

Ivan Devčić

## DRUŠTVENO DJELOVANJE CRKVE I DRŽAVA

Dr. Ivan Devčić, Visoka bogoslovska škola u Rijeci, izvorni znanstveni rad  
UDK:172.3:261.4

*U raspravi razmatra se činjenica da je društveno djelovanje Crkve oduvijek bilo problematično i sporno. Rješenje tog problema povezano je s odgovorom na dva pitanja: načelno - da li Crkva i kršćani imaju pravo i dužnost baviti se društvenom djelatnošću, u što je uključena i politika; drugo je više praktično i tiče se konkretne mogućnosti djelovanja Crkve u okviru određenog tipa države. Autor daje na prvo pitanje potvrđan odgovor, a u odgovoru na drugo, najveću pozornost posvećuje djelovanju Crkve u suvremenoj demokratskoj državi.*

\* \* \*

Društveno djelovanje Crkve, kako u sebi tako i u odnosu prema državi, bilo je uvijek problematično. Ta problematičnost osjeća se i u nas. Sve više je onih koji o Crkvu zapinju, što je posebno bilo vidljivo tijekom utrke za izbore '92. Problem je prisutan i treba ga rješavati kao svaki drugi, a ne zaobilaziti i potiskivati. Riječ je, prije svega, o dva pitanja: načelno - da li Crkva i kršćani imaju pravo i dužnost baviti se društvenom djelatnošću, a drugo je više praktično i odnosi se na konkretne mogućnosti djelovanja Crkve u okviru određenog tipa države. - Ta mogućnost je drugačija u konfesionalnoj i u svjetonazorski jednumnoj nego u svjetonazorski pluralističkoj državi, kakva je upravo suvremena demokratska država. Ako odgovorimo na ta dva temeljna pitanja, bit će nam mnogo toga jasnije u odnosu Crkve i države.

## I. IMA LI CRKVA PRAVO I DUŽNOST DRUŠTVENO DJELOVATI?I

### 1. Odvajanje vjere od društvenog djelovanja

Kada govorimo o društvenom djelovanju, ne mislimo samo na karitas nego i na šire društveno angažiranje Crkve, u što je uključena i politika kao briga za opće dobro, tj. za »skup onih uvjeta društvenog života koji skupinama i pojedincima omogućuje da potpunije i lakše dođu do vlastitog savršenstva«. <sup>1</sup> O pravu i dužnosti takva djelovanja Crkve, u Crkvi i izvan nje stajališta su oprečna. Postoji i u crkvenim i u svjetovnim krugovima mišljenje koje oštro odvaja vjeru od svakog društvenog zalaganja. Na svjetovnoj strani to se obično dokazuje time da je »vjera privatna stvar«, zbog čega se ona treba držati izvan društvenog područja koje je javno. To dovodi ne samo do odvajanja Crkve i države nego i do shvaćanja koje svako angažiranje Crkve u društvenom životu smatra njenim neopravdanim miješanjem u nešto što joj ne pripada i što je se ne tiče. <sup>2</sup>

U crkvenim krugovima to mišljenje zasniva se na oštrom suprotstavljanju eshatološkog kraljevstva Kristova i ovoga svijeta. Smatra se da svaka od tih dviju stvarnosti ima svoje zakone koji se međusobno isključuju. Svaki čovjek, ukoliko je vjernik, pripada kraljevstvu Kristovu, a ujedno je po svojoj ljudskoj naravi dio ovoga svijeta, što u njemu stvara nepomirljivu dvojnost: ukoliko pripada svijetu i u njemu npr. vrši službu suca, vojnika ili političara, on mora donositi najstrože presude, mora pucati na ljude, činiti kompromise i sl.; a ukoliko je član Kristova kraljevstva, on mora ljude ljubiti, praštati im, suprotstavljati se svakom nasilju, činiti istinu, pravdu i dr. Budući da su te dvije stvarnosti nespojive, Crkva kao zajednica Kristovih vjernika, smatraju pristaše takvog shvaćanja, nema što tražiti u svjetovnoj sferi; ona je treba prepustiti njenoj sudbini, a sama

<sup>1</sup> Pastoralna konstitucija II. Vatikanskog koncila: »Gaudium et Spes«, br.26.

<sup>2</sup> Mnogi vjernici danas smatraju da vjera nema osobite veze sa stvarnim životnim problemima, niti da im može pomoći u njihovu rješavanju. Postoji uvjerenje da u životu i radu treba slijediti jedna pravila, a u Crkvi druga. Vjera služi još samo za zadovoljavanje nekih intimnih osjećaja i potreba. U takvom subjektivističkom i intimističkom odnosu prema vjeri nije teško prepoznati utjecaj, kako socijalističkog shvaćanja da je »religija privatna stvar pojedinca«, tako i individualističko-kopetrošačkog mentaliteta koji danas toliko obilježava suvremeno zapadno društvo.

se baviti samo molitvom, bogoštovljem i duhovnošću. Jedini odnos koji Crkva smije uspostaviti sa svjetovnim područjem može biti odnos »suca«: U svjetlu svoje božanske poruke Crkva treba razotkrivati poroke te nekršćansku i protukršćansku narav svijeta i njegova načina života.<sup>1</sup>

U svemu tome dolazi do izražaja krajnje pesimistička slika svijeta i zakona koji njime vladaju, kao i nepodnošljiva podvojenost čovjeka vjernika. Kad bi Crkva takve stavove prihvatila, izdala bi svoje poslanje koje je od Krista primila, jer bi odustala od evangelizacije svijeta.

