedično i prava na vjersku slobodu – bez

priznanja opravdane autonomije ovozemaljskih stvarnosti, pa tako i autonomije političke zajednice, u što je uključeno razlikovanje između duhovne (vjerske) i svjetovne (političke) vlasti, te bez priznanja ljudske slobode s pripadajućom odgovornošću, kao pravog središta i sjedišta istinskog dostojanstva svake ljudske osobe – zaokret Crkve u odnosu spram demokracije ne bi bio dosljedno moguć. Nasuprot tome, zaokret je učinjen, te Crkva danas prihvaća, priznaje i potiče razvoj demokracije, kao pravno-političkog uređenja društva i države koji najbolje odgovara dostojanstvu ljudske osobe, to jest njezinim težnjama za istinom, dobrotom, pravdom i suživotom u društvu. Važno je izbjevati nesporazume. Naime,

»... demokratsko društvo je po definiciji pluralističko društvo, što ne znači da demokratsko društvo pluralizam proizvodi, već da valja voditi računa o činjenici da u društvu pluralizam interesa i mišljenja već realno postoji.«⁹⁰

Demokracija je neodvojiva od pluralizma, ukoliko je

»... moderna država politički pluralistička, što znači da je pluralistička i glede političkih nazora. A slično tome, pluralistička je i glede svjetonazora i religije. Time jamči vjersku slobodu svim svojim članovima, što znači da im priznaje pravo njihova ostvarivanja sukladno njihovim moralnim uzorima i duhovnim pravcima.«⁹¹

Prihvatanje političkoga i svjetonazorskog pluralizma preduvjet je za izbjegavanje još većega zla, a to je pogubni totalitarizam.

»Hoćemo li u zametku zatrti svaki totalitarizam, moramo kao vodeću ideju prihvatiti pluralizam, a ne nekakvu civilnu religiju.«⁹²

Posljedično,

»... pluralizam je antipod totalitarizmu, a totalitarizam nije za kršćane neprihvatljiv eventualno stoga što ne bi bio racionalan i učinkovit, nego stoga jer je – nehuman.«⁹³

Nehumanost totalitarizma stoga treba nadomjestiti pretpostavljenom humanošću pluralizma. Drugi vatikanski koncil upozorio je da je »nehumano da politička vlast zauzima totalitarne ili diktatorske oblike koji vrijeđaju prava osobe ili društvenih skupina.«⁹⁴ Ako je tome tako, onda »pluralizam za kršćanina nije i ne smije biti razlog za zabrinutost.«⁹⁵ Naprotiv, razlog za zabrinutost ili znak za uzbunu jest odbacivanje legitimnog pluralizma. Istina, kako pojam demokracije tako i pojam pluralizma zahtijeva pobliže značenjsko određenje da bi se upoznale granice samoga pluralizma, budući da »pluralizam nije apsolutan i neograničen.«⁹⁶ Vrijedno je spomena da je tema pluralizma dobila na aktualnosti i među hrvatskim teolozima, iz čijih

89

J. Jukić, »Kršćanstvo i sekularizacija«, nav. čl., str. 70 (emfaza je u tekstu).

90

Š. Marasović, »Dijalog u politici«, u: S. Balaban (ur.), *Kršćanstvo, Crkva i politika*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve – Glas Koncila, Zagreb 1999., str. 50.

91

A. Stres, *Sloboda i pravednost...*, nav. dj., str. 131–132.

92

Isto, str. 131.

93

Š. Marasović, »Perspektive pluralističkog djelovanja Crkve u hrvatskom društvu«, u: *Bogoslovska smotra*, vol. 73 (2003.), br. 2–3, str. 365.

94

GS, br. 75, ondje str. 733.

95

I. Koprek, *Zlo vrijeme za dobro*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1997., str. 102.

96

A. Stres, *Sloboda i pravednost...*, nav. dj., str. 133.

istraživanja i promišljanja proizlaze uvidi i spoznaje da pluralizam nije samo složena i višeslojna stvarnost gledana iz društvene i političke zbilje nego se takvim otkriva iz kršćanske perspektive. Pluralizam je ne samo spojiv s kršćanskom vjerom već mu valja otvoriti legitiman prostor oživljavanja unutar same crkvene zajednice.⁹⁷

