

Damir Bulat*

SPOR ETIKA – GRAĐANSKA PRAVA I PRAVNI POLOŽAJ VJERSKIH ZAJEDNICA U PLURALN(ISTIČ)KOM DRUŠTVU

UDK: 261.6/7 :34

Primljeno: 10. 04. 2018.

Pregledni znanstveni rad

Rad razmatra odnos ustavnih orijentira s ugovorom države i vjerskih zajednica kroz tezu: država koja svojim ustavom štiti pluraln(istič)nost društva, slobodu uvjerenja i savjesti građana i od svojih institucija i ingerencija odvaja vjerske zajednice, ne bi smjela s njima ugovarati model suradnje koji narušava ili podređuje dio ustavom jamčenih prava. Iniciranjem javne rasprave nastoji se pridonijeti razjašnjenju ne/utemeljenosti dileme o mogućem narušavanju prava čovjeka prouzročenog prekoračenjem ustava pravnim položajem vjerskih zajednica. Paradoks je ako ugovor države i vjerskih zajednica naruši humanističku etiku i laičku smjernicu jer se interpretaciji jedne etičke doktrine osobnosti čovjeka otvara više mogućnosti legalne involucije dijela temeljnih i građanskih prava. Takav ugovor ukazuje i na inkompatibilnost ustava s utilitarizmom suupravljačkog nezamjeranja.

Ključne riječi: *(de)etatizacija, državna / lokalna javna sfera, laičnost, opće (ne)korisno, privatna javna sfera, supsidijarnost, sinergija, pravo izbora*

UVOD

Odnosi države i religije od prosvjetiteljstva zaokupljaju pozornost društva koje se esencijalno razvijalo na humanizmu s ciljem zaštite temeljnih i građanskih prava čovjeka od vlastitih mu slabosti. Ljudi različito doživljavaju drugog i drugačije što ukazuje i na različite sustave vrednota. U zaštiti temeljnih prava *dostojanstva, jednakosti i ravnopravnosti* ljudi¹ suvremena država ima kulturnu i antropološku pretpostavku, a u liberalnoj pluraln(istič)oj demokraciji organizacijsku posljedicu.²

* damir.bulat@skole.hr

¹ Deklaracija UN-a o pravima čovjeka, čl. 1. (3. travnja 2008.), http://www.amnesty.hr/stranica.php?sifra_str=opca_deklaracija; Peter Häberle, „Ljudsko dostojanstvo i pluralistička demokracija“, *Politička misao* (43) 2 (usp. G. Dürig), 2006., str. 15-16/22; Ideje o *jednakosti, zaštiti dostojanstva i ravnopravnosti* ljudi zametke imaju u blisko vrijeme (6.-5. st. pr. n. e.) na tri geografski disperzirana prostora: u Indiji pojavom budizma, u Kini Konfucijevim učenjem i u starih Grka. Izvor i svrha viđeni su u *ljudskom duhu*. Kršćanstvo ih je intenziviralo i pripisalo *Bogu*. Oživljavanjem *ljudskog duha* u doba *prosvjetiteljstva* i neki europski monarsi skromno su nastojali zaštititi te *supstance* o poimanju čovjeka i društva.

² Usp. Peter Häberle, „Ustav kao kultura“, *Politička misao* (37) 3, 2000., str. 4; Dragica Vujadinović, „Civilno društvo i politička kultura“, *Filozofska istraživanja* (28) 1, 2008., str. 25.

Stoga ustavi ukazuju na distinkciju *privatne javne i državne / lokalne javne sfere*. Pozicije vjerskih skupina zakonski su jednake, a njihove ovlasti su *odvojene* od državnih / lokalnih jer su potonje *obveza svih građana*.³ Europska unija poštuje status vjerskih grupa po zakonima članica pa je praksa tih odnosa *različita* – ovisno o državi. To znači da oni i nisu bitno⁴ pitanje Europske unije što vjerskim grupama, na temelju *statistike i nacionalne povijesti*, pruža i *privilegiran* status.⁵ No, kako u pluraln(ističkom)om društvu privatne i religijske akcije ulaze i u državnu / lokalnu javnu sferu, to potiče i dilemu o mogućem narušavanju dijela ustavnih prava građana. Tu sumnju snaži i *van (ili nad?) – ustavni status javne pravne osobnosti* vjerske zajednice jer ima snagu javnog zakona.⁶ To izražava *nesklad* s ustavnom ravnopravnosti građana jer ih *ne lišava obveze*.⁷ Kontroverze tih odnosa nameću pitanje: *Što su prava vjerskih skupina, a što prava i obveze države, jamca ustavnih normi?*⁸ Ono je važno zbog distinkcije *državnog* (obvezujućeg) i *privatnog* (neobvezujućeg) na *javnoj* razini. Ta razlika, po ustavu, treba utjecati na sadržaj ugovora države i religije.⁹ Država ne smije favorizirati agnosticizam, ateizam ili teizam jer su *subjektivizam i etički emotivizam* esencijalni za egzistenciju uvjerenja, savjesti. Usmjeravanje religije na *privatnu javnu sferu* gdje se prožimlju ta (ne/točna, ne/opravdana) uvjerenja i akcije jest u čimbeniku vremena, a i u teološkim

³ Ustav RH, čl. 22., 35., 40. i 41., *Narodne novine*, IX. izdanje, 2005.; Ugovor ... o pravnim pitanjima, čl. 1., Ugovori Svete Stolice i RH, *Glas koncila*, Zagreb, 2001.; Henri Pena Ruiz, „*Što je laičnost*“, *Politička kultura*, Zagreb, 2004., str. 22/25/77/101.

⁴ Europska unija, prvenstveno kao ekonomska integracija, razvijala se na principu funkcionalnosti s ciljem zajedničkog iznalaženja odgovora država članica i same Unije oko kojih je moguć konsenzus. Kultura i odnos prema religiji prepušteni su državama članicama. Ne toliko zbog marginaliziranja te problematike, koliko zbog velikih razlika unutar država članica i tradicionalne vezanosti za pojedine režime odnosa prema religiji. Sličan je pristup Unija zauzela prema udrugama civilnog sektora. Iako je bilo inicijativa da se u pogledu religije donesu pravni akti koji bi se primjenjivali na razini Unije (npr. Toledo guiding principles OESS-a iz 2007.), od toga se (za sada) odustalo zbog, očito nepomirljivih, razlika među državama članicama. Slično tome, ni Europski sud za ljudska prava ne preispituje odnos države i vjerskih zajednica, već samo pojedine slučajeve koji dođu pred sud (npr. vjerski simboli u školama...). Vjerojatno zbog oportunog pristupa *‘ne drži se pozvanim miješati’* u postojeća rješenja čija bi sudbina (u konačnici) ovisila (isključivo) o *volji većine* u političkoj zajednici u kojoj takvi (različiti) pristupi postoje.

⁵ Rik Torfs, „Religion and State Relationships in Europe“, *Religious Studies Review* (1) 4, 2007., str. 31-34/38. Rereligizacija državnih javnih institucija i ingerencija u većem dijelu postkomunističkih država odvijala se zapostavljanjem *‘prava izbora’* građana. Očito i s ciljem da vjerske zajednice *ubrzano i obimno* ‘nadoknade’ zastoj iz *totalitarnog* perioda.

⁶ Ugovor ... o pravnim pitanjima, čl. 2/1.; Ustav RH, čl. 140.; usp. Frane Staničić, „The legal status of religious communities in Croatian law“, *Zbornik PFZ*, 64 (2) 2014., str. 242; Alan Uzelac, „Od liberalizma do katolicizma: neki aspekti reguliranja pravnih odnosa između crkve i države u RH – novo pravno uređenje braka“, u: *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj, II*, Friedrich-Naumann-Stiftung, Zagreb, 1999. (usp. M. Lanović: teorije *jedinstva i koordinacije crkve i države* suprotne su sustavu *laičke* države), str. 517; Hrvoje Špehar, „Prototipski slučaj francuskog modela laičke republike. Da li je ‘izvoziv’ unutar EU?“, *Godišnjak*, 3/3., 2009., Univerzitet Beograd (FPN), *‘kooperacijski model ... ne može se formirati na dosljedno provedenoj jednakosti svih građana’*, str. 286.

⁷ Usp. Špehar, *‘ideja ravnopravnih građana nasuprot ideji komunitarnih prava’*, 2009., str. 277-278; Pena-Ruiz, *‘o različiti pojmova društvo i zajednica’*, str. 141-142.

⁸ Usp. Carmen Lopez Alonso, „Laičnost ili odvajanje države od religije u zapadnoj europskoj tradiciji“, u: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut BiH, Sarajevo, 2007., str. 50.

⁹ Häberle, 2000., str. 9; Komparacija čl. 3., 14., 16., 40., 41. i 140. Ustava RH.

spoznajama koji izvor vjerske etike i duha vide u *osobnom* zaokretu čovjeka. Stoga je u modernosti otvoren prostor *civilnom* društvu koje i religijskim skupinama pruža *neprikladne javne* akcije.¹⁰ No, i *civilnost* nudi slabosti, zlouporabe i idealizaciju (ideologizaciju); *neodređenost kao legitimitet* trajnom *djelovanju*.¹¹ Zato u definiranju civilnog kao *nepolitičkog* društva koje teži povećati učinkovitost vlasti i pokrenuti socijalni kapital s ciljem poboljšanja odnosa u najdemokratskoj maniri, važno je *razlučiti namjeru i karakter* tih akcija¹² na: *osobne / privatne*, društvu *nekorisne*; i *općekorisne* koje *supsidijarno* (*kontoliranom* deprivatizacijom) ulaze u sferu *državnih / lokalnih* javnih ovlasti.¹³ Implementacija supsidijarnosti ukazuje da laičnost¹⁴ *privatnim a društvu korisnim* akcijama otvara prohodniju, etički manje spornu, a pravno kvalitetniju, suradnju s državom.

Etika suvremenog društva oslanja se i na humanizmu kompatibilnim religioznim vrednotama u poimanju čovjeka pa religija u pluraln(istič)kom okružju ima (in) formativnu ulogu. Iako se pripadnost iskazuje *osobnim* izborom, ona i za građane laičkog poimanja države ima relevanciju.¹⁵ Pozitivni udio religije u kulturnom stvaranju dio je identiteta koji eksplicira javnu zaštitu. Modernitet uvažava taj prinos jer generira neprikladnost i koheziju, te *isključuje totalitarne* tenzije prema religijskom.¹⁶ No, javna zaštita *isključuje* (političku, vjersku...) ideologizaciju i manipulaciju identitetom.¹⁷ Zato se laičnost ne može tretirati *isključivom*, ni po

¹⁰ Siniša Zrinščak, „Religija, civilno društvo, socijalni problemi“, *Društvena istraživanja* (75-76) 1-2, 2005., str. 82/90.

¹¹ Walter Reese-Schafer, „Civilno društvo i demokracija“, *Politička misao*, 41 (3), 2004., str. 66; Ante Pažanin, „Pravednost i civilno društvo“, *Politička misao* (40) 2, 2003., str. 12-13; Vujadinović, str. 23.

¹² Usp. Reese-Schafer (usp. C. Montesquie i J. Habermas), str. 67/70/74.

¹³ Zrinščak (usp. J. Casanova), 2005., str. 82; usp. Vujadinović, str. 28. Supsidijarnost državu depaternalizira, a društvo demokratizira. Rimokatolička crkva uvela je načelo supsidijarnosti u socijalni nauk da dio svojih akcija izjednači s državnim, a da država pritom ne izgubi legalitet i legitimitet. No, zakonom bi trebalo *razlučiti i precizirati narav privatnih javnih* akcija u svrhu *zaštite prava i obveza svakog čovjeka* – najnižeg *supsidijariusa*, esencijalno i egzistentno opće dobro.

¹⁴ O razlici pojmovima *laičnost i sekularizacija* vidi Hrvoje Špehar, „Laičnost: etimologija i historijat“, *Politička misao* (48) 1, 2011. (usp. J. P. Schreiber), str. 128-130.

¹⁵ Špehar (usp. E. Poulata), 2011., str. 129.

¹⁶ Usp. Dino Abazović, „Sekularizam i sekularizacija u sadašnjem javnom diskursu – iz ne-religijske perspektive“, u: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut BiH Sarajevo, 2007., str. 191; Pena-Ruiz, str. 29.

¹⁷ Marino Ninčević, „Interkulturalizam u odgoju i obrazovanju“, *Nova prisutnost* (7) 1, 2009., str. 62. Religijski simboli dio su identiteta. No, njihova upotreba u javnim institucijama ne bi smjela poticati vjersku *nađmenost* i narušavati ustav (v. Norberto Bobbio, *Liberalizam i demokracija*, Novi Liber, usp. T. Paine, 1992., str. 19-20) koji ima *dvojaku* namjenu zaštite:

a) *baštinsko, identitetsko* značenje tih simbola (v. de Mattei (usp. J. H. Weiler), str. 63-64); Ustav RH, čl. 14., 40. i 41. *štititi i pomaže* vjerske vrednote kao dio *identiteta i narodne* kulture; usp. Mladen Labus, „Vrijednosti u hrvatskom društvu“, *Sociologija sela*, 38, 1-2 (2000.), str. 165);

b) *različitosti* građana jer su vjerski simboli vezani i za *osobnu* potrebu od koje javni zakon *apstinira*. Po čl. 11/3. Ustava RH i Zakonu o zastavi, grbu i himni RH i lenti predsjednika RH, javnim institucijama vjerski simboli *nisu obvezni*, <http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/253505.html>, 9. srpnja 2010. No, Zakon o izboru predsjednika RH (1997.), čl. 4/3., nedvosmisleno izražava *obvezu* religijske opcije, <http://www.poslovna.hr/zakoni/public/zakoni.aspx?zakon=Zakon-o-izboru-predsjednika-Republike-Hrvatske-%E2%80%93-iz-1997.-godine&id=14172>, 9. srpnja 2010.); usp. Matija Miloš, „Sloboda

formi, ni po sadržaju.¹⁸ I obimni negativni historijat etatizacije religije generirao je legalno krnjenje dostojanstva, jednakosti i ravnopravnosti čovjeka ukazujući i na raskorake izjavnog i življenog. To je iz doba prosvjetiteljstva (niklog u kršćanskom okruženju) bio uzrok laičke norme.¹⁹ Kao *mentalni* iskorak evoluirala je zakonska ravnopravnost ljudi (zapostavljena od religioznih i svjetovnih vlasti) kao temelj humanizma.²⁰ Statistika utječe i na akcije vjerskih zajednica i na odnose u društvu, no, kako *postoje razlike u sustavu vrednota* u svjetovnijim i religioznijim društvima,²¹ još izraženije kod pojedinca i skupina, ne bi se smjela narušiti *državna / lokalna javna razina*.