## 2. Podvrgavanje svjetovnoga religioznom i religioznoga svjetovnome

Postoje također shvaćanja koja ili svjetovni poredak svode na religiozni, ili religiozni na svjetovni. Tako smo u integralizmu imali nijekanje autonomne vrijednosti svjetovnom poretku. Smatralo se da čitavo područje političkog, socijalnog, privrednog i kulturnog života nema nikakve vrijednosti u sebi, nego je samo sredstvo i funkcija čovjekova vječnog spasenja, koje je jedini istiniti cilj čovjeka. Budući da je zadaća Crkve voditi ljude vječnom spasenju, nastojalo se čitavo područje zemaljskih vrijednosti podrediti njoj i njezinim ciljevima. A kako u Crkvi glavnu riječ ima hijerarhija, »*sva životna područja su trebala biti konačno ne samo konfesionalizirana nego po mogućnosti i klerikalizirana, tj. vođena od opunomoćenika crkvene hijerarhije*«. <sup>2</sup>

To je shvaćanje posljedica krive slike o Bogu. Boga se stavlja na istu razinu sa stvorenjima, tako da se smatra kako on gubi ono što se pripisuje stvorovima. Bog i svijet videni su u nekakvom konkurentnom odnosu. Stoga, da bi se sačuvala Božja veličina, niječe se svaka zasebna vrijednost svijetu koji je on stvorio. Ali to nije kršćanski Bog, koji »*je tako velik da ni najmanje ne gubi na svojoj veličini kada daje svojim stvorenjima istinitu vrijednost u sebi te im ne samo omogućuje, ne samo dopušta, nego zapovijeda da stvaraju autentične*

<sup>1</sup> Usp. što o Lutherovoj »*Zwei-Reich-Lehre*« kaže P. Schnuebbe, u: OTTO SCHNUEBBE, *Christen in der Politik. Das Liebesgebot der Bergpredigt und das Gewaltmonopol des States*, Stuttgart 1989., str. 59. sl.

<sup>2</sup> O. VON NELL-BREUNING, »*Politisch Theologie*« - einst und jetzt u: Isti, *Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft*, Düsseldorf 1990., str. 140.

*stvorenske vrijednosti, da izgrađuju kulturne vrijednosti u najširem smislu riječi».*<sup>1</sup>

Suprotna ovome su razna suvremena teološka shvaćanja (npr. latinskoamerička »*teologija oslobođenja*« ili evropska »*politička teologija*«) koja područje vjere, tj. nadnaravni red, stavljaju u funkciju svjetovnih vrijednosti i društvenog oslobođenja čovjeka. Društvena učinkovitost uzima se kao kriterij za autentičnost vjere, pa se samo ona interpretacija kršćanske poruke smatra ispravnom, koja rezultira društvenim zalaganjem Crkve i kršćana. Nasuprot nauci o različitim razinama: onoj svetoj, na kojoj se nalazi Crkva, i onoj profanoj, koja je područje djelatnosti svjetovnih institucija, ističe se povezanost tih razina. Stoga se naglašava i nedjeljivost spasenja, što znači da se za isto spasenje zauzimaju i društvo i Crkva. U tom smislu latinskoamerički teolog Gutierrez tvrdi: »*Izgradnja pravednog društva ima vrijednost prihvaćanja Kraljevstva; /.../ sudjelovanje u procesu oslobađanja čovjeka je već, na neki način, djelo spasenja*«.<sup>2</sup>

Oštro kritizirajući tzv. privatizaciju vjere, tj. svodeње vjere na moralnost ili nutarnost, ta teologija nastoji otkriti sve društvene i političke implikacije kršćanske eshatološke nade, svodeći ih prvenstveno na kritičku i dijalektičku funkciju, tj. na nijekanje pojedinoga društvenog povijesnog stanja kao onoga konačnog cilja za kojim čovječanstvo teži i na istovremeno nadilaženje tog stanja praksom, kako bi se u povijesti mogli ostvarivati sve bolji uvjeti buduće konačne nade. Zato su kršćanstvu svojstvene »*etika promjena*« i »*eshatološka rezerva*« nasuprot povijesnom društvu. Pri tome se učinkovitost političke prakse, a ne nutarnje duševno stanje ili duhovno preporođenje čovjeka, smatra *kriterijem vjere i istinite interpretacije kršćanske poruke*. Stoga vjera i teološka interpretacija kršćanstva, koja nije politički i društveno produktivna, skoro da nema nikakve vrijednosti u sebi. Time se vjera i Crkva pretvaraju u sredstvo društvenog oslobođenja i spasenja čovjeka.<sup>3</sup>

Dakako, takvo shvaćanje naravi i poslanja Crkve na jednoj, te izjednačavanje naravnog i nadnaravnog reda na drugoj strani, nije ništa prihvatljivije od podvrgavanja svjetovnog reda religioznom, ili

<sup>1</sup> Isto, str. 137 sl.

<sup>2</sup> G. GUTTIERREZ, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia 1973., str. 79.

<sup>3</sup> Usp. o »*političkoj teologiji*« i »*teologiji oslobođenja*« u: S. MOSSO, *Il problema della giustizia e il messaggio cristiano*, Roma 1982., str. 71 sl.

od dualističkog razdvajanja tih dviju razina stvarnosti, o čemu smo prije govorili. Kako, dakle, shvatiti odnos između reda vjere i reda ovozemnih vrijednosti, između nadnaravnog poslanja i svjetovnog angažmana Crkve?

### 3. Prema ispravnom odnosu vjere i društvene djelatnosti

Da bi se problem ispravno riješio, očito je da se dva reda stvarnosti ne mogu dualistički razdvajati, ali ni tako povezivati da se jedan na drugoga svode. Ispravno rješenje mora početi od toga da nadnaravni red, eshatološko kraljevstvo Božje i vječno spasenje čovjeka - nisu identični s naravnim redom, ni s bilo kojim društvenim poretom ili društvenim oslobođenjem čovjeka. Vječno spasenje se naprosto ne može izvesti iz zatečenih društvenih struktura, jer ono je čisti Božji dar čovjeku.