Odlučujuću ulogu u svim crkvenim i teološkim nastojanjima igraju nadnaravna vjera i danosti kršćanske objave, u svjetlu kojih Crkva i njezina teologija iznose svoja promišljanja i nauk o problemima što tište suvremeno društvo i čovjeka pojedinca u njemu. Ljudska prava, politika, gospodarstvo, obitelj, društvo, kultura, znanost, ekologija, mir, solidarnost, sigurnost, demografija, globalizacija – samo su neke teme koje pronalaze svoje odgovarajuće mjesto u teološkim istraživanjima i službenim dokumentima socijalnog nauka Crkve, kao znak brige za konkretne potrebe konkretnoga čovjeka u suvremenom svijetu. Crkvene i teološke djelatnosti na spomenutim područjima danas su veoma razgranate. Još je važnije naglasiti da su rezultati tih djelatnosti vidljivi i opipljivi. To vrijedi i za hrvatsku crkvenu i teološku djelatnost. Sasvim je druga stvar koliko ih sami ljudi Crkve, a onda i ljudi izvan nje, uzimaju zaozbiljno te nastoje iz toga crpsti dragocjena nadahnuća i usmjerenja za svakodnevnu praksu. Spomenimo da je djelatnost »Centra za promicanje socijalnog nauka Crkve« iz Zagreba posljednjih godina veoma živahna, raznolika i plodna. O tome svjedoče brojni organizirani domaći i međunarodni simpoziji, seminari, tribine i publikacije.⁹⁸ Zatim, ne mali broj teologa u Hrvatskoj bio je i ranije uključen, s uvijek svježim priključenjima,⁹⁹ u teološke znanstveno-istraživačke pothvate, kao i u javne rasprave o gorućim moralnim, socijalnim, političkim, gospodarskim, vjerskim i pravnim problemima što tište hrvatsko društvo i njegove građane, bili oni vjernici ili ne. Plodovi njihova intelektualnog i duhovnog napora također su vidljivi i opipljivi.¹⁰⁰ To nije sve. Ipak se postavlja pitanje koliko svi ti rezultati istraživanja i naponi teologa i kršćanskih intelektualaca doista pronalaze put do ostvarenja u praksi, bilo društvenoj bilo crkvenoj?

»U Crkvi teološke ideje često služe kao pokrivalo stvarnosti Crkve, a ne kao njezin pokretač. Zato življena stvarnost Crkve daleko zaostaje iza teoloških disputa i stručnih analiza.«¹⁰¹

Prevladavanje toga, ovdje tek naslućenog jaza između crkvene teorije i prakse moguće je samo ako se prihvati zbiljsko obraćenje snagom nadnaravne vjere, a napuste se naslijeđeni klišeji i mentaliteti koji nemaju uporišta u stvarnosti, u ideji »ecclesia semper reformanda est« i u sazreloj svijesti o životu Crkve u suvremenom svijetu. Pojednostavljeno govoreći, demokracija i pluralizam neupitne su vrijednosti. One od kršćana čekaju odgovorno suočavanje sa zbiljom vjere i Crkve u suvremenom društvu.

Tonči Matulić

The Church Towards Democracy

**From the Considerate Non-Recognition
to the Evaluative Acceptance**

Since 1891, Roman Catholic Church is systematically engaged in the social issues. In the context of this kind of Church's engagement the issue of democracy, as a social and political state system, found its place only in 1944. The traditional Church teaching represents the principle that the right on practicing the authority isn't bound with any form of government. This view had the consequence that the Church wasn't opposed to any form of government, if this showed the capability to serve to the good of citizens. But almost at the end of the Second World War the Pope Pius XII stated that if the future belongs to the democracy, than the essential part of its realization is about to become the part of the Christ's faith and the Church concern. Seems to be very important to keep in mind that the change of the Church's »paradigm« toward democracy was happened in the time when political dictatorships shown their true face of inhumanity and bloodthirstiness. And yet these inhumane dictatorships were »legitimate« governments. As such they caused bloody World War in the twentieth century. The negative consequences were the deep split and hostility among nations, never before seen bloodshed, the Holocaust, and many millions of innocent victims. Therefore it seemed that the rising and dominant conscience about the rightness of democracy had no more the alternative.

The hurriedly democratization of the post war societies and the creation of social and political presuppositions for implementation of democratic governments set the Church in motion to take seriously care of the issue of democracy. Generally speaking it was going in two basic directions. Firstly, the Church constantly was trying to understand the new situation and to give her own seeing of democratic society in the light of the Gospel and the fundamental ethical principles. In conformity

97

Usp. N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva u uvjetima modernoga pluralizma*. Zbornik radova teološkog simpozija o pluralizmu, Split, 23. listopada 1996., Crkva u svijetu, Split 1998.; usp. Razni autori, *Pluralizam u Crkvi*. Radovi XLIII. Teološko-pastoralnog tjedna, Zagreb, 21.-23. siječnja 2003., u: *Bogoslovska smotra*, vol. 73 (2003.), br. 2–3, str. 269–506.