RELATIVIZACIJA ILI DEMISTIFIKACIJA I HUMANIZACIJA 'KONAČNIH' ISTINA?

Svako se društvo temelji na vrijednostima svog kulturnog stanja, s mogućnošću implikacija ideoloških naslaga tog vremena. Suvremena legislativa, odraz evolucije svijesti i savjesti iz kojih vrednote proizlaze, usmjerena je dezideologizaciji i etički prihvatljivoj diferenciranoj populaciji pluraln(ističkom)og društva. Ona štiti naslijeđene i stvarane vrijednosti, simbole i ideale, što negira favoriziranje, podređenost ili isključivost jednih od drugih.

*'Ljudski zakoni moraju se podrediti Božjima.'*²² Vjerska slika, uz sve manjkavosti, tretira se civilizacijskom vrednotom jer je protkana i pozitivnim a čovjeku manje ili više shvatljivim smjernicama. Iako *razlikuju* privatnu religioznu²³ od državne razine,²⁴ vjerski lideri opravdano ističu da se religioznim građanima ne smije uskratiti pravo da u politici o pitanjima općeg dobra djeluju po vlastitoj savjesti.²⁵

isticanja vjerskih simbola u svjetlu odvojenosti vjerskih organizacija od države“, *Zbornik PFZ*, 61, 1 (2011.), *'Ako se država svrsta uz određeni simbol, potencira nove konflikte...'*, str. 188; Špehar, 2009., str. 286. Opaska raspravi u RH od 2009. g. o (ne)postavljanju vjerskih simbola u javnim institucijama: *'Primjerenije i duhovnije je vjerski simbol držati na javnom radnom stolu okrenutom prema sebi, da olakša teškoće tijekom rada. Nametljivo i upadno na zidu iza leđa služi da ga se vidi tek kad netko ude.'*, Usp. Biblija, *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1991., Mt., 6, 5-8; Miloš, str. 192-194.

¹⁸ Usp. Srđan Vrcan, „Europski identitet – neke ključne dileme“, *Revija za sociologiju* (36) 1-2, 2005., str. 15-16; Milan Polić, „Odgoj i pluralizam“, *Filozofska istraživanja* (26) 1, 2006., str. 34.

¹⁹ Usp. Claus Offe, „Tocqueville, Weber i Adorno u Americi. Hoće li se Europa amerikanizirati?“, *Politička misao*, Zagreb, 2004, str. 26.

²⁰ Usp. Jacques Maritain, *Čovjek i država*, Globus, Zagreb, 1992., str. 156.

²¹ Usp. Ivan Markešić, „Religijska situacija u postmodernom vremenu“, *Društvena istraživanja* (75-76) 1-2, 2005., str. 105.

²² Usp. Tonči Matulić, „Jednakost i nediskriminacija: Vrijednosna polazišta u suzbijanju diskriminacije“, *Zbornik PFZ*, (59) 1, 2009., str. 19/22; Marcelo Pera, *Zašto se trebamo zvati kršćanima, Liberalizam – Europa – Etika*, Verbum, Split, 2009., str. 107; de Mattei, str. 114.

²³ Usp. Grubišić, o razlici pojmova *religijsko* i *religiozno* (1991., 76).

²⁴ Mato Zovkić, „Katoličko gledanje na religije u zemljama tranzicije“, u: *Religija i sekularna država*, Medureligijski institut BiH, Sarajevo, 2007., str. 39-40.

²⁵ Joseph Ratzinger, Tarcisio Bertone, „Doctrinal note on some questions regarding the participation of Catholics in political life“, 2003., str. 6., <http://www.ewtn.com/library/curia/cdfpolif.htm>, 2. ožujka

Kler ima obvezu po profesiji i ljudsko pravo da javnim iskazom upozori i animira o životnim izazovima i zamkama, te kritički mobilizira javnost²⁶ jer je i religioznost dio etičke svijesti i savjesti pa i njezino razmišljanje stremljeno općem obrascu. Stoga im zagovaratelj laičke *države* ne smiju osporiti da u javnoj raspravi daju obol intencirajući svetu mogućnost istinitog.²⁷ No religiozni zahtjevi upućeni državnoj vlasti imaju za cilj da ta etika (ili njezin dio) postane i *obveza* pluraln(istič)kom društvu. Ima li ona pokriće? Ima. Iz najmanje dva razloga:

– javno iznošenje stavova kao vid građanskog neposlušanja prema postojećoj legislativi, tj. prijedlog drugačije kvalitete uređenja pravnih normi, dio je demokratske lepeze;

– vjerska slika primarno ovisi o Bogu, stoga *nije* podložna povijesnom prevladavanju prema racionalnim kriterijima modernog društva.²⁸

Kroz prošlost upravljanja, liberalno-demokratski koncept (uz svu opravdanost kritike njegovih devijacija)²⁹ dao je do sada najbolji oblik zaštite ljudskih prava i kompeticija. Prethodno je bila nužna laičnost različitih uvjerenja, tj. zaštita *javnog*

teizma, ateizma i agnosticizma. To priznaju i konfesionalni dokumenti. No, laičnost ne podrazumijeva otklon od *moral*a.³⁰ Stoga nije važno dolazi li zahtjev za promjenom zakona od religijskog ili ireligijskog subjekta. Važan je njegov *karakter*. Je li *moralan, pravedan*?³¹ No, lideri vjerskih zajednica *konačnim* aksiomom idu za etičkim *korekcijama* na način da *suštinski konkuriraju* suvremenom ustavu ne pokazujući permisivnost prema *drugom* uvjerenju ni kad se ono dotiče *isključivo* osobnih života drugih ljudi. Kako je moral *neovisan* i o religioznom,³² laička humanističko liberalna tradicija iz javnih zakona *isključuje vanjski* i *monološki* utjecaj na *savjest*. Postojanje različitih etičkih tradicija je evidentno pa definiranje modela za detekciju moralnog kao općeg dobra ostaje (trajna) dilema.

Iniciranje etičkih normi koje ne involuiraju *autonomno* pravo građana u odluci o *osobnom* štiti ne/zahvalno uvjerenje – *nadziranje vlastitosti*. To je prihvatljivo i potpuno (geografskom disperziranošću i kulturnim podrijetlom) različitoj populaciji jer ima elemente *desubjektiviziranog* tj. *odredivog* u svim etičkim tradicijama.³³ Nadziranje *vlastitosti* suštinski izražava i *dostojanstvo* ogledano u svom sadržaju,

2010.

²⁶ Ivica Raguž, „Poslanje Crkve u pluralizmu – preobražavajuće prihvaćanje”, *Bogoslovska smotra*, (73) 2-3, 2003., str. 290; Zrinščak, 2005., str. 85; Josef Stala, „Punina dostojanstva osobe – civilizacija ljubavi u kontekstu postmoderne“, *Crkva u svijetu* (50) 3, 2015., str. 476.

²⁷ Abazović (usp. J. Habermas), str. 192.

²⁸ Usp. Matulić, str. 22.

²⁹ Ovdje je korisno sjetiti se poznate uzrečice W. Churchilla: „*Demokracija je loš oblik vladavine, ali (još uvijek) ne znamo bolji.*”

³⁰ Usp. Ratzinger, Bertone, str. 4-5; Pena-Ruiz, str. 23.

³¹ Josip Šimić, „Religije i crkve pred izazovom globalizacije“, *Filozofska istraživanja* (29) 4, 2009. (usp. G. Piana), str. 752-753.

³² Jovan Đorđević, „Moralno vaspitanje, religijsko vaspitanje i škola“, *Nastava i vaspitanje*, Beograd, (41) 4-5, 1992., str. 327; Ratzinger, Bertone, str. 4-5; Pena-Ruiz, „*o duhovnosti*”, str. 27.

³³ Usp. Pena-Ruiz, „*laički ideal*”, str. 57/89/187/197.

minimumu samointeresa spoznatljivog svakom čovjeku, tj. funkciji koja ljudima generacijski pruža dosezanje svoje prirode i potiče razvoj kulture.³⁴ Ta bi se komponenta trebala respektirati u svim kulturama jer se ne može kulturnospecifično reducirati.³⁵ Ona involuira svaku utopiju, a involvira realnu snošljivost različitosti koje nisu prijetnja vlastitom identitetu jer je razlikovanje *od* i ravnopravnost *s* drugim ujedno i njegov jamac.³⁶ I *nadziranje vlastitog* može se tretirati fenomenološki.³⁷ Upravo da *osobnim* izborom poveća *obvezu* koju neka ide(ja)ologija projicira na pojedinca u društvu, ili da se od njezine *obveze* i *neodredivosti* slobodovoljnim diferenciranjem definira, te okvire nude laički zakoni.³⁸ Utoliko je *sloboda* i spoznata nužnost i usklađivanje života s njom, i sloboda od prinude i jamac osobnog izbora, tj. ona kao *samoodređujuća* djelatnost.³⁹ Kako čovjek nije savršen, ni sloboda nije apsolutna. No, oduzimanje prirodom uvjetovane i kulturom stvarane slobode, čovjeku se negiraju pravo, odgovornost i integracija, tj. duhovnost dostojanstva.⁴⁰ Zato država i društvo ne mogu biti *iznad* individuumu.⁴¹

I religija demokraciju tretira kvalitetnim konceptom neposredne političke aktivnosti građana za odluke o općem dobru, tj. 'pravilnom razumijevanju *digniteta ljudske osobe, zbog čega on ne smije biti izložen vanjskim utjecajima koji bi ograničili savjest u traženju i prihvaćanju istinske religije*'.⁴² To znači da se do pravilnog definiranja i tretiranja digniteta osobe dolazi samo ako je savjest *autonomna*.⁴³ Taj kriterij kao spoznajni put za *moralan* stav o *osobnom* ima elemente prihvatljive svim tradicijama. No, po religioznoj savjesti 'temeljne, konačne vrijednote su izvan čovjeka i nisu predmet demokratskog odlučivanja i preglasavanja'.⁴⁴ Zato nizu religioznih lidera ne postoje jednako valjane i razumne moralne, filozofske ili ine vjerske doktrine koje nisu u skladu njihove vjere.⁴⁵ To znači: religiozna etika je jedino ispravna, a egzistencija *etičkog pluralizma* (tj. 'svjetovne duhovnosti') jest 'kulturni i moralni relativizam koji vodi *dekadenciji i dezintegraciji razuma i principa prirodnog moralnog zakona*' koji je *jedan*, a njegovo poštovanje je pitanje *moralna ukorijenjenog u ljudskoj naravi*.⁴⁶ Vrijedi za sve ljude u svakom vremenu,

³⁴ Enes Kulenović, „Pluralistička teorija utemeljenja ljudskih prava“, *Politička misao* (46) 1, 2009., str. 196-198; Branko Bognar, „Stvaralački pristup znanosti“, *Metodički ogledi* (15) 1, 2008., str. 19.

³⁵ Usp. Häberle, 2006., str. 21; Pena Ruiz, str. 24.

³⁶ Davor Rodin, „Zakašnjela sekularizacija“, *Politička misao* (44) 1, 2007., str. 11.

³⁷ Usp. Häberle, 2006., str. 34.

³⁸ Usp. Pena-Ruiz, str. 33/35.

³⁹ Nikola Skledar, „Religijske promjene i vrijednosti“, *Sociologija sela* (38) 1-2, 2000., str. 18.

⁴⁰ Usp. Häberle, 2006., str. 9/37.

⁴¹ Usp. Josip Grbac, „Političko-društveni vid supsidijarnosti: Teoretsko utemeljenje supsidijarnosti u društvenom i političkom životu“, *Bogoslovska smotra* (79) 1, 2009., str. 32; Stala (2015., 475).

⁴² Ratzinger, Bertone, str. 3/7.

⁴³ Zovkić (*Gaudium et spes* i Papa Ivan Pavao II. 1991.), str. 39.

⁴⁴ Josip Baloban, „Pozicija i uloga Crkve u Srednjoj i Istočnoj Europi 20 godina nakon urušavanja komunističkog sustava“, *Bogoslovska smotra* (79) 4, 2009., str. 743; Ratzinger, Bertone, str. 1.

⁴⁵ Enes Kulenović, „Ratzinger protiv Rawlsa: propast preklapajućega konsenzusa“, *Politička misao*, (40) 1, 2003., str. 38.

⁴⁶ Ratzinger, Bertone, str. 2/4-5; Pera, str. 153.

a religioznost ima moralnu dužnost da one koje vode pogrešne vrednote izvede na pravi put.⁴⁷ Njezine su poruke *obvezne* za život *svih* ljudi pa je skoro nemoguće, osim '*represivno*' / zakonom, od religioznih tražiti da svoj stav ograniče *samo* na svoj život.⁴⁸

No, je li ljudska narav *unificirana* – *jedan* zakon, ili je ona *kompleksna, složena*? Ako je *unificirana*, kako objasniti i vrednovati historijat trajnosti i kvalitetu obola *različitih* uvjerenja, savjesti kad su svi ukorijenjeni u ljudskoj prirodi? Nije li ono što je u njoj stalno i trajno upravo *kompleksnost*? Da bi čovjek pravilno rasuđivao, savjest treba biti autonomna, *samosvojna* što ukazuje na *složenost* naravi, tj. potrebu ljudi da se *sami* odrede: *vrednuju, biraju, mijenjaju*, a ne da *isprogramirano* slijede.⁴⁹ Treba li onda stvoriti '*jedan* zakon ukorijenjen u *naravi*', ili civilizacija zbog *složenosti naravi* treba graditi zakone koje valja misliti s aspekta dostojanstva *svakog* čovjeka⁵⁰ koje ne smije biti izloženo *vanjskom* utjecaju jer bi mu *ograničilo* savjest?