To ipak ne znači da se Crkva, odnosno, kršćani ne trebaju i ne smiju baviti svjetovnim poslovima, tj. da mogu biti ravnodušni prema svijetu i društvu u kojemu žive. Ako nijedan društveni poredak nije identičan s kraljevstvom Božjim, ne znači da se tu dimenziju stvarnosti može i smije u ime vjere zanemarivati i zapostavljati. Bog je, naime, tvorac svijeta i svjetovnih vrijednosti, isto kao što je njegovo djelo i dar nadnaravni red ili čovjekovo vječno spasenje. Svijet ne bi mogao ni jednog časa opstati bez stvaralačke i spasiteljske Božje ljubavi. Stoga je i grešan svijet, ukoliko, unatoč svojoj grešnosti opstoji, Božji svijet - ima svoj smisao i svoju autonomnu vrijednost.

Iz toga proizlazi središnja zapovijed kršćanske vjere i etike: ljubav prema svemu stvorenome kao odgovor na Božju ljubav prema svijetu i čovjeku. A prvo što takva ljubav uključuje, jest *promicanje pravde u svijetu*. Otud proizlaze pravo i dužnost Crkve i svih njezinih članova *da se bore protiv nepravednih i nehumanih odnosa i struktura*. Čitavo Božje djelovanje u svijetu usmjereno je na oslobođenje čovjeka i na uspostavu pravde. Stoga ni za Crkvu nema drugog načina da iskaže svoju vjernost Bogu i da shvati kamo on svijet i povijest vodi, osim da se bori i zauzima za društvenu pravdu i društveno oslobođenje čovjeka.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> O tome kod Nell-Brueninga čitamo: »*Ispravno razumijevanje našeg odnosa prema Bogu i/ili namjera koje Bog ima s nama, ne vodi nas do pasivnog prihvatanja danog i zatečenog stanja kao nečega što 'Bog hoće' i što stoga treba u strpljivosti i predanju podnositi, nego do aktivnog zauzimanja za ljudsko dostojanstvo i ljudska prava ljudi, i to načelno svih, kao što je Krist za sve umro.*« O. VON NELL-BREUNENING, »*Politische Theologie*« - einst und jetzt, nav. dj., str. 149.

A kako se to društveno oslobođenje, koje kršćanin cijeni i za koje se bori, u konačnici odnosi prema kraljevstvu Božjem i vječnom spasenju, to jedino Bog zna, koji - kako smo rekli - i jedan i drugi red, i nadnaravni i naravni, stvara i uspostavlja. Kršćanin, svakako, vjeruje da sve dobro i vrijedno u ovom svijetu, što je Bog stvorio i što ljudi s njegovom pomoći stvaraju, neće propasti nego će preobraženo ući u vječni Božji svijet. Na to upućuje sama činjenica, da se naš svijet mijenja i probražava. Ona »pokazuje« - kako kaže K. Lehmann - »da se sve jednostavno ne pretvara u ništa, ali nas također upozorava da se to ne događa bez radikalnog loma: kod pojedinog čovjeka u smrti, a za povijest kao takvu onim što Pismo naziva 'kraj svijeta'«. <sup>1</sup> Stoga su, prema Lehmannu, za opis odnosa između eshatološke nade i ovozemne zbilje uvijek potrebna slijedeća dva stava: 1. » Konkretna povijest je mjesto gdje se svijet tako radikalno iznutra mijenja da ulazi u samu Božju tajnu« i

2. »Između povijesne odgovornosti za svijet i eshatološkog spasenja, uz svu njihovu međusobnu povezanost, ne postoji nikakva harmonija, jer eshatološko dovršenje 'dokida' konkretnu povijest«. <sup>2</sup>

Sličnog je mišljenja i Maritain kada tvrdi: »Kršćaninov rad u svijetu nema za cilj da svijet dovede do stanja u kojem bi nestali svako zlo i svaka nepravda (...). Kršćaninov se rad sastoji u tome da u svijetu sačuva i poveća unutarnju napetost i kretnju polaganog i bolnog oslobađanja što ga uzrokuju nevidljive sile istine i pravde, dobrote i ljubavi u masi koja im se suprotstavlja«. <sup>3</sup> Drugim riječima, kršćanin ne smije pasti u utopijsku napast da pokuša u svijetu ostvariti kraljevstvo Božje, tj. stanje u kojemu naprosto više neće biti mjesta za nepravdu i zlo (unatoč tome što vjeruje da će sve pozitivno i vrijedno, što je stvoreno u povijesti, naći svoje mjesto u eshatološkom Božjem svijetu). On ne smije prihvatiti tu utopiju iz dva razloga: prvo, jer u povijesti naprosto nije moguće ostvariti stanje u kojemu »uz žito na njivi neće biti i kukolja«, <sup>4</sup> i drugo, jer je eshatološko kraljevstvo Božje djelo i dar samog Boga.

Ali, iako je kraljevstvo Božje djelo i dar samog Boga, vjera kao odgovor na Božju ljubav prema svijetu i čovjeku ne samo da ne oslobađa kršćanina od društvenog i povijesnog djelovanja, nego u

<sup>1</sup> KARL LEHMANN, *Nicht nur im Jenseits - die Weltperspektive christlicher Zukunftserwartung*, u: *Isti, Signale der Zeit - Spuren des Heils*, Freiburg im Br. 1983., str. 119. sl.

<sup>2</sup> Isto, str. 121. sl.

