

SLOBODA I ODGOVORNOST CRKVE U DRŽAVI I PREMA POLITIČKIM STRANKAMA

Zahtjev za slobodom i odgovornošću crkve u interesu pravo shvaćenoga
zajedničkog dobra

VALENTIN ZSIFKOVITS, GRAZ

U svojem breveu *Au milieu*, papa Lav XIII.¹ nazvao je zajedničko dobro nakon Boga prvim i posljednjim zakonom u društvu. Promatra li se tradicija katoličkoga socijalnog nauka koji ističe važnost načela zajedničkog dobra, zajedničko se dobro s pravom može držati nakon Boga prvim i posljednjim zakonom društva. Ako se hoće barem djelomice izmaknuti opasnosti, odnosno izbjeći da se zajedničko dobro pričini maglovitom apstrakcijom, onda ima još nešto posebno, a to je da se to zajedničko dobro jasno odredi počevši od čovjeka i njegovih egzistencijalnih potreba i ciljeva, također u prisjećanju na iskaz enciklike *Mater et Magistra* Ivana XXIII. u kojoj stoji: »Prema temeljnom načelu tog nauka, čovjek mora biti nositelj, tvorac i cilj svih društvenih uredaba. I to čovjek kao onaj koji je već po naravi društveno biće uzdignuto u nadnaravni red.«² Ispravljajući i dopunjujući Jeremyja Benthamu, priključujući se Johannesu Messneru i uvažavajući bitne sadržaje definicija zajedničkog dobra od crkvenog učiteljstva, u nastojanju na upravo spomenutoj želji za konkretizacijom, ja ovako definiram zajedničko dobro: To je što je moguće veća sreća, u smjeru određenja ljudske naravi, svih pojedinaca u sadašnjosti i budućnosti, uz uvažavanje vitalnih životnih potreba za sve te s posebnim obzirom na uvjete ostvarenja obiju želja.

Pri ostvarenju tako shvaćena zajedničkog dobra važno je da se poštuje načelo katoličkoga socijalnog nauka koje se u enciklici *Quadragesimo anno* Pija XI. naziva »nadasve važnim socijalnofilozofskim temeljnim načelom«, a to je načelo

¹ Usp. Lav XIII., breve »Au milieu«, u: AAS XXIV., 1891.–1892., 525.

² *Mater et Magistra*, br. 219. Usp. s tim u vezi postavke II. Vatikanskog koncila u: *Gaudium et spes* čl. 25, 26, 63.

supsidijarnosti. Tako se, između ostalog, može izbjeći da se u ime zajedničkog dobra provodi odozgor vlasnoegoistično usrećivanje naroda te se npr. u perspektivi naše teme opravdava zloraba moći. Zajedničko dobro treba, dakle, ostvarivati supsidijarno, to jest: pojedinci i podskupine bliže pojedinačnim područjima života moraju samoodgovorno, samovlasno i samoinicijativno težiti zahtjevima, vrijednostima, odnosno ciljevima te ih ostvarivati usmjerujući se pritom k zajedničkom dobru; nadređene socijalne tvorbe moraju tada pojedincima i podskupinama za to osigurati nužne pretpostavke te u slučaju prezahtjevnosti pružiti dopunsku pomoć.

Osnovna čovjekova potreba, zadovoljenje koje se ubraja u pravo shvaćeno zajedničko dobro, jest potreba tumačenja smisla ljudske i kozmičke egzistencije, uključno s tumačenjem patnje i smrti, a s tim u svezi i potreba za zadovoljavajućim odgovorom na pitanje o transcendenciji i o Bogu. Za zadovoljavanje te osnovne potrebe postoje u svim društvima vjerske ustanove kao temeljne ustanove. Crkva je samo jedna takva temeljna ustanova. Već po naravi temeljne ustanove, Crkvi je potrebna određena mjera slobode i samostalnosti – zahtjev koji treba pojačano postaviti iz perspektive načela supsidijarnosti. To načelo polazi od opravdane pretpostavke da se najbolje služi pravo shvaćenom zajedničkom dobru, uključno s temeljnim zahtjevima ljudi, ako se postojeće sposobnosti i energije u pojedincima i podskupinama ne zanemaruju ili čak kljaštre, nego se mogu slobodno razvijati.