Religiozni lideri argument valjanosti slike prirodnog moralnog zakona izvode iz svoje doktrine po kojoj je utemeljeno i ljudsko društvo; a sebe nazivaju njegovim čuvarom.⁵¹ Zato i religiozni građani u politici sve zemaljske aktivnosti moraju obavljati na način da ih u odluci o općem dobru vodi *religiozna* savjest.⁵² To implicira etatizaciju dogme po kojoj drugog valjanog uvjerenja (*savjesti u potrazi*) nema.⁵³ Ona *izvana* uvjetuje pa je takvo tretiranje prirodnog morala *monološko, unificirano*. Uskratiti *inima pravo na nadziranje vlastitosti* u pitanjima općeg dobra, posebno pod presijom odanosti i neizvrgavanja opasnosti da nam članovi naše tradicije ne okrenu leđa,⁵⁴ *čvrst je javni sklad s vlastitim*. Kako u pluralizmu različite tradicije ravnopravno sužive, *takav* sklad ukazuje na (u negativnom smislu) *ideološku* narav *vlastitog*.⁵⁵ Jesu li ljudi bića koja traže prostor slobode ili onakva kakvima ih tretira totalitarizam?⁵⁶

Prirodno pravo svakog čovjeka izražava sklad sa svim vidovima njegove naravi: (raz)umnosti, intuitivnosti, duhovnosti, tjelesnosti, emocionalnosti. U analizama prirode i društva pri inzistiranju na *ekvivalenciji prirodnog s religiozno*

⁴⁷ de Mattei, str. 59; Kulenović, 2003., str. 60.

⁴⁸ Pera, str. 33.

⁴⁹ O historijatu samoodređenja. Usp. Marko Pranjić, „Paideia, starogrčka odgojno-obrazovna forma“, *Metodički ogledi* (16) 1-2, 2009., str. 13.

⁵⁰ Usp. Häberle, 2006., str. 39.

⁵¹ Usp. de Mattei, str. 113; Šimić, str. 750.

⁵² Usp. Ratzinger, Bertone, str. 1/7.

⁵³ Usp. Josip Grbac, „Pitanje univerzalne etike i univerzalne religije“, u: *Kršćanka i/ili univerzalna etika*, Josip Turčinović d.o.o. Pazin i Teologija u Rijeci, 2003., str. 57.

⁵⁴ Koncept koristi Neven Sesardić u članku „Homoseksualni brak: pobjeda loših argumenata“, *Prolegomena*, 6 (1) 2007., str. 24-25.

⁵⁵ Usp. Ivan Karlić, „Identitet i dijalog u suvremenom europskom kontekstu. Doprinos kršćanstva suživotu u europskom kulturalnom i religijskom pluralizmu“, *Filozofska istraživanja*, 31 (2010.) 4 (o odricanju apsolutizacije vlastitom identitetu, kulturnom razoružavanju), str. 755-756.

⁵⁶ Usp. Gordan Črpić, Damir Mravunac, Željko Tanjić, „Supsidijarnost – širenje prostora slobode u društvu“, *Bogoslovska smotra*, Zagreb (79) 1, 2009., str. 92.

transcendentnim iskaziv je *nesklad* u dokazivanju da je ljudsko (*složeno, višeslojno*) ujedno i nadnaravnog podrijetla.⁵⁷ Može li se *nespoznatljivo (tek vjerujuće)* uzimati *istinitim* dok se takvim ne dokaže?⁵⁸ Ta ekvivalencija aksioma i argumenata *jedne* doktrine s *prirodnim moralom* erozira toj doktrini *neutralnost* i *objektivnost* za pravilno vrednovanje, pa se njezina *obveznost* i *opravdanje* za legalizaciju (samo) prokazuje kao proizvoljna procjena (u vidu njezina zaključka) koja proskribira ine tradicije, savjesti jer zagovara *violentni vanjski* utjecaj na njih.

Ambivalentan stav religioznog o humanističko-laičkom okviru koji štiti (i *vjerske*) razlike među ljudima inicira *drugačije državno* tretiranje religije od inih tradicija. Svođenje savjesti na *jednu, totalnu* znači da ni *različitost* (savjest u potrazi) *nije* ispravna, pa je i njezina egzistencija *proizvoljna*. Takvim oduzimanjem etičnosti inim tradicijama religioznost kazuje da su one opravdano *neravnopravne* u poimanju općeg dobra. Moguća valjanost te konkluzije eksplicira da je i pravna jednakost tj. zakonska ravnopravnost ljudi *izlišna*.⁵⁹ Dodatni paradoks jest što religija time negira i svoj izjavni stav o *legalnosti* pluralnog (pluralističkog) i (u *civilnom* sektoru) autonomnom *desekularnom* društvenom statusu čijoj poziciji u laičkoj državi i sama (načelno) teži.⁶⁰

Religioznost sliku čovjeka ne izvodi *iz njega* (čovjeka), nego *izvana*; priroda je posljedica i ekvivalent teizmu. Humanističko-liberalna tradicija *usmjerila* je čovjeka *na samoga sebe* a da mu *nije* ograničila savjest u traženju nekog oblika transcendentnog. Dapače, laička ustavna kultura u pitanjima morala *ne* isključuje religiju.⁶¹ U skladu *složenosti naravi* otvorila je prostor za minimalno tri izbora: *transcendentizam, imanentizam* i kompatibilni *sinergijski* oblik. Stvara li simbioza *etike* i *religioznog* veću nejasnoću zbog izražene *monološke*, autoritarno totalitarne komponente da *vlastiti* stav postane *javna* obveza jer ga izglasateljeva savjest smatra *jedino* moralnim? Ili je poroznija simbioza *humanizma* i *etike*, imanentnija svoj *kompleksnosti*, tj. trajnosti *naravi* u *samosvojnoj* potrazi? S obzirom na to da je ljudska narav uvijek ista (*višeslojna*), pluralni (pluralistički) okvir izražava elementarni minimum korektnosti svim tradicijama. Stoga religiozni građani u politici trebaju imati u vidu diskurs; vođeni *isključivo* vjerskim naukom za opće dobro svih ljudi, najavljuju *ograničenje savjesti* jednom dijelu građana jer će ih (taj) izglasani zakon obvezati.⁶² Inzistiranjem na tome religiozno se prokazuje borbenom ideologijom koja redukcijom prostora autonomije i potreba drugih, *eskulpira*

⁵⁷ Neke vjerske zajednice tijekom zadnjeg stoljeća-dva mijenjale su dio svojih teoloških stavova utemeljenih na dogmi; npr. o evoluciji, drugim religijama i vjerskim zajednicama, znanosti, slobodi... upravo zbog napretka *znanosti* koji im je postao konkurentan.

⁵⁸ Usp. Choen Morris, Nagel Ernest, „Uvod u logiku i naučni metod“, *Zavod za izdavanje udžbenika SRJ*, Beograd, 1965., str. 218-240.

⁵⁹ Usp. Pena-Ruiz, str. 115.

⁶⁰ Usp. Matulić, str. 9.

⁶¹ Željko Mardešić, „Crkva, liberalizam, modernitet“, u: *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj-II.*, Freidrich-Naumann-Stiftung, Zagreb (usp. B. Latour), 1999., str. 458; Milan Lyčka, „Povratak religije/a u javnu sferu i uloga religije/a u današnjem društvu – češka perspektiva“, u: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut BiH, Sarajevo, 2007., str. 179.

⁶² Kulenović, *‘katolici će prihvatiti pluralizam ... ali kad se promijene okolnosti...’*, 2003., str. 60.

sebe tražeći da drugima postane javna obveza. Zato joj je razumljiv oslonac na monološku esenciju u komunitarnoj teoriji kritike laičnosti i sekularizacije da potiču *relativizaciju* etičkih, (preciznije) vjerskih normi *normativnim neskladom*, inicirajući različita značenja valjanog, ispravnog, moralnog koji se koriste u definiciji etički relativnog. Ta je kritika ‘per se’ teorijski koherentna. No u realnom životu, upravo takva *norma* eksplicira da i dijelom etički različiti nikad i nigdje ne bi imali mogućnost aktivne koegzistencije. Laička pluraln(istič)ka realnost (na sreću) ukazuje na drugačiji zaključak. Kontra primjeri upravo su joj *monološko-komunitarni* koncepti i *autoritarno-totalitarni* režimi.

Pa ipak, i religiozni građani – motivirani teizmom, teže *nadziranju vlastitog* ukazujući na svoju moralnu ispravnost. Time su bliži inkluzivnim, laičkim zakonima jer oni *štite slobodu* savjesti. To znači suživot različitih od civilizacijskog je značaja za njihov opstanak. Obveza države i jest da svojim autoritetom svakom subjektu društva (i *najnižem* subsidiariusu – svaki pojedini čovjek) omogući djelovanje po vlastitom identitetu.⁶³ Stoga, da bi se izbjegla revitalizacija autoritarno-totalitarnih koncepcija, razumnije je (posebno o temi *osobnog*) *ne koristiti privatne istine* kao politički argument.⁶⁴ Politička sfera zbog toga i ima autonomiju, svoju logiku i zakonitost drugačiju od religiozne.⁶⁵ Ta je premisa *etična* jer osporava *vanjski* (državni, religiozni...) utjecaj na savjest,⁶⁶ što je u liberalnim pluraln(istič)kim demokracijama opravdano / samorazumljivo i prihvatljivo svim tradicijama. Da li onda legalni predstavnici trebaju izglasati religiozni zahtjev koji se dotiče *osobnog*? Ako je u skladu njihove savjesti, po ustavu mogu. Izglasani, i drugima postaje *javna obveza* nadređena njihovom *osobnom* (što *savjest* jest, i kad se *sama mijenja* uviđajući *vlastite* slabosti) i *negira* onaj dio laičke ustavne kulture koji štiti *pravo izbora*. Za koji su kao predstavnici naroda i *izabrani* da ga štite kao *opće dobro*. Time etatizacija religioznog ukazuje na dvostruku poroznost: *negira ‘pravilno razumijevanje digniteta ljudske osobe, zbog čega on ne smije biti izložen vanjskim utjecajima koji bi ograničili savjest u traženju i prihvaćanju istinske religije’*⁶⁷ i *humanistički* argument o pravilnom tretiranju digniteta osobe jer ljudima inih tradicija *ograničava savjest* u traženju.⁶⁸

Evidentno, suživot različitih etičkih realiteta nudi laička legislativa.⁶⁹ Zašto je tako? *Različitost* kultura i etika splet je niza okolnosti kroz dugi razvoj čovjeka

⁶³ Marijana Bađun, „Financiranje crkve u Hrvatskoj: trebaju li nam crkveni porezi?“, 2000., str. 6, <http://zaklada-hanzekovic.ijf.hr/2000/badjun.htm>, 8. siječnja 2009.; Hrvoje Špehar, „Europeizacija i eurolaicizacija: ključne prekretnice u odnosima Europske unije i crkava, religijskih zajednica i nekonzesionalnih organizacija“, *Analizirano društvo*, 6, 2009. (Lisabonski ugovor, čl. 17. Konsolidirane verzije Ugovora o funkcioniranju EU), str. 61.

⁶⁴ Usp. Abazović, str. 195.

⁶⁵ Nikola Bižaca, „O angažmanu katolika u politici“, *Služba Božja*, 50, 1, 2010., str. 97.

⁶⁶ Usp. Ratzinger, Bertone, str. 3/7.

⁶⁷ Ratzinger, Bertone, str. 3/7.

⁶⁸ Arsen Bačić, „Ustav RH i najviše vrednote ustavnog poretka“, *ZPFSS*, 49, 1/2012 (usp. C. R. Sunstein), str. 18; Bižaca str. 97-98.

⁶⁹ Usp. Maritain, str. 162-164.

tijekom njegove prošlosti. No, što im je (prvi) uzrok? Je li esencija (*složenost / kompleksnost*) ljudske naravi *savjest u potrazi*? Ako jest, je li etički pluralizam jedan od uvjeta za *lišenost vanjskog* utjecaja na *savjest*, ili je on baza za *kulturni i etički relativizam*?⁷⁰ Religiozni lideri u potpunosti vide uzrok *normativnog nesklada* i negaciju *objektivnog morala* koji se ozbiljuje samo u punoj religizaciji društva, za *sve* ljude.⁷¹ Ali i kao tlo *gubitaka* svoje vjerodostojnosti.⁷² No, ti mogući gubici primarno su posljedica *etički upitnih* odnosa države i religije, te poroznosti koji se javljaju u javnom djelovanju religioznih lidera. Ne (etičke / moralne) diferencijacije u društvu,⁷³ jer društvo je sekularizirano ili desekularizirano upravo onoliko koliko građani, primarno na osobnoj razini – istinski *žive* vjernički, a na privatnoj – javnoj razini društva (imaju potrebu), *življenje* vjere prezentirati.

U javnoj raspravi kompeticije i etika jedne tradicije mogu se pokazati spoznajno boljim od drugih, biti informativan i formativan faktor. Iz konkurentnih tradicija može se iskristalizirati kompatibilni dio,⁷⁴ kao *sinergijski* kriterij za *pravilno* tretiranje *moralnog i pravednog (opće dobro)*. Ta supstanca ne bi smjela biti samo *mehanički* zbir partikularnih interesa.⁷⁵ Upravo sinergijska konjunktura kriterija ukazuje na *poroznost* valjanosti i neutralnosti aksioma i argumenata koji neka tradicija pretpostavlja ako bi kao izglasan zakon bio *vanjski* utjecaj koji *ograničava* savjest u traženju.⁷⁶ On bi negirao *nadziranje vlastitog* svojstvenog svakom čovjeku pa se *pravednijim* iskazuje da ljudi *osobnost* tretiraju *autonomnim percipiranjem dobrog života kao minimum samointeresa*,⁷⁷ te da im drugi to pravo preko javnih institucija ne mogu uskratiti. Je li to i *moralno*, neovisno o ijednoj tradiciji? Ako nije, kako zaštititi ono što civilizacija (poučena lošim iskustvima) percipira *dostojanstvom* čiji je *modus operandi* njegova pravilnog razumijevanja upravo *autonomna* savjest?