<sup>3</sup> J. MARITAIN, *Filozofija povijesti*, Zagreb 1990., str. 38.

<sup>4</sup> Usp. Mt 13,24 sl.

tome od njega traži najviši stupanj kreativnosti, zbog čega suvremena teologija osobito naglašava stvaralačku slobodu kršćanina. To je zato što evanđelje ne sadrži gotova juridička, privredna ili politička rješenja za svaku konkretnu povijesnu situaciju, nego, kako kaže S. Mosso, »kršćanska poruka tiče se osnova svih tili stvarnosti; ona pokazuje svrhu i zadnju vrijednost čovjeka, društva i povijesti te, dosljedno tome, naznačuje temeljne perspektive djelovanja, ali ne određuje, barem općenito, kategorijalne, konkretne, precizne sadržaje. Dužnost je čovjeka, zajednice vjernika, vodene crkvenim učiteljstvom, i pojedinih osoba da biblijske smjernice prevode - uz posredovanje i drugog izvora morala, tj. ljudskog razuma i njegova rasuđivanja - u konkretne operativne opcije.«<sup>1</sup> Budući da to »prevodenje« ovisi, kako od osobne nastrojenosti onih koji to čine, tako i od konkretne povijesne situacije u kojoj djeluju, mogući su u kršćana, unatoč pripadnosti istoj vjeri, različiti konkretni operativni programi, kao i suradnja s onima koji nisu vjernici, ali im je stalo do općeg dobra. To je danas opće prihvaćena stvar, za razliku od vremena tzv. političkog katolicizma s kraja prošlog i s početka ovog stoljeća, kada se zahtijevalo da svi katolici slijede jedan model politike iz vjere, što im ga je određivalo crkveno učiteljstvo.

Očito je, dakle, da Crkva - tražeći, dakako, prije svega i u svemu kraljevstvo Božje - ima i pravo i dužnost da se društveno angažira, odbacujući svaku ravnodušnost prema problemima svijeta u kojem živi. Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi u svijetu moraju biti i njezina radost i nada, žalost i tjeskoba. Takav stav proizlazi iz njezine vjere u Boga koji u povijesti djeluje na istinskom oslobodenju čovjeka. Prema tome, neprihvatljiv je bilo kakav bijeg Crkve od svijeta i angažiranja u svijetu, koji bi bio motiviran obezvjeđivanjem svjetovnih vrijednosti i stvarnosti. Ali sve to ipak ne može značiti da je samo ono shvaćanje i ona interpretacija kršćanske vjere autentična, koja je društveno učinkovita. Kao što je neispravno integralističko svodenje naravnog reda na nadnaravni, tako je neispravno nadnaravni red pretvarati u sredstvo naravnoga. Ta dva reda posjeduju svoje autonomne vrijednosti koje je kršćanin dužan, ne razdvajati, nego razlikovati.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> S. MOSSO, nav. dj., str. 189 sl.

<sup>2</sup> Usp. K. LEHMANN, nav. dj., str. 119.

## II. DJELOVANJE CRKVE UNUTAR RAZLIČITIH TIPOVA DRŽAVE

Crkva je, u ostvarivanju svojih načelnih prava i dužnosti, u praksi uvjetovana tipom države u kojoj živi. Kako smo već na početku rekli, mogućnosti njezina djelovanja posve su drugačije u konfesionalnoj, nego u totalitarnoj ili pak u demokratskoj državi.

### 1. Crkva u odnosu prema konfesionalnoj i totalitarnoj državi

Kad je država konfesionalna, isti su ljudi članovi i Crkve i države. Odnos između Crkve i države shvaćen je kao *odnos između duhovne i svjetovne vlasti koje se međusobno priznaju i nadopunjuju*. Na Crkvu spada briga za vječno spasenje, a na državu za zemaljska dobra ljudi koji su ujedno i vjernici i državljani. Crkvi je povjerena božanska nauka o vječnom spasenju, u kojoj su sadržana i načela svjetovnog poretka, a država je pozvana da, stvaranjem pravnih i političkih okvira, provodi u život ono što o društvenom uređenju naučava Crkva. Stoga se Crkva i država međusobno podupiru: Crkva podupire i daje legitimitet državi i njezinim organima, a država štiti Crkvu i promiče religiozni život.

Dakako, ti odnosi nisu uvijek bili u praksi previše harmonični, o čemu postoje brojna povijesna svjedočanstva. Ali i nakon što je s prosvjetiteljstvom i Francuskom revolucijom taj tip kršćanskog društva praktički propao, Crkva sve do Leona XIII. (1878-1903), pa i kasnije, nije prestala smatrati da je to ideal za kojim treba težiti. Danas se jasno uviđa da se *takvo povezivanje i oslanjanje Crkve na državu protivi njenoj naravi i poslanju*.

Konfesionalnu državu naslijedile su moderne države koje su u većini slučajeva počivale na ideologijama suprotnim kršćanstvu, što je rezultiralo odvajanjem Crkve od države i njezinim sabijanjem u uske prostore sakristije i ograničavanjem na striktno religioznu djelatnost. **Neprijateljski stav države prema Crkvi u mnogo slučajeva bio je tako radikaln, da su se Crkvi - osim u usko vjerskim stvarima, a ponegdje ni to - osporavala sva prava i svaki subjektivitet.** Jedino ako se stavila u službu državnih interesa i ideologije - a to je vlast nastojala na svaki način postići - mogla je razvijati određenu *društvenu aktivnost koja je bila strogo nadzirana i dirigirana*. Crkva je u takvim državama dijelila često sudbinu ostalih društvenih subjekata koji su na sličan način bili zanijekani, prema načelu: »Ništa izvan



*države, sve u državi, sve za državu.*« Jasno je da u takvoj situaciji - koju je Crkva politikom konkordata nastojala za sebe i svoje vjernike učiniti što snošljivijom - nije bila moguća nikakva značajnija društvena djelatnost Crkve. To je, s vremenom, u mnogih kršćana *umrtvilo* smisao i interes za društvena i politička pitanja.