To je iskustvo potvrđeno također iskustvom povijesti, time, naime, što je moguće zlorabi sile i moći koja proizlazi iz usredotočene i centralizirane moći, djelotvorno se suprotstaviti podjelom moći. Načelo supsidijarnosti, uz vodoravnu podjelu vlasti na zakonodavnu, izvršnu i sudsku, još je jedna okomita razdioba vlasti, odnosno moći. Načelo supsidijarnosti jest, dakle, pravo načelo razdiobe moći, pa stoga i načelo slobode.

Dijelom ponavljajući, dijelom dopunjujući, dijelom sažimljući, mi želimo utvrditi: da bi mogla opravdati svoju odgovornost pred Bogom i ljudima, Crkvi je potreban primjeren prostor slobode u državi i društvu. Ta sloboda joj je potrebna iz slijedećih razloga:

1. Da bi se mogli davati odgovori na posljednja pitanja o smislu neovisno o državnim i društvenim interesima moći i da bi se moglo upravljati.
2. Da se pri pitanjima s tim povezanim o istini ne bi zapalo u posljednju posvemašnju borbu za posljednju istinu.
3. Da bi se mogao dati odgovor osloboditeljskom riječju i pomagačkim djelom na različite potrebe ljudi, čak i ako se to sukobljava s prisvajajućim interesima države i društva.
4. Da bi se moglo slobodno i nadstranački braniti ljude od presezanja državne i društvene zlorabe vlasti i da bi se ipunila njezina odgovornost prema ljudima.

5. Da bi se uopće moglo suprotstaviti državnoj i društvenoj težnji prema sve-moći i da bi se mogla opravdati njezina odgovornost prema Bogu kojega, prema riječima Svetog pisma, treba više slušati nego čovjeka (Dj 5,29).

6. Da bi se mogao stvoriti, zasnivati, prenijeti i prakticirati humani moral potreban društvu dostojnu čovjeka, u njezinu zauzimanju za pravdu kao savjest političkih stranaka koje često teže egoizmu skupina, ili pak u njezinu zauzimanju za pravdu kao savjest političkih stranaka koje često teže egoizmu skupina, ili pak u njezinu zauzimanju za mir kao svjetske savjesti glede egoističnih interesa pojedinih država ili skupina država.

Kod posljednje točke, to jest utemeljenja nužnosti da Crkva bude slobodna već po svojoj ulozi služenja nužnom etosu društva, države ili državne zajednice, malo ćemo se zadržati.

Koliko god religije po svojoj perspektivi apsolutnog u određenoj mjeri teže problematskoj netoleranciji, one ipak sa svojim odnosom prema transcendenciji, svetosti i apsolutnom uspijevaju relativizirati problematsku zemaljsku moć, zauzeti problematski egoizam te, ponajprije, zasnovati krajnju odgovornost prema nečem višem i osobito prođubiti i učvrstiti čudorednost nužnu za suživot dostojan čovjeka. U svezi s tim treba ipak promisliti izreku Dostojevskoga u *Braći Karamazovima*: »Zločin ne smije biti dopušten, nego priznat kao neizbježiv i razborit izlaz svakog bezbožnika.«³ Grubo rečeno: ako Boga nema, sve je dopušteno. Stoga će država koja je doista zainteresirana za dobro ljudi promicati Crkvu zajedno s njezinim nužnim prostorom slobode, a ne sprečavati je.⁴ Jer država i njezin humani pravni sustav mogu napokon funkcionirati samo ako su praćeni, odnosno nošeni čudorednom sviješću građana. Ali država sa svojim monopolom vlasti ne može utemeljiti čudorednost, to mogu samo ustanove koje ustanovljuju i posređuju smisao, među kojima zauzimaju posebno mjesto crkve. Drugim riječima: budući da politika troši puno morala, a humanoj politici moral je potreban, razborita će politika bit zahvalna crkvama za njihovu službu izvora utemeljenja i obnove čudorednosti te imati interesa za njihov slobodan razvoj. Jasno je pritom da se i crkve moraju mjeriti po humanumu, a ne samo da se svakoj skupini koja sebe naziva vjerskom zajednicom naslijepo mora dopustiti sloboda vjere. Uz tu pretpostavku može se još jednom ustvrditi: služba crkve u humanom etosu pojedinaca, države i društva je nužna. Što se takve službe Katoličke crkve tiče, za koju osje-

³ Fjodor M. Dostojevski, *Die Früder Karamasoff*, Klagenfurt s. a., 54.