I Drugi vatikanski koncil naglašava *autonomije* Crkve i Države, te poučava da *ni jedna vlast ne smije siliti čovjeka* na (ne)pripadnost (i)religioznoj skupini / nauku,⁷⁸ eksplicite savjesti. Traži li onda etatizacija religioznog ustavnu permisivnost u službi interesa njezine uprave i (dijela) članstva koja se lobistički (samo)projicira kao objektivni zaštitnik morala? Ako jest, kakvu bi poruku njenim prihvaćanjem

⁷⁰ Usp. Pena-Ruiz, str. 63.

⁷¹ De Mattei, str. 109.

⁷² Alojzije Hobljaj, Gordan Črpić, „Bitne vrednote u odgoju mladih naraštaja s posebnim osvrtom na školski vjeronauk“, *Bogoslovska smotra* (70) 2, 2000., str. 385.

⁷³ Nenad Malović, „Laičnost – prilike i zablude“, usp. H. Joas, ukazuje na činjenicu da *‘sekularizacija nije povezana s moralnom propašću društva’* (2015., 435).

⁷⁴ Usp. Šimić, str. 751-752; Bižaca, str. 99.

⁷⁵ Bižaca (usp. Christifideles laici), str. 96-97. Sklad dijela orijentira religije i humanizma je očit. No težnje religioznih lidera (*latentnog političkog* subjekta) k ostvarenju svojih interesa *etatizacijom*, druga su stvar.

⁷⁶ Usp. Pena-Ruiz, str. 130-131.

⁷⁷ Kulenović, 2009., str. 196-197; Mt., 7, 12.

⁷⁸ Usp. Gaudium et spes, br. 36.;

http://www.zupa-svanastazija.com/images/dokumenti/Gaudium_et_Spes.pdf; *Dignitatis humanae*, 2, (1738.), http://www.katolici.org/katekizam.php?action=c_vidi&id=1161, 5. siječnja 2010.

o modelu odnosa i povjerenju u pravnu sigurnost odaslala vlast pluraln(istič)kom društvu?

INSTITUT ‘DEMOKRATSKE VEĆINE’

‘Vjera je javna jer je u službi vrednota. Zato nije privatna stvar.’⁷⁹ To je čest argument za etatizaciju religioznog. Ta je tvrdnja dijelom razumna jer vjera u jednom *specifičnom* smislu znači opredjeljenje za istinu, jer za nju je sam bitak istina, razumljivost i smisao.⁸⁰ K tomu, religiozni čovjek kao društveno biće nije razdjeljiv na svjetovno ili sakralno, pa vjera ima i javnu funkciju. No, dogmatska *neodredivost* implicira i spekulaciju, te je vjera nužno *osobna*.⁸¹ Te su kvalifikacije esencija njezine egzistencije.⁸² S obzirom na njih, koju *javnu razinu* u pluralnom (pluralističkom) realitetu povlači njezina pravna pozicija? *Privatnu, neobvezujuću javnost* koja se osobnom voljom de/sekularizira?⁸³ Ili *državnu / lokalnu*, koja eksplicite *obvezuje* građane i od sebe *odvaja* osobno? Po prirodi *prezentacije osobnog, privatna javna* (pravom izbora *ne/obvezujuća*) razina i/religioznoj skupini eksplicite je nužna i šticeana. Upravo je laičnost kao razvojni iskorak osigurala veću *sigurnost* i *javnost neodredivom*: različitim uvjerenjima, savjestima i njihovoj implementaciji u društvo i kulturu.⁸⁴ Tu je *smanjen politički* prostor pa je i/religioznost (pravno, sociološki, ontološki) usmjeren na *civilni*, neprisilan status.⁸⁵

Dodatna je etička i pravna sumnja *etatizacije religioznog* u tome što građani, po laičkom ustavu, za isto *ne mogu* dati mandat. U suprotnom, institut *demokratske većine*⁸⁶ bio bi pravni instrument brojnije i/religiozne populacije u traženju implementacije i/religiozne ide(ologi)je u *osobne* živote manjine, a državu bi obavezao u provođenju unitarne svijesti, savjesti i emocije što povlači i kolektivnu odgovornost. Time *većina* stječe spoznajno i etičko pravo na odluku o moralno

⁷⁹ Usp. Hobljaj, Črpić, str. 386.

⁸⁰ Usp. Joseph Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007., str. 146.

⁸¹ Markešić, 2005., str. 106; Hobljaj, Črpić, str. 359; Siniša, Zrinščak, „Što je religija i čemu religija: sociološki pristup“, *Bogoslovska smotra* (78) 1, 2008., str. 29; Siniša Zrinščak, Gordan Črpić, Stjepan Kušar, „Vjerovanje i religioznost“, *Bogoslovska smotra* (70) 2 (usp. D. Hervieu-Leger), 2000., str. 248; Josip Baloban, Alojzije Hobljaj, Danijel Crnić, „Određeni aspekti crkvenosti u RH – rezultati i prosudbe istraživanja“, *Bogoslovska smotra* (80) 2, 2010., str. 535.

⁸² De Mattei, ‘*Kršćanstvo je nutarnja religija koja se ne može nametnuti silom*’, str. 111.

⁸³ Zrinščak, 2005., str. 82; Zovkić (usp. U. King), str. 43.

⁸⁴ Ahmet Alibašić, „Modeli uređenja odnosa države i vjerskih zajednica u Evropi i SAD-u i njihove konsekvence“, u: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut BiH, Sarajevo, 2007., str. 96.

⁸⁵ Bižaca, str 95; Peter Häberle, „Hrvatski ustav (1991.) u europskoj pravnoj usporedbi“, *Politička misao* (37) 1, 2000., str. 51-53. Položaj religije u RH dio je *heterogenog* trenda u Europi. No, naglasak na *koordinaciju države i religije nije u skladu* s Ustavom RH, jer narušava prava (slobodnog izbora) građana.

⁸⁶ U laičkim liberalnim pluralnim (pluralističkim) demokracijama ovaj institut je ustavnopravno legalan u samo dva slučaja: a) lokalni / parlamentarni izbori; b) referendumima o pitanjima koja ne narušavaju temeljna prava čovjeka.

ispravnom za svakog čovjeka, a to tolerira *tiraniju većine* nad *osobnošću* pojedinca.⁸⁷ Negacijom realnih razlika, *odozgo* i *izvana*, stječe se upravljačka i materijalna moć nad svakim članom društva, a *etički pluralizam* – put humanijim odnosima među diferenciranom populacijom bio bi osporen *unitarnim* religioznim motivom i etički emotivizmom.⁸⁸ Historiografija otkriva niz diskriminacijskih postupanja iz tih državno-pravnih pozicija. Svaki čovjek, *odozdo* i *iznutra*, može naći etičko suglasje s i/religioznima.⁸⁹ Premise te teze su: *permisivnost prema osobnom životu drugih*, i to *što ta fleksibilnost ne negira vlastitost*, a konkluzija: *evolucija korektnih odnosa u svijest i savjest društva*. Taj *osobni* čin udovoljava minimumu samointeresa ljudima svih tradicija. Da ga se nije štitilo kroz *civilnost*, ne bi bila moguća ni zaštitna *digniteta* i *savjesti* osobe od podržavljene monološke etike pa bi i *odmetnuti* članovi etatiziranog subjekta osjetili *nesigurnost*, što implicira širu destabilizaciju društva.⁹⁰ To osvjetljava humani karakter laičnosti jer joj je u esenciji nazor koji u toj sferi uvažava u društvu sve prisutne duhovne opcije, a ne favorizira ni jednu.⁹¹ Stoga, represivno državno reguliranje i/religiozne *obveze* šteti i njoj samoj jer joj umanjuje pozitivni obol društvu, pa se mudrost političke vlasti ogleda u izbjegavanju kreiranja osobnih života građana.⁹² Društvo kontinuirano oblikuje procese pripadanja nekoj kulturi. Čovjek može razvijati i obogatiti svoj intelekt i smislenost spoznajući i druge vrednote,⁹³ a njegov kvalitetan razvoj može biti *neovisan* o habitusu različitih društvenih skupina a da im istodobno daje pozitivan prinos. Jer, spoznajna i etička *neovisnost*⁹⁴ impliciraju i detektiranje prednosti i slabosti na korist društva. Time kulturna sloboda uključuje i slobodu pojedinca kad on vidi razlog promjene načina života u namjeri da preispita svako automatsko podržavanje neke tradicije. Zato *različitost* ima pozitivnu ulogu u jačanju slobode, jer ako *ona* nije dopuštena, onda ni *izbor* (pa ni *vjere*) nije moguć. Stoga je nemoguće *jednu sliku nametanu* kao

⁸⁷ Bobbio (usp. A. de Tocqueville), str. 67; Henry David Thoreau, „Građanska neposlušnost“, *Diskrepancija* (4) 7-8, 2003., str. 88/91.

⁸⁸ Argument Iustitia et pax HBK o ekvivalenciji instituta *demokratska većina* i vjerske statistike iz popisa stanovništva 2001. g.: „Postoji fakt da su statistički katolici većina, a socološki katolici manjina u društvu, tj. da postoji intervenirajuća varijabla koja uređuje da to ne bude tako. Naime, ako je 80 % katolika u društvu, onda bi 80 % zastupnika trebalo biti katolicima, 80 % na javnoj TV i u javnim poduzećima, jer bi zastupljenost po zakonu velikih brojeva trebala biti takva. Ako nije takva, onda treba dokazati da postoji katolički gen koji je degeneričan što će teško dokazati ili je riječ o nečem drugom.“, <http://www.vecernji.ba/svijet/kaptol-katolici-su-u-hrvatskoj-diskriminirani-i-ugrozeni-304846>, 26. kolovoza 2011. Suprotno tumačenje, v. Pena-Ruiz, str. 126-127, i Bačić, 2012., str. 20.

⁸⁹ Usp. Grbac, 2003., str. 57.

⁹⁰ Usp. Pena-Ruiz, str. 117.

⁹¹ Usp. Špehar, *‘pluralna neutralnost’*, 2009., str. 61; Pena-Ruiz, str. 143; Željko Mardešić, „Kršćanstvo i sekularizacija“, *Nova prisutnost* (usp. R. Remond; *o slobodi vjerskih skupina u laičkom društvu*), 2006. (4) 2, str. 274-275.

⁹² Usp. Siniša Zrinščak, „Religija i hrvatsko društvo“, *Društvena istraživanja* (3) 35, 1998., str. 349; Bobbio, 1992., str. 25.

⁹³ Elvio Baccarini, „Liberalizam, pojedinac, zajednica“, u: *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj, II.*, Freidrich-Naumann-Stiftung, Zagreb, 1999., str. 81.

⁹⁴ Josip Baloban, „Vrednote u RH između deklarativnog i stvarno življenog“, *Bogoslovska smotra*, 77, 4, *‘EU istraživanje 1999-2000.; naglasak na razvoju pojedinca’*, 2007., str. 797; Pena-Ruiz, str. 71.

sveobuhvatan identitet doživjeti i kao svoju obvezu.⁹⁵ Blagodati se mogu naći i u *samostalnom* postupanju i u *užim* kulturnim grupama⁹⁶ unutar društva za čiju je stabilnost korisno da država omogući *autonomiju* smišljanja i provedbe života,⁹⁷ pa se homogenizacija i solidarnost pojedinaca i skupina u bitnim (ponekad sudbonosnim) trenucima društva nameće kao holistički uzrokovana posljedica njegove pravno snošljive uređenosti. Subjekti zainteresirani za to i bez dokaza o *'ne/postojanju nadnaravnog tvorca'* odnose mogu ugovarati humano i racionalno, sustavom vrednota koji štiti njihove razlike (i ne favorizira ih na štetu drugih).⁹⁸ Zato i kvaliteta javne etike podliježe *sinergijskom* konceptu. Stoga i etatizacija religioznog implicira latentnu ideologizaciju i proskribiciju inog, ne slagao se on i samo s dijelom njezinih stavova.⁹⁹

Spor pozicija: **a)** *odozdo* i *iznutra* – *supsidijarno*, i **b)** *odozgo* i *izvana* – *etatizirano*, osvjetljava moguću latentnu klerikalizaciju javnih zakona i implicirajuće etike. Tu se supsidijarnost i laičnost nadograđuju, a religioznost decentralizacijom čine *civilnom* (privatno javnom) i funkcionalnom. Utoliko laička ustavna kultura ima civilizacijski značaj jer ogoljava proizvoljnost i slabosti etatizacije *privatnog / partikularnog* ako isto nije u javnoj raspravi filtrirano i zbog iskristalizirane *sinergijske* kvalitete prihvaćeno. Time se *kompleksnost* naravi, dignitet osobe i sve prirodne i društvene razlike ljudi dovode u poziciju veće javne zaštite.

Europski laički okvir razumljiv je zbog objektivnih *razlika* građana koji generiraju *interkulturalni* i etički kontekst. Ali i zbog multikulturalnih okolnosti izgradnje identiteta tijekom duge prošlosti.¹⁰⁰ Zato *permisivnost* domicilnih zakona prema religioznom da *odozgo* i *izvana* stekne ili zadrži *privilegij*¹⁰¹ implicira paradoks jer ta etatizacija inicira *monokulturu* i etiku, osnaženu *statistikom*. Deklariranje savjesti, uvjerenja ne znači da građanin (sve i da upravo to želi) može dati pravo državi (niti ona to smije uzurpirati) da upravlja (manipulira?) nad njim ili s tom *statistikom* nad drugima. To je *razvojni* dio humanističko-laičke ideje o pravednijoj državi.¹⁰² Da li onda ugovaratelj, potpisnik i donositelj *ugovora* involviranjem *statistike* *ne/svjesno omogućuju i manipulaciju vjerom i religijom?*¹⁰³ Naime, aspiracije

⁹⁵ Ninčević, str. 61-62; Vujadinović (usp. D. Pantić), str. 30-31.