## 2. *Suvremena demokratska država*

Sasvim je drugačiji položaj Crkve u suvremenoj demokratskoj državi koja je svjetonazorski pluralistička, tj. nije ideološki ili religiozno obojena. Stoga u njezinoj nadležnosti nije da daje odgovore o konačnom smislu ljudskog života i svijeta, nego da štiti vrijednosti i prava na kojima počiva po volji državljana te da se brine o njihovim vremenitim potrebama. Iako je svjetonazorski neutralna, ona ipak počiva na temeljnim vrednotama, ali koje ne izvodi iz nekog zadnjeg, sveobuhvatnog, božanskog ili drugog poretka, kao što to čine konfesionalne i ideološke države, nego ih - kao očevidne i opće prihvaćene, jer predstavljaju temelj na kojem se jedino može graditi osmišljen pojedinačan i zajednički život u ljudskom društvu - nalazi u općem uvjerenju čovječanstva i posebno svojih državljana, te ih kao takve prihvaća i štiti. Zato se može reći da je moderna država »doduše svjetonazorski neutralna, ali je ustav također obvezuje na određene vrijednosti, stoga nije na isti način i vrijednosno neutralna«. <sup>1</sup>

Lehmann upozorava, polazeći upravo od neodređenosti pojma »temeljne vrijednosti«, na svu problematiku moderne države. Ta neodređenost proizlazi iz našeg modernog društvenog bića koje je prije svega određeno time »da je doduše upućeno na mjerila ljudskog zajedničkog života, ali ih same može promicati samo do određenog stupnja. Pošto je moderna država religiozno i svjetonazorski neutralna, ona se odriče zasnivanja normi u nekom zadnjem principu. Doduše i njoj je potrebna moralna supstancija pojedinca, ali ona ju je, zbog očuvanja slobode, prepustila oblikovanju pojedinačne osobe. Kako se javno biće prije svega brine samo za elementarne izvanjske uvjete očuvanja (obrana od izvanjskih neprijatelja, očuvanje unutarnjeg mira, stjecanje bogatstva u sklopu javne sigurnosti, jamčenje slobode), područje religioznoga i moralnoga se svjesno

<sup>1</sup> K. LEHMANN, *Maßstäbe menschlichen Zusammenlebens*, u: *Isti, Signale der Zeit - Spuren des Heils*, Freiburg im Br. 1983., str. 48.

prepušta pojedincu. U srži političkog i društvenog poretka nema više nikakvog prisilnog vezivanja uz religiju. Ako bi se država vezala uz neku od vjeroispovijesti, širila bi neslobodu. Religija i moral su postale stvar interesa pojedinih građana. Ali upravo u tom sklopu se postavljaju nesaglediva pitanja: Gdje su ukorijenjene snage koje tom društvu daju onu supstanciju koja konkretno nosi zajednički život? Odakle država i društvo imaju ona fundamentalna uvjerenja o smislu ljudskog zajedničkog života, koja sami ne mogu jamčiti? Kako država i društvo mogu graditi, čuvati i unapređivati 'moral', ako se pred pitanjima etike i religije skoro potpuno povlače? Država može, doduše, držati otvorenim prostor za nužne moralne i religiozne pretpostavke, ali ih pozitivno stvarno ne može promicati (svakako ne u smislu pravne prisile). Sloboda koju država jamči svojim građanima, mora se - iz etičke supstancije pojedinca i slobodnih društvenih sila - iznutra sama regulirati. U tome se sastoji bitna labilnost slobodnog javnog bića. To određenje pripada njegovoj povijesnoj naravi. Zbog toga se taj sustav ne može jednostavno optužiti zbog moralne dekadencije. Ali ne smijemo ni olako prelaziti preko unutarnje problematike slobodarskog javnog bića.«<sup>1</sup>

Nadalje, demokratska država ima samo one ovlasti koje joj povjerava društvo ili državni narod. To su oni poslovi koji su za sve državljanke i za njihov zajednički život neophodni te se kao takvi tiču općeg dobra, a mogu se samo zajednički i jedinstveno regulirati i realizirati. Pri tome demokratska država ne djeluje po načelu supstitucije, nadomještajući pojedince i niža društvena tijela, nego je njezina zadaća da po načelu supsidijarnosti pomaže pojedinim državljanima i društvenim tijelima u ostvarivanju njihovih zadataka. Ona to čini, bilo stvarajući prevencijom povoljne uvjete za samoinicijativno djelovanje svojih članova, bilo preuzimajući na sebe one njihove poslove koje, ili oni uopće ne mogu obavljati, ili bi ih

---

<sup>1</sup> K. LEHMANN, isto, str. 44 sl. - Usp. o istom problemu i O. VON NELL-BREUNING, *Grundwerte, Gesellschaft und Staat*, u nav. dj. str. 421-434. Nell-Breuning se između ostalog pita: »Tko u zajednicu državno ujedinjenog naroda unosi temeljne vrijednosti ili, možda točnije rečeno, tko ih treba unositi, 'država' ili 'društvo'?« Prema autoru, odgovor na to ovisi o tome kako se shvaća država. Ako se pod državom ne podrazumijeva »vladar«, »otac domovine«, nego ako država znači »državno uređeno društvo«, »onda ne može nitko nego društvo unositi temeljne vrijednosti u državnu zajednicu, i to očito ne kao (logice prius) državno uređeno i kao država djelujuće, nego ukoliko se ono kao država stalno integrira, državni život dovodi; u tome učestvuju građani države kao pojedinci, kao moralne osobe, ali na poseban način društvene skupine; to je posebna zadaća svjetonazorskih zajednica koje postoje u državnom narodu«, isto str. 432.

mogli, ali uz takve žrtve da se više ne bi dovoljno posvetili onim djelatnostima u kojima mogu više učiniti i za sebe i za zajednicu.