98

Da spomenemo samo neke: usp. S. Baloban (ur.), *Socijalni nauk Crkve u hrvatskom društvu*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve, Zagreb 1999.; usp. Isti (ur.) *Kršćanin u javnom životu*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve – Glas Koncila, Zagreb 1999.; usp. Isti (ur.), *Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve – Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2000.; usp. Isti (ur.), *Socijalna budućnost Hrvatske: kršćani, nacija, politika, Europa*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve – Glas Koncila 2002.

99

Spomenimo samo neka značajnija imena teologa koji su bili ranije uključeni u ovaj posao, te onih sadašnjih, a čiji znanstveni i spisateljski opus o tome može posvjedočiti: pok. V. Bajsčić, pok. T. J. Šagi-Bunić, pok. J. Turčinović, pok. M. Valković; zatim S. Balo-

ban, Š. Marasović, J. Grbac, B. Z. Šagi, L. Tomašević; zatim kršćanski intelektualci J. Jukić, I. Supićić, G. Črpić i mnogi drugi.

100

Izdvajamo samo nekoliko autorskih djela i zbornika radova: usp. Š. Marasović, *Demos ante portas. Crkva u Hrvatskoj pred demokratskim izazovima*, Crkva u svijetu, Split 2002., 329 str.; usp. M. Valković, *Civilno društvo izazov za državu i Crkvu*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve, Zagreb 2000., 64 str.; usp. T. Jozić, *Na tragovima odgovornosti. Etika u sjeni iskustva*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 2000., 249 str.; usp. V. Bajsčić, *Život i problemi crkvene zajednice...*, nav. dj., 656 str.; usp. A. Mišić (ur.), *Crkva i zdravo društvo*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb 1999.; usp. J. Jukić, *Lica i maske svetoga...*, nav. dj., 513 str.; usp. S. Baloban, *Etičnost i socijalnost na kušnji. Socijalna problematika u Hrvatskoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997., 176 str.; usp. Vijeće za laike Hrvatske biskupske konferencije, *Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj*, nav. dj.

101

A. Domazet, »Ekleziološki temelji pluralizma u Crkvi«, nav. čl., str. 311.

with her primary mission of proclamation of the Gospel the Church took possession of the conscious following the development of democracy. This because she herself was, at least in some parts of the world, immersed in democratic society. Secondly, the process of the democratization of Western societies wasn't gone well underway, the issue of the democratization of the Church herself arouse. In the process of the Church's facing the democracy, especially in her effort to give the right orientation to that process, three factors has played the major role. First, in 1963 for the first time in one official ecclesiastic document *expressis verbis* were mentioned the basic human rights and duties that rise from the same nature of human person. Second, the Vatican Council 2 has recognized the right autonomy of worldly things, and consequently of the politics and the political pluralism, having welcomed the growing consciousness about human dignity in the world. The human dignity requires a special social and political order capable of preserving and promoting it and its basic rights. The same Council has condemned all forms of social and political orders that obstruct civic and religious freedom. Third, the Vatican Council 2 has recognized the right of the human person on social and civic freedom in the matter of faith. This right doesn't depend upon one's subjective disposition, but it is grounded in the very nature of human person.

Together with earlier recognition of the political pluralism, religious pluralism represents the necessary preconditions for positive evaluations of democracy in the Church's social teaching. But from all this stems the fact that the ethical pluralism is unavoidable since the foundation of religious freedom in the nature of human person legitimate the liberty of the individual conscience.

This fact turns aside the attention on the deeper problem, namely on the way of functioning of democratic society in which rises the issue of ethical relativism that represents the source of big trouble for the Church's conception of ethics of the natural law. However, in the midst of the qualitative move in the Church's teaching on democracy lies the human person, his/hers inherent dignity and the basic rights seen in the light of Revelation. The recognition of the »sign of time« in the increased consciousness of human dignity, human rights, and human freedom made possible that since than the Church is being engaged actively in the realization of the project of democracy in modern societies. The ecclesiastic engagement on this project from the very beginning went through the promotion of ethical principles that rise from the dignity of human person seen in the light of Revelation. But at the same time since than the Church is continuously facing the problem of the democratization of itself from inside. The democratic consciousness of the modern faithful has grown and is permanently getting more sincere and mature. Today's faithful is at the same time the citizen. Because of this fact the Church is dealing today with growing demands of all members of one particular society for the participation and the joint responsibility in the society, and this is extending over the Church too. From this newly created circumstance rises a new question about the possibility and range of the process of democratization of the Church itself and its institutions. It might be said that about this kind of process more than any other theologian or sociologist, knows only the future that unavoidably is about to come.