⁹⁶ Usp. Elvio Baccarini, „Provedba morala putem zakona“, *Politička misao* (43) 3, 2006., str. 21/36.

⁹⁷ Usp. Baccarini, 2006., str. 20/36; Karlič, str. 754.

⁹⁸ Usp. Mardešić (*o društvenim vrednotama i sporazumijevanju*), 2006., str. 260.

⁹⁹ Usp. Markešić, 2005., str. 107-108; Zrinščak, 2008., str. 29-30.

¹⁰⁰ Kulturni korijeni i razvoj Europe su *pluralni*: antički, judeo-tro/kršćanski, 'barbarski', a od 8. st. islam je dao svoj obol. Usp. Vrcan, str. 11; Rodin, str. 8; Špehar (usp. W. Spohn), 2009., str. 61; Pera, str. 102; Karlič, str. 752.

¹⁰¹ Torfs, str. 33/38/40; Špehar (*čl. 11. deklaracije Amsterdamskog ugovora 1999.*), 2009., str. 60.

¹⁰² Usp. Pena-Ruiz, 113-117.

¹⁰³ Državni zavod za statistiku, Popisnica za popis stanovništva RH 2001., pitanje br. 23, <http://www.dzs.hr/hrv/censuses/Census2001/popisnice/Template%20P1.htm>, i Popisnica za popis stanovništva RH 2011., pitanje br. 21, <http://www.dzs.hr/Hrv/censuses/census2011/forms/P1-WEB.PDF>, 5. travnja 2011. Izraz 'vjera' projekcija je *duhovnog* a *idealnog* i ljudima *različitog* (usp. Čimić, 1992: 347.). Upiti sugeriraju da je dio građana *bez ikakve vjere, duhovnosti, idealiteta ako nisu u skladu s oficijelnim mjerilima*. Korektno bi bilo da u Popisnici piše *opredijeljenost za vjersku zajednicu* zbog onih koji vjeruju,

vjerskih uprava idu za tim da država (*financijski* porezni obveznici, *pravno* i *etički* svi građani) zbog *statistike* tu *privatnost* honorira. Ustavna laičnost to *nije*če.¹⁰⁴ Ta *pravna dualnost* inicira nejasnoće oko *de/etatizacije* i intenzivira relevantnost manipulativne, suupravljački utilitarne egzegeze. Manjinskoj populaciji to može krnjiti ravnopravnost jer je u pravnoj državi koja stremi *neutralnosti* prema duhovnim opcijama, zbog slabe *vidljivosti* uvjerenja i osjećaja građana, liberalno-demokratski koncept krhak do samorazaranja.¹⁰⁵ Nesumnjivo, i *pluralnost nacionalnih* državno-pravnih okvira dio je europskog identiteta.¹⁰⁶ No, *homogenizacija* nacije i domicilne religije ima(la je) dvojak karakter: a) društvenu koheziju, i b) *diskriminaciju* po političkoj, vjerskoj, etičkoj i etničkoj razlici.¹⁰⁷ Stoga, kako se različita uvjerenja, savjesti mogu negirati, njihova deetatizacija generira dezideologizaciju legislative i veću javnu zaštitu svih tradicija.¹⁰⁸

KOMPATIBILNOST HUMANIZMA I RELIGIJE

Ljudi religiju (dio tradicije koji može osvježiti, nadahnuti) neosporno doživljavaju smislenim izvorom, kao sigurnost i pomoć u izgradnji osobnog i profesionalnog života i društvene integracije. Traženje *neodređive* zaštite (*idealiteta, vjere, oblika sreće*) inicira olakšanje od negativne svakodnevice.¹⁰⁹ No, neosporno je da religija nije nužna za kvalitetu života. Kler imanentno posl(an)u traži vjersku praksu u životu religioznih kao teističku sliku o duhovnoj potrebi čovjeka. Taj *odozdo* i *iznutra* privatni javni dijalog *ne* iziskuje njezinu etatizaciju.¹¹⁰ Dapače, oslobađa izvorni vjerski doživljaj i slobodovoljnu asimilaciju (i/ino)religioznih građana kao članova ili simpatizera tog subjekta animatora,¹¹¹ jer neprislusnost (*‘ribarenje duša’*) je kohezivna.¹¹² Ona kroz *civilnost* štiti prednosti i slabosti (*institucionalne*

imaju duhovnu opciju a ne pripadaju; Špehar (usp. G. Davie), 2009., str. 54; Markešić (usp. H. J. Frisch), 2005., str. 105. Ugovori... o *gospodarskim* pitanjima, čl. 6/6., o *suradnji na području odgoja i kulture* i o *pravnim* pitanjima – *uvod*. Spomenuti Ugovori pravno i etički nisu u skladu s laičkom normom Ustava RH koja osporava institut *demokratske* većine na osnovi religijske opredijeljenosti.

¹⁰⁴ Komparacija čl. 3., 14., 16., 40., 41. i 140. Ustav RH.

¹⁰⁵ Usp. Rodin, str. 7-8.

¹⁰⁶ Häberle, 2000., str. 11.

¹⁰⁷ Vujadinović (usp. N. Dimitrijević), str. 26; Miloš, str. 188-189.

¹⁰⁸ Usp. Pena-Ruiz, str. 56.

¹⁰⁹ Usp. Ankica Marinović Bobinac, „Posljedična dimenzija religioznosti“, *Sociologija sela* (38) 1/2, 2000., str. 122; Ivan Markešić, „Luhmannovo shvaćanje funkcije religije“, *Društvena istraživanja*, 3, 1998., str. 397.

¹¹⁰ Esad Ćimić, „Religija i škola: Vjeronauka – pro et contra“, *Nastava i vaspitanje*, Beograd (41), 4-5, 1992., str. 347; Zrinščak, 2005., str. 82; Mt., 4, 19-20; Mk., 1, 17.; Lk., 5, 10-11.

¹¹¹ Zoran primjer su Leah Libresco, http://hr.radiovaticana.va/storico/2012/07/31/bog_je_jedini_uyjerljivi_odgovor!/cro-609461, 31. srpnja 2012. i Anthony Flew, <https://www.bitno.net/vjera/vodeci-svjetski-znanstvenik-ateist-tvrdi-bog-zaista-postoji/>, 15. rujna 2012.

¹¹² Usp. Bižaca, str. 102-103; Markešić, 2005., str. 106-107; Špehar (usp. M. Zetterbaum i B. Constant), 2011., str. 118-119.

i) *osobne i/religioznosti nesavršena (podožnog grijehu)* čovjeka.¹¹³ Tako religija kao *privatna javno* prezentirana činjenica može u životnim dilemama opskrbiti idejama i identitetima, imati in/formativno-integrativnu ulogu, jer kako se mijenja čovjek, može mu se mijenjati i i/religioznost pa su različitosti, *kompleksnost* i *složenost savjesti* na djelu.¹¹⁴ I to u najdemokratskijoj maniri jer se osnovni principi ravnopravnosti i identiteta filtriraju kroz laičnost i de/sekulariziranu civilnost, tj. privatnu javnu sferu kao medijatore.¹¹⁵ Time i ne/prihvatljive ideje i/religioznog ovise (mjerljive su) i o kvaliteti njezinih argumenata i o njezinu *javnom* nastupu,¹¹⁶ u ime *demosa* na njegov *res publicum*. Upravo to ne isključuje religiju već je pozicionira kao *neobvezujuću* antropološku konstantu.¹¹⁷ No, to humanističko-laički okvir ne čini agnostičko-ateističkim, već *sinergijski* kompatibilnim konstruktom za život različitih tradicija¹¹⁸ jer ne osporava življenje po vlastitom, koje se osobnom željom može *javno* prezentirati. Time i ljudska (trenutna, trajnija) anksioznost ima mogućnost izbora koji *odozdo* i *iznutra* može nadahnuti da se u nekom (i *vjerskom*) nađe želja i snaga za promjenu, novi početak.¹¹⁹ To snaži *negiranje* kritike po kojoj su laičnost i sekularizacija (negativno obojene) ide(ologi)je, etički i društveno *nadmene* religioznom ili inim duhovnim opcijama / idejama.¹²⁰

Znanost je dokazala da je razvoj čovjeka stariji od nastanka (oficijelne)¹²¹ teističke slike i da se u različitim razdobljima i prostorima kvalitetno razvijao (i razvija) *neovisno* o njoj. Složenost današnjih etičkih načela posljedica je komparacije prošlih iskustava jer ih je kreirao i kultivirao čovjek koji je evoluirao. Time su i dijelovi religije, *kompatibilni* humanizmu, svojim skladom etatizirani.¹²² Zato bi ahistorijskim cementiranjem religiozne / dogmatske baštine u suvremenu javnu legislativu, a da bi se spriječili '*etički i kulturni relativizam*' i laičnošću štice i poticana pluralizacija (time i religizacija) *privatne javne* sfere, a unutar nje pozicije inih društvenih grupa, one bile ugrožene od privilegirane. Utoliko i sklad dijelova humanizma i religije ukazuje na logičku anomaliju argumenata koji idu za etatizacijom religioznog jer

¹¹³ Esad Ćimić, „Čemu predmet ‘Kultura religija’?“, *Revija slobodne misli*, Asocijacija nezavisnih intelektualaca – Krug 99, Sarajevo (7) 31, 2001., str. 77; Ćimić, 1992., str. 347.

¹¹⁴ Usp. Zrinščak, 2005., str. 82; 2008., str. 30-31.

¹¹⁵ Abazović (usp. G. Vittamo i C. Taylor, u: T. Asad), str. 191.

¹¹⁶ Usp. Markešić, 2005., str. 107, Tanjić, '*... polazište religijskih institucija nije više samorazumljivo. Ono se mora rekonstruirati ... na osobnom angažmanu svakog pripadnika religijske zajednice. Takav angažman jedino jamči univerzalan i objektivian pristup rješavanju dihotomija koje se u društvu naziru u postizanju društvenog konsenzusa*', 2017., str. 663.

¹¹⁷ Abazović (usp. P. Berger), str. 189-190.

¹¹⁸ Usp. Lyčka, str. 179; Pena Ruiz, str. 13/21-25; Špehar, 2011., str. 124.

¹¹⁹ Usp. Pena Ruiz, '*laičnost i plemenitost*', str. 105.

¹²⁰ Usp. Mardešić (o sekularizaciji i čišćenju u religiji), 2006., str. 273-276/280.

¹²¹ Znanost, posebice arheologija, pronašla je više dokaza da (skoro) nikad nije postojala neka ljudska zajednica bez nekakvog oblika religioznosti, obreda, vjerovanja... u nad/naravno, koliko god on bio primitivan.

¹²² Etatizacija religije implicira određeni nesklad i s monoteizmom jer je slobodan izbor – *volju* čovjeku dao *nadnaravni tvorac*, sa svim konzekvencama. Usp. *Knjiga Postanka*, 3, 22/1; Sirah, 15, 14; Mladen Labus, „Društvene vrednote i religioznost“, *Sociologija sela* (43) 4, 2005., str. 841/850; Bačić, 2012., str. 6-7.

ono eksplicira da savjesti treba *vanjski* utjecaj, što znači da čovjek nije slobodno i razumno biće koje bi moglo stvarati (stvoriti) *pravedne* i *moralne* norme.

Na svršetku nedovršenih procesa liberalizma i religije, jedni druge nisu nadmašili ni isključili. Za današnje je ljude moguće da u isti mah budu moderni i pobožni¹²³ jer čovjek je duhovno biće, raz/uman je, slobodan i nesavršen, a to ne obvezuje niti narušava želju za agnostičkim, ateističkim ili teističkim vidom dobrog života.¹²⁴ Pa iako između religije i modernizma postoje razlike, njihov sadržajni spor iniciran je *vanjskim*, *monološkim* aspiracijama religioznog na (inu) savjest.¹²⁵ Očito je, načelno i stvarno, ljudima u pluralističkom (pluralnom) društvu mogu supostojati (pod)jednako valjane vrednote (koje osobnim izborom ne/obvezuju), a koje nisu u svemu u skladu.¹²⁶ Može li onda javni zakon oslonjen na *religioznost / dogmu* biti kvalitetno rješenje realnih sporova?

DEZIDEOLOGIZACIJA LAIČNOSTI I SEKULARIZACIJE, I KAO NORME I KAO PROCESA?

Sociolozi dvojako definiraju suvremeni odnos države i religije; kao: *laičku normu* – politički stav o odvajanju vjerskih zajednica od javnih, državnih ovlasti i institucija s ciljem zaštite različitosti; i *sekularni proces* – koji razvojem *neprisilne civilnosti* uključuje *kontroliranu* desekularizaciju i/religioznih grupa. Kako odrediti granicu između tih oblika a da se izbjegne (negativno obojena) *ideološka* zamka?

Ni '*norma*' ni '*proces*' ne bi smjeli negirati obostranu pozitivnu nakanu. Nude li odgovor ustavni članci koji štite *prava* i *obveze* građana? Je li dezideologizirani odgovor u razvoju *civilnosti*? Ili se nazire u njihovoj *sinergiji*? U odnosu na '*proces*', ustav snažnije naglašava '*normu*' što religiji ne priječi puno aktiviranje.¹²⁷ Dapače, no '*norma*' se ne redefinira ako je supsidijarni '*proces*' kontrolirano involviran, kao pomoćna privatna inicijativa. Preciznije, *neškodljiv (poželjan?) čimbenik u pojedinom slučaju*.¹²⁸ Utoliko '*norma*' štiti svoju *smislenost* što građanima jamči

¹²³ Usp. Mardešić, 1999., str. 458; 2006., str. 270.

¹²⁴ Usp. Špehar, 2009., str. 279.

¹²⁵ Usp. Josip Berdica, „Religija u misli Johna Rawlsa“, *Obnovljeni život* (63) 1, 2008., str. 31-32.

¹²⁶ Usp. Gaudeamus et spes (58, 3); Mardešić, 2006., st. 262. Suprotno mišljenje vidi u zaključaku S. N. Bartulice (2016., 46).

¹²⁷ Ustav RH, čl. 41. 1./2., 'odvojene od države ... uživaju zaštitu države' izražava pravno-politički karakter laičke države.