### 3. Društvena djelatnost Crkve u demokratskoj državi

Karakterom demokratske države zadan je Crkvi i bitno drugačiji okvir za društveno djelovanje. To konkretno znači:

a) *Crkva u demokratskoj državi ne može imati onaj privilegij koji je imala u konfesionalnoj državi*, da naime isključivo ona daje vrijednosni legitimitet društvenom i političkom poretku. U okvirima svjetonazorski pluralističke države Crkva može svojom društvenom naukom obvezati svoje članove, ali ne i sve državljane. S druge strane, Crkva kao svaki državljanin i svako društveno tijelo, *ima pravo i dužnost da bude društveni subjekt koji slobodno djeluje*, što joj je upravo bilo osporeno u totalitarnoj državi.

U demokratskoj državi, koja - kako smo rekli - ne izvodi vrijednosti na kojima počiva iz nekog nadređenog poretka, nego ih uzima iz općeg uvjerenja čovječanstva i svojih državljana. Svi državljani, bilo kao pojedinci, bilo kao skupine, imaju pravo da se *demokratski bore* kako bi upravo one vrijednosti za koje se oni zauzimaju i kako ih oni shvaćaju postale temeljne državne i društvene vrijednosti. To pravo ima i Crkva. Štoviše, nastojanje da se *u evanđeoskom duhu promijeni i razvije vrijednosno uvjerenje društva*, predstavlja njezinu glavnu dužnost i brigu. Ali Crkva, pri tome, mora biti svjesna da jednako pravo imaju i drugi. To znači da država može prihvatiti ono za što se Crkva zauzima samo ako ona u demokratskom nadmetanju uspije, prema svojoj želji, *promijeniti opće stanje vrijednosnog uvjerenja većine državljana*.

Vidimo, dakle, da je u demokratskim okvirima način djelovanja Crkve na političku zajednicu izrazito duhovan - *naglasak je premješten s vlasti i zakonske prisile na moralni utjecaj i autoritet*. Umjesto političkim pritiskom, Crkva djeluje na političku vlast *»snagom duhovnog rasvjetljenja duša građana koji trebaju u savjesti prosuđivati svako pitanje koje se tiče općeg političkog dobra«*.<sup>1</sup> Samo tim indirektnim utjecajem na državu, Crkva može postići usvajanje kršćanskih načela i vrednota. Nema sumnje da je takav utjecaj na političku zajednicu puno

<sup>1</sup> L. MARITAIN, *L'uomo e lo stato*, Milano 1964., str. 197.

primjereniji naravi Crkve, nego *integralističko* svodenje države na »*svjetovnu ruku*«, kako je to bilo za vrijeme konfesionalne države.

Iz ovog proizlazi da Crkva - ako želi da društvo i država prihvate njezina uvjerenja i vrednote - *treba poći odozdo*, a ne odozgo - od državljana, a ne od države. To je već uvidio papa Pio XII. u govoru prilikom imenovanja 32 nova kardinala 20. veljače 1946. Tumačeći njegovu misao Nell-Breuning kaže: »*Taj put zahtijeva dva koraka. Prvi korak čini Crkva odgajajući, obrazujući i formirajući ljude kao osnovu ljudskog društva; drugi korak čine ljudi koje je Crkva odgojila, obrazovala i formirala, te oni - kao osnov ljudskog društva i polazeći od tog osnova - skladno uređuju ljudsko društvo*«. <sup>1</sup>

To znači, kako i sam Pio XII. konstatira, »*da vjernici, točnije rečeno laici, stoje u prvim redovima crkvenog života*« te su kao takvi glavni nositelji društvenog djelovanja Crkve. Ovakvim shvaćanjem mjesta i uloge vjernika laika u životu Crkve, Pio XII. nadišao je ne samo Lava XIII. - po kome se dužnost laika svodila na to da znaju u čemu trebaju slušati crkvenu, a u čemu državnu vlast - nego je preduhitrio i II. vatikanski sabor koji je jasno istaknuo: »*Laici su specijalno, iako ne isključivo, nadležni za svjetovne zadaće i djelatnosti*«. <sup>2</sup>

Ali II. vatikanski sabor je u tom pogledu donio još jednu značajnu novost označujući ne institucije, nego kulturne, privredne i uopće društvene oblike života kao prvotno područje društvenog djelovanja Crkve. Koncil priznaje autonomiju tim područjima, ali smatra da ona pod utjecajem Crkve dobivaju nov odnos prema onom što Bog sa čovjekom konačno smjera. Ali taj utjecaj Crkva ne može vršiti izvana, nego samo *prožimajući iznutra sve te oblike društvenog života*. A ovo mogu činiti samo vjernici laici koji na tim područjima djeluju, čime su oni opet stavljeni u prvi plan.

b) Kako smo vidjeli, suvremena demokratska država ima supsidijarnu ulogu. Što to znači za Crkvu i njeno djelovanje, temeljito je analizirao Nell-Breuning. <sup>3</sup> Polazeći od činjenice da *načelo supsidijarnosti označava odnos između cjeline i dijela*, tako da je - ako taj odnos postoji - cjelina dužna pomoći svome dijelu kako bi on mogao

1 O. VON NELL-BREUNING, *Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft* u: Isti, *Den Kapitalismus umbiegen*, nav. dj., str. 414 sl.

2 *Pastoralna konstitucija II. Vatikanskog koncila: »Gaudium et Spes*«, br. 43.

3 O. VON NELL-BREUNING, *Supsidijarität - ein katholisches Prinzip?* u: Isti, *Kapitalismus umbiegen*, nav. dj., str. 349-370.

razviti vlastitu inicijativu i na taj način sam sebi pomoći, Nell-Breuning određuje kada između Crkve i države postoji, a kada ne postoji *supsidijarni odnos*. Uzme li se Crkvu kao takvu, koja je naddržavna i svjetska organizacija, očito je da ona ne može biti dio nijedne države, što znači da između nje i pojedinih država ne može postojati ni *supsidijarni odnos*. Ali *problem se drugačije postavlja* kad je riječ o pojedinim dijelovima Crkve (biskupije, župe, crkveni redovi, udruženja i ustanove). Te crkvene jedinice ne mogu, doduše, pod crkvenoreligioznim vidom nikada biti dio države, ali pod mnogim drugim vidicima one su ipak dijelovi određene državne zajednice: one žive i djeluju na teritoriju neke države, svojim djelovanjem doprinose općem dobru, upućene su na usluge državnih organa i institucija, npr. na ono što se naziva »infrastruktura«, a njihovi članovi su dio ukupnog pučanstva i društva kojemu dotična država služi. Prema tome crkvene zajednice imaju pravo na pomoć države po načelu *supsidijarnosti*.

Ali pitanje je koju je vrstu djelatnosti crkvenih zajednica država dužna pomagati: treba li ona pomagati i njihovo religiozno, a ne samo kulturno i socijalno djelovanje? Moglo bi se, naime, tvrditi da država, pomažući religiozne zajednice kao religiozne, gubi svoju svjetonazorsku nepristranost i neutralnost. No, imaju li se u vidu državljani vjernici, koji smatraju da su im crkvene zajednice potrebne kako bi se mogli ostvariti kao integralne osobe, i zadaća države, naime, da pomaže svojim državljanima u njihovu samoostvarenju, država bi crkvene zajednice bez sumnje trebala pomagati i u njihovoj čisto religioznoj funkciji.<sup>1</sup>

Drugi problem su *crkvene ustanove koje imaju izričito socijalnu namjenu*, npr. dječji vrtići, škole, starački domovi i sl. Tu nije sporno da između tih ustanova i države postoji *supsidijarni odnos*, niti da se one, unatoč njihovoj »crkvenom« karakteru, trebaju podvrgavati državnim zakonima koji vrijede za sve takve ustanove. Nije u pitanju da li crkvene zajednice smiju osnivati takve ustanove. Problem je u tome da li one - *pozivajući se na načelo subsidijarnosti* koje štiti *samoinicijativu* pojedinaca i skupina - mogu pri osnivanju takvih ustanova zahtijevati da im se dadne prednost pred državom ili općinom, ako bi ove također željele osnovati u istom mjestu takvu ustanovu.

---

<sup>1</sup> J. Maritain o tome kaže: »Očito je da država treba pomagati duhovno poslanje Crkve, ali ne političku vlast ili vremenite privilegije njezinih članova koji bi oni mogli zahtijevati u njezino ime«. J. MARITAIN, *L'uomo e lo stato*, nav. dj., str. 209.

Ovo pitanje mora se, prema Nell-Breuningu, rješavati od slučaja do slučaja, jer ne postoji generalno rješenje. Svakako, prednost treba dati onome tko je bliži ljudima kojima će ta ustanova služiti. Ako je riječ o nekoj crkvenoj zajednici kojoj nije sjedište na teritoriju općine ili mjesne zajednice gdje želi osnovati određenu ustanovu, općina ili mjesna zajednica bi trebale imati prednost, ako žele to isto, jer su očito bliže ljudima kojima je ta ustanova namijenjena. To je još očitije ako se radi o ustanovi koja treba služiti čitavom mjestu ili svim stanovnicima, i ako, osim toga, nema opravdanja da se na tom istom mjestu osnuje više takvih ustanova.

Ali drugačije je ako neka redovnička ili crkvena zajednica želi na prostoru izvan svoga sjedišta osnovati neku ustanovu koja bi služila samo dijelu stanovnika, npr. katolicima koji su na tom prostoru manjina. Stvar je još jasnija kad bi katolici, bez obzira da li su manjinski ili većinski dio stanovništva, pozvali izvanjsku crkvenu zajednicu da uz njenu suradnju i pomoć sami osnuju željenu ustanovu. Očito je da u takvim slučajevima postoji odnos dio-cjelina, na koji se primijenjuje načelo supsidijarnosti: *»Što dio stanovnika - makar uz pomoć dovedenu sa strane - može postići ili učiniti, to mu politička zajednica ne smije oduzeti stavljajući se na njegovo mjesto i čineći to umjesto njega«*.<sup>1</sup>

Stoga s Nell-Breuningom možemo zaključiti da - ako je neka ustanova »privatna« ili »crkvena« i ako se temelji na »slobodnoj djelatnosti« - to još ne znači da ona pruža bolje mogućnosti pomoći osobama kojima služi. Može se općenito pretpostaviti da će privatna i slobodna djelatnost biti učinkovitija nego pravnojavna ruka države, ali u pojedinim slučajevima može biti i drugačije. To znači da za primjenu načela supsidijarnosti nema nekog općeg apstraktnog pravila, nego uvijek treba polaziti od konkretnih slučajeva. Crkva ni tu ne može računati na privilegije, nego treba prihvatiti pravila igre koja vrijede za sve zainteresirane.