¹²⁸ Isto, čl. 41./2., 'uživaju pomoć države'; Siniša Zrinščak, „Religija, Crkva i treći sektor u Srednjoj i Istočnoj Europi“, *Revija za socijalnu politiku* (2) 4, 1995., str. 306; Zrinščak, '*opasnost norme ... granica javnog i privatnog rješava se kroz civilnost*', 2005., str. 91; Reese-Schafer, str. 74. *Pomoć države* – u *pojednom* (općekorisnom) slučaju ne bi smjela trajno srozavati ustavnu vrednotu *odvojenosti*, jer su u takvoj (*trajnoj*) situaciji '*odvojenost*' i '*pomoć*' jedno drugom ustavno-pravno suprotstavljeni., <http://www.protagora.hr/Iz-medija-clanak/O-ustavnom-okviru-i-modelu-duhovno-etickog-obrazovanja-u-drzavnim-skolama-Republike-Hrvatske/468/>. Sva tri ustavna atributa (*odvojenost*, *zaštita*, *pomoć*) podjednako su relevantna iako se '*odvojenost* i *pomoć*' mogu smatrati i suprotstavljenima (u slučaju *trajne*, *time* i *violente*, obveze građana). *Zaštita* je u demokratskom društvu samorazumljiva). No, *odvojenost* naglašava pravno-politički karakter države i privatni javno-društveni karakter vjerskih skupina, dok

neprisilnost privatnog subjekta o čijoj su inicijativi u *civilnosti* stvoreni uvjeti slobodne kritičke rasprave koja generira ne/prihvatljive zaključke.¹²⁹ Tako privatni subjekti animativnim argumentima mogu utjecati i na poboljšanje javnih zakona. No, *civilnost* je i medijator kvalitetnijem razotkrivanju predrasuda i latentnih partikularnih interesa¹³⁰ koji se preko nje javljaju kao *ozbiljne* i *trajne* ideje.¹³¹ Stoga je religioznost prihvatljiva samo kao *slobodni izbor* koji tek (u pojedinom slučaju i) *kontrolirano* ulazi u državne / lokalne ovlasti. Time se i *civilnost* i 'proces' *dezideologiziraju*. To snaži prava građana jer takvo definiranje *civilnosti* priječi aspiracijama privatnih i/religioznih subjekata da postanu trajn(ij)a *javna obveza*.¹³² Istodobno se štiti ukupna društvenost prednosti i nedostataka i/religioznih grupa, a u javnom životu društva oba oblika; i 'norma', i 'proces' kroz civilnost, *dezideologizirani* sužive. Upravo relevantnost ustavne norme *pravo izbora*, koja esencijalno i po laičkoj ustavnoj kulturi inkorporira *dostojanstvo* i *ravnopravnost* čovjeka, snažno egzistira kao *modus operandi* te dezideologizacije.

UMJESTO ZAKLJUČKA: ODGOVORNOST DRŽAVE

Iz realiteta *apstraktnosti* poruke, tj. dogme, i njezino je razumijevanje i tumačenje različito.¹³³ To je, uz naslijeđene suupravljačke svjetovno-religiozne tradicije, uzrok

pomoć implicira (pravnu i finansijsku) potporu privatnim vjerskim subjektima *samo* u pojedinim akcijama koje mogu implicirati realnu, opću korist društvu.

¹²⁹ Reese-Schafer, str. 77; Vujadinović, str. 31-32.

¹³⁰ Usp. Karlič ('platforma za dijalog ili neutralni teren', bilješka 24.), str. 761. Bruno Matos i Dalibor Renić u radu 'Postsekularizam: modeli interakcije religioznog i sekularnog poimanja racionalnosti' ističu koncept *komunikativne racionalnosti* Jürgena Habermasa koji podrazumijeva društvo u kojem se 'razmišljanja ravnopravno susreću i odmjeravaju, sukobljavaju ili podudaraju', jer: 'suvremenost traži dijalog vjere i razuma radi određenja prihvatljivog poimanja racionalnosti, te prijedlozima modela odnosa religije i sekularnog razuma koji bi tu potrebu dijaloga zadovoljili. ... Cilj je religiji omogućiti da svoju misiju nastavi u društvu tako da bude prihvaćena kao partner. Ne nekritički prihvaćena, nego upravo kritički, ali dijaloški.', 2016., str. 204./210./217.

¹³¹ Usp. Pažanin, str. 19.

¹³² Suprotna situacija je (npr. u RH) model javnog financiranja vjerskih zajednica i konfesionalni vjeronauk o kojima je kardinal Bozanić 13. listopada 2016. g. u intervjuu za HTV 1 kazao da su Ugovori Svete Stolice i RH za RKC u RH *trajni, nepromjenjivi*, <http://vijesti.hrt.hr/356140/ekskluzivno-za-hrt-bozanic-o-vjeronauku>.

¹³³ *Laičnost* – kao dio zapadne upravljačke kulture, zametke ima s kraja 5. st. u *sakramentu* ili *dekretu* pape Gelazija I. o *dvije sile* ili *sablje* (*crkvenoj* i *državnoj* vlasti), a imao je i, minimalno, dvije namjene:

a) da pape zadrže autoritet tumačenja *prave* dogme jer se kroz 3. – 5. st. širilo *krivovjerje* (maniheizam, pelagijanizam, arijanstvo, donatizam);

b) da pape izbjegnu podložnost kristijaniziranim barbarskim vladarima, kasnije i carevima. Teorijski korijen *laičnosti* svojoj inicijaciji ima i u Evandelju (v. Alibašić, 2007: 87); Mt., 22, 21., Iv., 18, 36. Dijalog u *dvočlavlom* (Jacques Le Goff) srednjem vijeku zaključen je *laičkom* pa *dvostrukom* investiturom, onodobnim vidom laičnosti. Aspiracije klera za utilitarnim suupravljanjem uzrok su permisivnosti u odnosu na *ortodoksn* stav. Jačanje građanstva s težnjom umne, etičke i duhovne *neovisnosti* iznjedrilo je *humanizam* i *prosvjetiteljstvo*. Suvremenost Gelazijeva dekreta ogleda se i u izjavi pape Ivana Pavla II. povodom 100. obljetnice *Zakona o laičnosti* u Francuskoj iz 1905. g.: 'U odvajanju vlasti između građanskih i političkih, te crkvenih ustanova, odražava se Kristov nauk o davanju Bogu onoga što je Božje, a caru carevo.' (vidi, S. Dalmacija, 14. veljače 2005., <http://arhiv.slobodnadalmacija.hr/20050214/>)

različitih pravnih modela odnosa. K tomu, vrijeme u kojem živimo inicira da državne vlasti ponekad osjećaju *strah* od vjerskih zajednica.¹³⁴ Delaicizacija osnažena *javnopravnom osobnošću* religioznog nad državnim ovlastima¹³⁵ eksplicira i državni *oktroj* nad građanima jer im vlast *ugovorom* s religioznim *kolektivno* narušava dio prava koja im jamči ustavom. To znači da pluraln(istič)kom društvu javna obveza *nije* ustav,¹³⁶ već ugovoreni sadržaj države i vjerskih skupina. Njihov pravni i etički nesklad otvara dva fluktuirajuća pitanja:

a) Je li ustavna država laička, a *civilno* društvo sekularizirano ili desekularizirano?

137

novosti04.asp). A propos izjave pape Ivana Pavla II., Mirko Galić u *Večernjem listu* 5. studenoga 2016. zaključuje da je '*laičnost najmanje loš model odnosa državne i vjerske vlasti*, a svoju tvrdnju potkrepljuje citatom katoličkog lista *La Croix* iz 2005. g. povodom 100. obljetnice Zakona o laičnosti u Francuskoj: '*da mu ne treba ništa ni dodavati ni oduzimati*', usp. Pena-Ruiz, str. 93.

¹³⁴ Torfs, str. 40.

¹³⁵ Uzelac, '*u sustavu javne pravne osobnosti svećenici vrše neke funkcije države*', str. 278-281/517.

¹³⁶ Arsen Bačić, „Sudac i ustavna demokracija: Dr. sc. Jadranko Crnić, čuvar Ustava“, *Zbornik PFS*, (46) 2, 2009. (*Ustavni sud RH je veto-igrač*), str. 282; Ustav RH, čl. 3. O pravnom okviru u RH: Ustav RH čl. 140. ističe da međunarodni ugovori trebaju biti u skladu s Ustavom RH. No, jesu li Ugovori Svete Stolice i RH u potpunosti usklađeni s Ustavom RH kad čl. 41./1. izričito navodi *odvojenost* vjerskih zajednica od države. Vape li ti Ugovori (sklopljeni u *zgodnom* političkom trenutku) za ozbiljnom pravnom revizijom? Da paradoks bude veći, Ustavni sud RH (a trebao bi biti *veto igrač* (građanima); vidi Bačić (2009., 282) donio je odluku u rješenju br. U-I-825/2001. (v. NN, br. 16/04.) da nije nadležan za odlučivanje o ustavnosti međunarodnih ugovora po (tadašnjem) čl. 128. Ustava. Drugim riječima, izglasavanje 2/3 većinom Ugovora Svete Stolice i RH od zastupnika Sabora RH 1998. g., iako *neusklađeno* Ustavu RH čl. 41./1., *zaobilaznim*, tj. međunarodnim putem *obvezalo* je (pravno, financijski, što dugoročno projicira i *etičku* opravdanost) sve građane RH. Koji je od ta dva pravna akta (Ustav RH s jedne, i međunarodni Ugovori Svete Stolice i RH ili ini unutardržavni ugovori s ostalim vjerskim zajednicama s druge strane) *pravno valjan*, tj. *građanima obvezan*, kad su jedan drugome dijelom *neusklađeni*, čak dijelom *proturječni*? K tomu, i Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica u RH treba biti u skladu s Ustavom RH po čl. 5., *ne* s međunarodnim ugovorima. Suprotno mišljenje o *pravnom okviru* u RH daje Šalković (2011., 121-130). Ono se nazire u tezi da religijske institucije teže za tim da *njihov legitimitet bude utemeljen iznad i izvan povijesti*, pa stoga nije podložan promjenama i kritici. O konfesionalnosti kao trajnoj, nepromjenljivoj značajki za pojedinca, vidi Boneta (2007., 414/415). Ako je pravni okvir Ustava RH iz čl. 41./1. *pravno manje relevantan* prema ovoj situaciji, onda tvrdnja o '*zabetoniranosti*' pravnog položaja RKC-a u RH (vidi Staničić, 2014., 242), a ustavne ravnopravnosti i inih konfesija, čini mogućnost revizije tih Ugovora pravno *izlišnom*, jer RKC i ostale vjerske zajednice teško da će (ikad) samovoljno pristati na manje povoljnu pravnu poziciju. No, o pravnom okviru o *međunarodnim Ugovorima* između Svete Stolice i RH o suradnji na području odgoja i kulture sudac Ustavnog suda RH Andrej Abramović ima drugačije / izdvojeno mišljenje (br. U-I-2234/2017): '*...međunarodni ugovori, prema svojoj pravnoj snazi, nalaze ... iznad zakona, ali svakako ispod Ustava. Iz tog slijedi da i oni, kao i svi ostali zakoni i propisi nižeg ranga, moraju biti usklađeni s Ustavom. U konkretnom slučaju prijedlog za ocjenu ustavnosti trebalo je meritorno riješiti.*' Sudac Abramović, očito (za razliku od svojih kolega), smatra da je Ustavni sud RH ovlašten i da mu je zadaća *provoditi ustavnosudsku kontrolu međunarodnih ugovora kako bi se spriječila implementacija eventualno neustavnih odredaba u pravni sustav RH*, <http://www.index.hr/vijesti/clanak/ustavni-sud-nema-nista-protiv-vatikanskih-ugovora-ali-jedan-ustavni-sudac-nasao-im-je-veliku-zamjerku-/978568.aspx>. Je li mišljenje suca A. Abramovića na tragu mišljenja suca J. Brandiessa o '*Ustavu (koji) se bavi suštinom, a ne sjenama*' (vidi Bačić, 2012., 18), time i o Ustavnom sudu kao '*veto-igraču*', pitanje je za ustavno-pravne stručnjake.

¹³⁷ '*Ustav je svetinja ... ima služiti kao svjetovna Biblija lijepe naše Domovine*', simplificirano i simbolički, očito ponukan različitim tumačenjima o nizu javno raspravljanih tema, u više navrata kazao je bivši predsjednik Ustavnog suda RH, prof. dr. sc. Jadranko Crnić, http://www.uhs.hr/data_sve/index_text_povelja.htm ('*čuvar ustava*'), okarakterizirana je njegova osoba i funkcija; vidi Bačić, 2009., 272), s nastojanjem razjašnjenja (za dio javnosti očito) *pijijske* pozicije Ustava RH.

b) Je li liberalna pluraln(ističk)a demokratska država *klerikalizirana* ako je ugovor državnog i religioznog *pravno nadređen i (dijelom) neusklađen / suprotan ustavu?*

Svjesno šticiena pluralizacija društva i civilizacijski iskorak ukazuju da se točke 'a i b' međusobno *isključuju* jer točka b narušava temelje ustavne demokracije: *proceduru* – odvajanje od državnih institucija i ingerencija; i *sadržaj* – pravo izbora ne/apstiniranja od bilo kakvog oblika ine privatnosti. Ugrožava li laička *norma* vjerska prava građana ili osporava *političke*, historijski motivirane, aspiracije uprava vjerskih zajednica?¹³⁸ Od zakonodavnog tijela izglasane *neusklađene* obveze (*ustav*)¹³⁹ i *ugovor / države i vjerskih skupina*) progresivno snaže tezu o mogućem narušavanju prava čovjeka etatizacijom religioznog. Utilitarizam državnih i vjerskih suupravljaca izražava obostranu podršku pravdanu homogenizacijom po kojoj religioznost, postavši (partikularna) ekskluziva unutar državne strukture, narušava ustavni laički okvir.¹⁴⁰ To *ugovorom* inicira i generira sama *država*. Je li to inverzivno i težnji vjerskih zajednica da *supsidijarno* kroz *civilni* sektor pomažu društvu i daju obol *depaternalizaciji* države?¹⁴¹ Ako jest, u neskladu je i sa *sekularnim procesom*. U interesu je države, građana i vjerskih zajednica *nemiješanje* uloga i zaštita *privatne javne* od *državne javne* razine, jer relativiziranje i raslojavanje ustavnih prava čovjeka permisira *vanjskom* utjecaju na savjest, a to potkopava dio laičke liberalne demokratske pluraln(ističk)e kulture.¹⁴² I međunarodni orijentiri obvezuju državu u zaštiti *prava izbora* od *privatnih* subjekata. To znači da država pri dogovoru tih

¹³⁸ Nimac, Čurković Nimac, 'liberalizam nije protiv religije, već vjerskih zajednica koje su tijekom prošlosti imale utjecaj na razvoj društva i bile u koaliciji s raznim apsolutizmima i totalitarizmima. (2014., 129).