## ZAKLJUČAK

Vidimo, dakle, da je društveno djelovanje Crkve i u sebi i prema državi vrlo složen i delikatan problem. Crkva treba, prije svega, znati ispravno motivirati svoje društveno djelovanje razlikujući pomno red

<sup>1</sup> O. VON NELL-BREUNING, *Supsidijarität - ein katholisches Prinzip?* nav. dj., str. 366.

naravi i red nadnaravi i priznavajući autonomnu vrijednost svakoga od njih. To za Crkvu znači da se, *s jedne strane*, treba odvažno boriti za uspostavu pravde i ostalih društvenih i svjetovnih vrijednosti, *a s druge*, da svjetovna područja, osobito državu, ne smije podvrgavati sebi i svojim ciljevima. Naročito u postkomunističkim društvima, gdje se demokracija tek treba utvrditi, Crkva bi trebala paziti da ne stvara dojam kako je država njezina »svjetovna ruka«, ili kako kaže K. Lehmann: »*Prva zadaća Crkve u odnosu na tu problematiku sastoji se u tome da ona vidi lomljivu i ranjivu strukturu moderne države. Istina, ona smije njezine slabosti uvidjeti, ali je ne smije iz svoga teokratskog stava osuditi ili je za sebe upotrijebiti. Crkva mora naći veću nutarnju blizinu prema strukturalnoj nevolji pri iznalaženju mjerila ljudskog zajedničkog života*«. <sup>1</sup>

A država bi, sa svoje strane, morala prije svega shvatiti kako Crkva doista ima i pravo i dužnost da bude jedan od društvenih subjekata i da kao takva ne izlazi iz svoga područja kada se u društvu angažira. Ništa manje važno je također da država ne pokušava izričito ili prikriveno služiti se Crkvom za ostvarenje svojih interesa. Ako se Crkva u postkomunističkom vremenu treba osloboditi određene nezainteresiranosti za društvena, posebno politička i kulturna pitanja, pazeći pri tome da ne dira autonomiju svjetovnog područja, država i ostala politička tijela trebaju jednako tako, sa svoje strane, poštivati autonomiju Crkve, prevladavajući ujedno nasljeđeno komunističko shvaćanje da je svako uključivanje Crkve u javni život nedopušteno »miješanje Crkve u politiku«.

U društvu koje je desetljećima živjelo pod jarmom totalitarne države, važno je da svi građani i sva društvena tijela, pa i sama državna vlast, što prije shvate u čemu je bit i uloga demokratske države. To isto vrijedi i za Crkvu: što bude svjesnija prave naravi i zadaće demokratske države, to će je sve manje doživljavati kao smetnju, a sve više kao istinsku pomoć za svoje društveno djelovanje, koje se - kako smo vidjeli - treba u prvom redu odnositi na *nutarnje oblikovanje savjesti građana i na podržavanje nevidljivih sila istine i dobra* u procesu društvenoga rasta i oslobađanja. Isto tako, što država i ostala društvena tijela budu bolje poznavala narav i poslanje Crkve, to će u njoj manje gledati opasnog suparnika, a više istinskog suradnika u zajedničkom djelu služenja čovjeku.

<sup>1</sup> K. LEHMANN, *Maßstäbe menschlichen Zusammenlebens*, nav. dj., str. 46. sl.

Upravo kategorijama služenja i suradnje nastoji se u novijim socijalnim dokumentima Crkve opisati i izraziti odnos između Crkve i države. Očito je, naime, da se - ako se strogo poštuje *autonomija i specifičnost* svake od njih - nepovjerenje i suparništvo mogu pretvoriti u međusobnu suradnju na dobro čovjeka, koji je jedini razlog postojanja i Crkve i države.

#### RIASSUNTO

### L'attività sociale della Chiesa e lo Stato

L'autore parte dal presupposto, che l'attività sociale della Chiesa, con cui egli intende, fra l'altro, anche la presenza della Chiesa nella politica, è sempre stata problematica e controversa. Tale problematicità è sentita anche in questo momento nella società croata. Secondo l'autore, la soluzione di questo problema dipende dalla risposta a due questioni: l'una di principio, cioè se la Chiesa e i cristiani hanno il diritto e il dovere di occuparsi dell'attività sociale; la seconda piuttosto pratica, cioè quali sono le possibilità dell'attività sociale della Chiesa nella cornice di un determinato tipo di Stato (queste possibilità sono diverse in uno Stato confessionale, in uno Stato totalitario, fondato su una ideologia antireligiosa, e in uno Stato democratico pluralista).

Rispondendo alla prima questione, egli respinge ogni separazione della fede dall'impegno civile come anche ogni riduzione dell'ordine soprannaturale a quello naturale e viceversa. Egli ritiene che questi due ordini possiedono i propri valori autonomi, che il cristiano deve distinguere ma non separare.

Rispondendo alla seconda questione, l'autore mette in rilievo, che la Chiesa deve essere consapevole della natura dello Stato democratico moderno. Ciò significa, che essa non deve ridurre lo Stato al suo »braccio secolare«, bensì deve accettare le regole del giuoco democratiche, cioè deve cercare, educando gli elettori nello spirito cristiano, di cambiare le strutture politiche, sociali ed altre, invece di pretendere che lo Stato accetti e realizzi i cambiamenti che essa desidera. Naturalmente su questo punto i cristiani laici hanno un ruolo centrale.

D'altra parte anche lo Stato, in particolare il nuovo Stato croato, che nasce sulle rovine del comunismo, deve comprendere non solo che la Chiesa ha il diritto e il dovere di impegnarsi socialmente (e politicamente), ma anche che è suo dovere, nello spirito della sussidiarietà, di aiutarla nella sua missione (inclusa anche quella religiosa), in quanto la Chiesa con la sua opera è utile ai fedeli, che sono anche cittadini dello Stato.