¹³⁹ Ustav RH, čl. 3., 5., 41., 80., 138., 139. i 140. U Saboru RH izglasani Ugovori Svete Stolice i RH ukazuju na *pravni nesklad* po čl. 140. jer eksplicitni čl. 41./1. Ustava *ostaje na snazi*. Mogu li *sporni* dijelovi međunarodnog ugovora biti dio pravnog poretka RH ako *nisu u skladu* s Ustavom RH? Naime, je li u skladu s Ustavom RH da Sabor RH odobri nešto što nije u skladu s vrednotom Ustava o zaštiti ljudskih prava i temeljnih sloboda, tj. odvojenosti – na kojoj se (po Ustavu) temelji dio pravne uredenosti Države, i odnosi između svjetonazorski različitog političkog naroda?, vidi <http://www.protagora.hr/Iz-medija-clanak/O-ustavnom-okviru-i-modelu-duhovno-etickog-obrazovanja-u-drzavnim-skolama-Republike-Hrvatske/468/>.

¹⁴⁰ Usp. Dinka Marinović Jerolimov, „Društvene i religijske promjene u Hrvatskoj: teorijsko-hipotetski okvir istraživanja“, *Sociologija sela* (43) 2, 2005., str. 290; Abazović (o religiji i politici u tranzicijskim zemljama), 2007., str. 193; Ankica Marinović-Bobinac, Goran Goldberger, „Glas Koncila – poslanje ili tek ime: analiza komentara u razdoblju društvene tranzicije“, *Sociologija i prostor* (45) 3-4, 2007., str. 294. Homogenizacija različitih subjekata u *specifičnim* periodima korisna je društvu. Svjesno produljivanje inicira *manipulaciju* jer miješa ovlasti aktera. Za razvoj društva to povlači *konfliktne kontraefekte* jer akterima ni relevantne ovlasti ni dionice nisu iste (vidi Mardešić, usp. R. Remond, 2006., 274-275).

¹⁴¹ Usp. II. vatikanski koncil, dokument 1885.: 'Načelo *supsidijarnosti* protivi se svim oblicima kolektivizma', http://www.katolici.org/katekizam.php?action=c_vidi&id=1265, 5. siječnja 2010.

¹⁴² U radu „Podijeljenosti u hrvatskom društvu: mogući uzroci i posljedice u perspektivi Ivana Rogića i Željka Mardešića“, Željko Tanjić piše: 'Zajednica *uvijek ima nutarnji poriv za opstankom, dok je društvo po svojoj naravi disperzivno*', 2017., str. 663. Upravo aspiracije vjerskih zajednica za penetracijom u *državnu javnu* (svim građanima pravno, financijski, a dugoročno i etički obvezujuću) sferu, nastoje liberalno pluraln(ističk)o demokratsko *društvo* (i državu) učiniti *zajednicom*.

sadržaja treba voditi brigu o civilizacijskom dosegu i razvoju društva,¹⁴³ jer pravo i pravednost i u glavnim sferama *nisu samo* na raspolaganju, *vladavina naroda*. Oni su narodu kao kultura i zadani, *vladavina prava*, tj. *ne proizlazi sve pravo iz naroda, ali ga valja misliti s aspekta dostojanstva svakog čovjeka*.¹⁴⁴

Poslovičnom gipkošću i moćnom refleksivnošću spram nadmoći i ne malim učinkom u ublažavanju socijalnih napetosti religija je uspješno konkurirala drugim duhovnim silama.¹⁴⁵ Distanciranjem od politike često je stjecala neslućeni moralni prestiž, a suudruživanjem s njom najviše je mogla biti trenutno učinkovita.¹⁴⁶ Počest oslonac na *poslovičnu gipkost* ukazuje na to da javnu ulogu religioznog njegova uprava tretira smislenim tek kad je *podržavljeno*, tj. kad su im zbog *statistike* i *nacionalnog karaktera dane specifične prednosti*.¹⁴⁷ Tada je građanima *obvezna* pozicija i uloga njezine uprave koja svoju egzistenciju i egzistenciju, *odozgo* i *izvana* (kroz javnu legislativu), inkorporira u društvo (posljedično i u privatnost građana). Neovisno i o volji dijela religioznih koji uviđaju da takva etatizacija srozava vjerodostojnost religioznog. To generira diferencijaciju i dehomogenizaciju religioznog puka vidljivu kroz *različitost* motiva deklariranja što uz suživot *visoke* statistike i *niske* vjerske prakse, *odozdo* i *iznutra*, prokazuje poroznost njezina dekoruma.¹⁴⁸

Iako su vjerske vrednote suštinski *monološkog* karaktera, one potiču i zaštitu niza prava čovjeka, a po tomu su kompatibilne humanizmu, liberalizmu i laičnosti koji zainteresiranom religioznom puku ne osporavaju njihovu kvalitetu i (samo)

¹⁴³ Konvencija EU-a o ljudskim pravima ..., čl. 9. i 14., <http://www.mhrr.gov.ba/PDF/UredPDF/?id=310>, 2. svibnja 2009.; Deklaracija UN-a o pravima čovjeka, čl. 2., 7. i 12.; Ugovor ... o pravnim pitanjima, *uvod* – *‘pozivajući se na međunarodno priznata načela o slobodi vjere i savjesti’*.

¹⁴⁴ Usp. Häberle, 2006., str. 9/15/25/33/38-39. Jure Perišić u radu „Balkansko u dinarskome mentalitetu: teološko viđenje dinarskog utjecaja na konstituiranje suvremene hrvatske države“, *Obnovljeni život*, 2016. (71) 1, odlično primjećuje da je *‘demokratski sustav utemeljen na shvaćanju u kojem demos subzistira u narodu, a narod u svakom pojedincu; iz pojedinca onda proizlazi i sam politički legitimitet’*, str. 110.

¹⁴⁵ Ćimić, 1992., str. 349.

¹⁴⁶ Ćimić, 2001., str. 80-81.

¹⁴⁷ Usp. Ankica Marinović-Bobinac, „Analiza sadržaja stavova Katoličke crkve u RH prema tranzicijskim procesima“, u: *Liberalizam i katolicizam u RH, II.*, Friedrich-Naumann-Stiftung, Zagreb, 1999., str. 387; Marinović-Bobinac, Goldberger, str. 295; Markešić, 2005., str. 106; Torfs, str. 37; Perišić, 2016., str. 111/113-114.

¹⁴⁸ Alojzije Hobljaj, Nevenka Lončarić-Jelačić, Ružica Razum, „Crkva i odgoj u Hrvatskoj“, *Bogoslovska smotra* (75) 1, 2005. (o diferencijaciji religiozno deklariranih), str. 294; Baloban (period 1997.-2007., o padu povjerenja u konfesije u percepciji građana RH), 2009., str. 750; Gordan Črpić, Siniša Zrinščak, „Dinamičnost u stabilnosti: Religioznost u Hrvatskoj 1999.-2008.“, *Društvena istraživanja* (19) 1-2, 2010. (o porastu broja ireligioznih građana u RH), str. 8/17-18; Baloban, Hobljaj, Crnić, str. 554-555; Špehar (usp. D. Hervieu-Leger), 2009., str. 54; Hrvoje Špehar, „Historijski razvoj odnosa Crkve i Države u V. Britaniji: ključne prekretnice i metamorfoze ‘državne crkve’ u multikulturalnom društvu“, *Analitički hrvatskog politološkog društva* (usp. P. Norris, R. Inglehart, P. Berger), 7 (1) 2010., str. 189.

ostvarenje.¹⁴⁹ Dapače, takav okvir stvara (pred)uvjete za suradnju različitih.¹⁵⁰ Tako religiozno može, i u vlastitoj egzistenciji i u humanističkom poimanju duhovnog i etičkog, sebe ostvariti *sadržajnijim* i *slobodnijim* subjektom društva.¹⁵¹ I oštrica opravdanih prigovora njezinoj upravi i nizu iniciranih akcija otupjela bi ako bi se u skladu slova i duha laičkog ustavnog okvira preciznije (re)definirala njezina pravna, *javno obvezujuća (državna / lokalna) pozicija*.¹⁵²

LITERATURA:

- Abazović, Dino, „Sekularizam i sekularizacija u sadašnjem javnom diskursu – iz ne religijske perspektive“, Zbornik radova: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut u BiH, Sarajevo, 2007., str. 189-195.
- Alibašić, Ahmet, „Modeli uređenja odnosa između države i vjerskih zajednica u Evropi i SAD-u i njihove konsekvence“, Zbornik radova: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut u BiH, Sarajevo, 2007., str. 83-104.
- Choen, Morris – Nagel, Ernest, *Uvod u logiku i naučni metod*, Zavod za izdavanje udžbenika SRS, Beograd, 1965.
- Baccarini, Elvio, „Liberalizam, pojedinac, zajednica“, *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj* – II. dio, Friedrich – Naumann – Stiftung, 1999., str. 71-89.
- Baccarini, Elvio, „Provedba morala putem zakona“, *Politička misao*, 43, 2006., 3, str. 19-38.
- Bačić, Arsen, „Sudac i ustavna demokracija: Dr. sc. Jadranko Crnić kao čuvar Ustava“, *Zbornik PFS*, 46, 2/2009., str. 271-286.
- Bačić, Arsen, „Ustav RH i najviše vrednote ustavnog poretka“, *Zbornik PFS*, 49, 1/2012., str. 1-21.
- Bađun, Marijana, *Financiranje crkve u Hrvatskoj: trebaju li nam crkveni porezi?* <http://zaklada-hanzekovic.ijf.hr/2000/badjun.htm>, 28. siječnja 2009.
- Baloban, Josip, „Vrednote u Hrvatskoj između deklarativnog i stvarno življenog“, *Bogoslovska smotra*, 77, 2007., 4, str. 793-805.

¹⁴⁹ U radu „Teološki pogled na vrednote u hrvatskom društvu“ Špiro Marasović zaključuje: ‘... na ljestvici vrednota u prvi plan izbijaju individualne i opće humane; promatrane po sebi one kršćanstvu nisu inkompatibilne, naprotiv ...’, 2001., str. 329.

¹⁵⁰ Usp. Papa Benedikt XVI, *Caritas in veritate*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010. (o suradnji različitih), str. 95-96; Ivan Pađen, „Katolicizam i nacionalizam u Hrvata 1990-ih: pravnoteorijski pogled II“, u: *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj, II*, Friedrich-Naumann-Stiftung, Zagreb, 1999. (o sekularizaciji), str. 240.

¹⁵¹ Usp. Mardešić, ‘o slobodi vjerskih zajednica u sekulariziranom društvu’, 2006., str. 274.

¹⁵² Ustav RH, čl. 140., Ugovori ... o gospodarskim (čl. 15/2.) i pravnim pitanjima (čl. 19/2.) i odnosima na području odgoja i kulture (čl. 15/2.); Špehar (usp. D. McClean), *eurolaičnost – jedinstvena javna sfera koja se ne smije privatizirati*, 2010., str. 180/183.

- Baloban, Josip, „Pozicija i uloga Crkve u Srednjoj i Istočnoj Europi 20 godina nakon urušavanja komunističkog sustava“, *Bogoslovska smotra*, 79, 2009., 4, 739-753.
- Baloban, Josip – Hobljaj, Alojzije – Crnić, Danijel, „Određeni aspekti crkvenosti u RH – rezultati i prosudbe istraživanja“, *Bogoslovska smotra* (80) 2, 2010., str. 527- 561.
- Bartulica, Stephen Nikola, „Liberalizam i religija“, *Nova prisutnost*, 14 (2016.) 1, str. 33-47.
- Berdica, Josip, „Religija u misli Johna Rawlsa“, *Obnovljeni život* (63) 1 (2008.), str. 21- 33.
- Biblija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.
- Bižaca, Nikola, „O angažmanu katolika u politici“, *Služba Božja*, 50, 2010., 1, str. 91-103.
- Bobbio, Norberto, *Liberalizam i demokracija*, Zagreb, 1992.
- Bognar, Branko, „Stvaralački pristup znanosti“, *Metodički ogledi*, 15 (2008.), 1, str. 11-30.
- Boneta, Željko, 2007., „Konfesionalnost i (dez)integracija višestrukih područja“, *Migracijske i etničke teme* 23 (4), str. 409-422.
- Črpić, Gordan – Zrinščak, Siniša, „Dinamičnost u stabilnosti: Religioznost u Hrvatskoj 1999. i 2008. g.“, *Društvena istraživanja*, 19, 1-2 (105-106), 2010., str. 3-27.
- Črpić, Gordan – Mravunac, Damir – Tanjić, Željko, „Supsidijarnost – širenje prostora slobode u društvu“, *Bogoslovska smotra*, 79, 2009., 1, str. 91-111.
- Ćimić, Esad, „Religija i škola: Vjeronauka – pro et contra“, *Nastava i vaspitanje*, Beograd, 1992., 41, 4 – 5, str. 345-354.
- Ćimić, Esad, „Čemu predmet ‘Kultura religija’?“, *Revija slobodne misli*, Asocijacija nezavisnih intelektualaca – Krug 99, 7, 31., 2001., Sarajevo, str. 77-85.
- De Mattei, Roberto, *Diktatura relativizma*, Verbum, 2010.
- Đorđević, Jovan, „Moralno vaspitanje, religijsko vaspitanje i škola“, *Nastava i vaspitanje*, Beograd, 1992., 41, 4 – 5, str. 327-344.
- Grbac, Josip, „Pitanje univerzalne etike i univerzalne religije“, Zbornik radova: *Kršćanska i/ili univerzalna etika*, Josip Turčinović d.o.o., Pazin i Teologija u Rijeci, 2003., str. 51-73.
- Grbac, Josip, „Političko-društveni vid supsidijarnosti: Teoretsko utemeljenje supsidijarnosti u društvenom i političkom životu“, *Bogoslovska smotra* 79, 2009., 1, str. 11-61.
- Grubišić, Ivan, „Vjeronauk u odgojno-obrazovnom procesu – da ili ne?“, *Crkva u svijetu*, 26 (1), 1991., str. 74-79.
- Häberle, Peter, „Hrvatski ustav (1991.) u europskoj pravnoj usporedbi“, *Politička misao*, 37 (2000.) 1, str. 49-55.

- Häberle, Peter, „Ustav kao kultura“, *Politička misao*, 37 (2000.) 3, str. 3-21.
- Häberle, Peter, „Ljudsko dostojanstvo i pluralistička demokracija“, *Politička misao*, 43 (2006.), 2, str. 3-41.
- Hoblaj, Alojzije – Črpić, Gordan, „Bitne vrednote u odgoju mladih naraštaja s posebnim osvrtom na školski vjeronauk“, *Bogoslovska smotra* 70 (2000.), 2., str. 359-393.
- Hoblaj, Alojzije – Lončarić-Jelačić, Nevenka – Razum, Ružica, „Crkva i odgoj u Hrvatskoj, Istraživanje za europsku komparativnu studiju“, *Bogoslovska smotra*, 75, 2005., 1, str. 289-313.
- Jozić, Tomislav, „Hrvatske tradicijske vrednote i budućnost“, Zbornik radova: *Kršćanska i/ili univerzalna etika*, Josip Turčinović d.o.o., Pazin i Teologija u Rijeci, 2003., str. 73-89.
- Karlič, Ivan, „Identitet i dijalog u suvremenom europskom kontekstu. Doprinos kršćanstva suživotu u europskom kulturalnom i religijskom pluralizmu“, *Filozofska istraživanja*, 31 (2011.), 4, str. 751-764.
- Kulenović, Enes, „Ratzinger protiv Rawlsa: propast preklapajućega konsenzusa“, *Politička misao*, 40, 2003., 1, str. 55-61.
- Kulenović, Enes, „Pluralistička teorija utemeljenja ljudskih prava“, *Politička misao*, 46, 1, 2009., str. 193-198.
- Labus, Mladen, „Društvene vrednote i religioznost“, *Sociologija sela*, 43, 2005., 4 (170), str. 837-853.
- Lyčka, Milan, „Povratak religije(a) u javnu sferu – uloga religije(a) u današnjem društvu – češka perspektiva“, Zbornik radova: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut u BiH, Sarajevo, 2007., 179-185.
- Lopez, Alonso Carmen, „Laičnost ili odvajanje države od religije u zapadnoeuropskoj tradiciji“, Zbornik radova: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut u BiH, Sarajevo, 2007. g., str. 49-59.
- Malović, Nenad, 2015., „Laičnost – prilike i zablude“, u: Zbornik radova XX. međunarodnog teološkog simpozija *Laička država – Religija – Crkva: od ideologizirane neutralnosti do prostora dijaloškog suživota*, *Crkva u svijetu*, 50, 3, str. 427-444.
- Marasović, Špiro, „Teološki pogled na vrednote u hrvatskom društvu“, *Bogoslovska smotra* (71), 2-3, 2001., str. 319-340.
- Marinović Bobinac, Ankica, „Analiza sadržaja stavova Katoličke crkve u RH prema tranzicijskim procesima“, *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj – II.*, Friedrich – Naumann – Stiftung, 1999., str. 373-387.
- Marinović Bobinac, Ankica, „Posljedična dimenzija religioznosti“, *Sociologija sela*, Zagreb, 38 (2000.), 1/2 (147/148), str. 111-124.

Marinović Bobinac, Ankica – Goldberger, Goran, „Glas Koncila – poslanje ili tek ime: analiza komentara u razdoblju društvene tranzicije“, *Sociologija i prostor*, 45 (2007.), 177 – 178 (3 – 4), str. 269-299.

Marinović Jerolimov, Dinka, „Društvene i religijske promjene u Hrvatskoj: teorijsko-hipotetski okvir istraživanja“, *Sociologija sela*, 43 (2005.), 168 (2), str. 289-302.

Maritain, Jacques, *Čovjek i država*, Globus – Školska knjiga, Zagreb, 1992.

Mardešić, Željko, „Crkva, liberalizam, modernitet“, *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj – II.*, Friedrich – Naumann – Stiftung, Zagreb, 1999., str. 447-459.

Mardešić, Željko, „Kršćanstvo i sekularizacija“, *Nova prisutnost*, 2006. (4) 2, str. 256-280.

Markešić, Ivan, „Luhmannovo shvaćanje funkcije religije“, *Društvena istraživanja*, 3, 1998., str. 375-379.

Markešić, Ivan, „Religijska situacija u postmodernom vremenu“, *Društvena istraživanja* (14) 75 – 76 (1-2), 2005., str. 97-112.

Matos, Bruno – Renić, Dalibor, „Postsekularizam: modeli interakcije religioznog i sekularnog poimanja racionalnosti“, *Nova prisutnost* 14 (2016.), 2, str. 203-218.

Matulić, Tonči, „Jednakost i nediskriminacija: Vrijednosna polazišta u suzbijanju Diskriminacije“, *Zbornik PFZ*, 59 (1), 2009., str. 7-31.

Miloš, Matija, „Sloboda isticanja vjerskih simbola u svjetlu odvojenosti vjerskih organizacija od države“, *Zbornik PFZ*, 61, 1 (2011.), str. 181-196.

Ninčević, Marino, „Interkulturalizam u odgoju i obrazovanju“, *Nova prisutnost* (7) 1, 2009., str. 59-83.

Nimac, Dragan – Ćurković Nimac, Jasna, „Religija kao socijalni kapital u kontekstu sigurnosne politike suvremenoga europskog društva“, *Bogoslovska smotra*, 84 (1), 2014., str. 111-136.

Offe, Claus, „Tocqueville, Weber i Adorno u Americi. Hoće li se Europa amerikanizirati?“, *Politička misao*, Zagreb, 2004.

Pađen, Ivan, „Katolicizam i nacionalizam u Hrvata 1990-ih: pravnoteorijski pogled“ (II), *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj – II. dio*, Friedrich – Naumann – Stiftung, 1999. g., str. 139-242.

Papa Benedikt XVI., „Caritas in veritate“, *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 2010.

Pažanin, Ante, „Pravednost i civilno društvo“, *Politička misao*, 40, 2003., 2, str. 3-20.

Pena Ruiz, Henri, „Što je laičnost“, *Politička kultura*, Zagreb, 2004.

Pera, Marcello, *Zašto se trebamo zvati kršćanima*, Liberalizam – Europa – Etika, Verbum, Split, 2009.

Perišić, Jure, „Balkansko u dinarskome mentalitetu: teološko viđenje dinarskog

- utjecaja na konstituiranje suvremene hrvatske države“, *Obnovljeni život*, 2016., 71, 1, str. 103-118.
- Polić, Milan, „Odgoj i pluralizam“, *Filozofska istraživanja*, 101, 26 (2006.) 1, str. 27-36.
- Pranjić, Marko, „PAIDEIA, Starogrčka odgojno-obrazovna forma“, *Metodički ogledi*, 16, 1 – 2, 2009., str. 9-21.
- Raguž, Ivica, „Poslanje Crkve u pluralizmu – ‘preobražavajuće prihvatanje’“, *Bogoslovska smotra* 73, 2003., 2. – 3., str. 269-292.
- Ratzinger, Joseph, „Uvod u kršćanstvo“, *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 2007.
- Ratzinger, Joseph – Bertone, Tarcisio, *Doctrinal note on some questions regarding the participation of Catholics in political life*, 2003.,
<http://www.ewtn.com/library/curia/cdfpolif.htm>, 2. ožujka 2010.
- Reese-Schafer, Walter, „Civilno društvo i demokracija“, *Politička misao*, 41, 2004., 3, str. 65-79.
- Rodin, Davor, „Zakašnjela sekularizacija“, *Politička misao*, 44, 2007., 1, str. 1-13.
- Sesardić, Neven, „Homoseksualni brak: pobjeda loših argumenata“, *Prolegomena*, 6 (1) 2007., str. 5-28.
- Skledar, Nikola, „Religijske promjene i vrijednosti“, *Sociologija sela*, 38 (2000.) 1/2 (147/148), str. 13-20.
- Stala, Josef, 2015., „Punina postojanja osobe – civilizacija ljubavi u kontekstu postmoderne“, u: Zbornik radova XX. međunarodnog teološkog simpozija *Laička država – Religija – Crkva: od ideologizirane neutralnosti do prostoradijaloškog suživota*, *Crkva u svijetu*, 50, 3, str. 469-477.
- Staničić, Frane, 2014., „The legal status of religious communities in Croatian law“, *Zbornik PFZ*, 64 (2), str. 225-254.
- Špehar, Hrvoje, „Prototipski slučaj francuskog modela laičke republike. Da li je ‘izvoziv’ unutar EU?“, *Godišnjak*, Univerzitet Beograd (FPN), 3/3, 2009., str. 273-289, http://www.fpn.bg.ac.rs/wp-content/uploads/2010/05/godisnjak_2008.pdf, 9. srpnja 2011.
- Špehar, Hrvoje, „Europeizacija i eurolaicizacija: ključne prekretnice u odnosima Europske unije i crkava, religijskih zajednica i nekonfesionalnih organizacija“, *Analitičarsko društvo hrvatskog politološkog društva*, 6, 2009., str. 51-65.
- Špehar, Hrvoje, „Historijski razvoj odnosa Crkve i Države u V. Britaniji: ključne prekretnice i metamorfoze ‘državne crkve’ u multikulturalnom društvu“, *Analitičarsko društvo hrvatskog politološkog društva*, 7 (1), 2010., str. 171-192.
- Špehar, Hrvoje, „Laičnost: etimologija i historijat“, *Politička misao*, (48) 1, 2011., str. 108-134.
- Šimić, Josip, „Religije i crkve pred izazovom globalizacije“, *Filozofska istraživanja*, 116, 29 (2009.), 4, str. 745-761.

Tanjčić, Željko, „Podijeljenosti u hrvatskom društvu: mogući uzroci i posljedice u perspektivi Ivana Rogića i Željka Mardešića“, *Bogoslovska smotra*, 87 (2017.), 3, str. 659-673.

Thoreau, Henry David, „Građanska neposlušnost“, *Diskrepancija*, 4, 7/8, (2003.), <http://www.diskrepancija.org/casopis/index.php?id=56,70,0,0,1,0>, 19. siječnja 2009.

Torfs, Rik, „Religion and State Relationships in Europe“, *Religious Studies Review*, 1, 4, 2007., str. 31-41.

Ustav Republike Hrvatske, *Narodne novine*, IX izdanje, Zagreb, 2005.

Ugovori Svete Stolice i Republike Hrvatske, *Glas Koncila*, Zagreb, 2001.

Ugovor Svete Stolice i RH o gospodarskim pitanjima

Ugovor Svete Stolice i RH o pravnim pitanjima

Ugovor Svete Stolice i RH o suradnji na području odgoja i kulture

Uzelac, Alan, „Od liberalizma do katolicizma: neki aspekti reguliranja pravnih odnosa crkve i države u RH – novo pravno uređenje braka“, *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj – II. dio*, Friedrich – Naumann – Stiftung, 1999., str. 243-293.

Vrcan, Srđan, „Europski identitet – neke ključne dileme“, *Revija za sociologiju*, 36, 2005., 1 – 2, str. 7-21.

Vujadinović, Dragica, „Civilno društvo i politička kultura“, *Filozofska istraživanja*, (28) 1, 2008., str. 21-33.

Zovkić, Mato, „Katoličko gledanje na religije u zemljama tranzicije“, Zbornik radova: *Religija i sekularna država*, Međureligijski institut u BiH, Sarajevo, 2007., str. 37-48.

Zrinščak, Siniša, „Religija, Crkva i treći sektor u Srednjoj i Istočnoj Europi“, *Revija za socijalnu politiku*, 2(4): 1995, str. 305-314.

Zrinščak, Siniša, „Religija i hrvatsko društvo“, *Društvena istraživanja*, 1998., 3 (35), str. 339-357.

Zrinščak, Siniša – Črpić, Gordan – Kušar, Stjepan, „Vjerovanje i religioznost“, *Bogoslovska smotra*, 70, 2, 2000., str. 233-255.

Zrinščak, Siniša, „Religija, civilno društvo, socijalni problemi“, *Društvena istraživanja*, 75-76 (1-2), 2005., str. 71-96.

Zrinščak, Siniša, „Što je religija i čemu religija: sociološki pristup“, *Bogoslovska smotra*, 78, 2008., str. 25-37.

ETHICS - CIVIL RIGHT DISPUTE AND LEGAL POSITION OF RELIGIOUS COMMUNITIES IN PLURALISTIC SOCIETIES

This paper is about the relation between constitutional orientations with state contract and religious communities through the thesis of: a state which by its constitution protects social plurality, freedom of beliefs and citizen consciousness and which from its institutions and authority separates religious communities and should not contract with them a model of cooperation which damages or yields a part of constitutionally guaranteed rights. By initiating public debate, an attempt is made to contribute to explain how (un)founded the dilemma is on the possible destruction of human rights caused by exceeding constitution with the legal position of religious communities. The paradox is if the state contract and religious communities destroy human ethics and secular direction because interpretation of one ethic doctrine of human personality opens up several possibilities of legal involution of parts of fundamental and citizen rights. Such a contract points out the incompatibility of constitution with the utilitarianism of co-administrative non-confrontation.

Key words: *(de) etatization, state / local public sphere, secularism, generally useful/less), private public sphere, subsidiarity, synergy, freedom of choice*