⁴ Uz pitanje promicanja Crkve od strane države usp. također: Hans Heinrich Rupp, *Förderung gesellschaftlicher Aktivitäten durch den Staat*, u: Heiner Marré/Dieter Schümmelfelder (izd.) *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, sv. 28, Münster 1994., 5-16; Wolfgang Clement, *Politische Dimension und Praxis der staatlichen Förderung der Kirche*, u istom 41-57; Dietrich Pirson, *Die Förderung der Kirchen als Aufgabe des säkularen Staates*, u istim 83-102.

ćam da je zastupam, mogu se navesti bezbrojni pozitivni primjeri iz njezine povijesti od početka do sadašnjosti. Neka budu spomenuta samo dva primjera, jedan iz antike i drugi iz sadašnjosti. Prvi primjer: Tertulijan je u otvorenom pismu jednom ogorčenom neprijatelju kršćana, prokonzulu Scapuli iz Afrike, s ponosom ukazao da se među pristašama pobunjenika nisu nalazili kršćani, da su carevi ubojice prije bili ljudi koji su neposredno prije prijestupa prinijeli žrtvu za carevo zdravlje.⁵ I drugi primjer: Paul Nquyen van Hoa, biskup iz Nathranga u Vijetnamu, rekao je na konferenciji o kršćansko-židovskom dijalogu koja je početkom 1994. održana u Jeruzalemu da se odnos između Crkve i države u Vijetnamu u posljednje tri godine osjetljivo poboljšao. Biskup je istaknuo da su partijsko i državno vodstvo u Vijetnamu »očigledno uvidjeli da Crkva služi za dobro društva, čak i ako nisu to mogli javno priznati. Kao primjer naveo je Nguyen da su broj rastava i postotak kriminala na mjestima gdje je Katolička crkva jaka niži nego na drugim područjima.«⁶

Služba Crkve u odnosu na državu

Što se posebno tiče službe Crkve u odnosu na državu, može se, s obzirom na povijest, s Hansom Maierom tipološki ustanoviti slijedeće:

1. »Pregleda li se povijesni materijal, čini se da službama crkve u odnosu na državu jedva ima granica. Jedva da ima neke državne djelatnosti koja se ne bi također ticala crkvenih osoba ili ustanova. To vrijedi za povijest osoba isto kao, primjerice, za svjetovnu uporabu crkvenih građevina. U tome su se protekla stoljeća pokazala bez predrasuda, što se izgubilo tek u XIX. stoljeću.⁷

2. »Službe Crkve u odnosu na državu dio su crkvene svjetovne službe. Tu svjetovnu službu Crkva može obavljati na puno načina: razdaljinom od svijeta i mijenjanjem svijeta; samostalnošću ustanova kao onim što 'svima postaje sve' u zakonu povijesnog prilagođavanja. Crkva kao cjelina nikad nije bila niti jest sa svim svojim udovima ravnomjerno angažirana i etabrirana; pojedine skupine uvijek se kreću dalje od postojećeg društva da bi pokušale na nov način ostvariti kršćanski život. Isto tako malo Crkva živi isključivo u eshatološkoj budućnosti, u institucionaliziranoj razdaljini od društva; ona nije nikad posve neovisna o svojem povijesnom i političkom okolnom svijetu.«⁸

⁵ Tertullian, *Ad Scapulam II*, 5 (CC, Ser. Lat. II, 1128).

⁶ Kathpress br. 027 od 4. 2. 1994, 11a.

⁷ Uvodne rečenice predavanja prof. Hansa Maiera »Dienste der Kirche am Staat. Entwurf einer Typologie«, u: Heiner Marré/Johannes Stütting (izd.), *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, sv. 25, Münster, 1991., 22–24, 23.

⁸ *Isto* 23sl.

3. »Najstarija služba Crkve u odnosu na državu je u kritici njezine samoupletenosti i samoupućenosti. Samo tako se može država sačuvati od toga da postane gospodujuća, apsolutna i totalitarna. Stoga mučenici stare Crkve nisu umrli samo za slobodu Crkve. Oni su svojom smrću posvjedočili i za državu, što je postupak primjerne važnosti (sve do kršćanskih svjedoka otpora u XX. stoljeću).«⁹

4. »Ništa manje važna je služba Crkve u suprotnom smjeru, pri izgradnji političkih poredaka, pri ustroju državnosti. To nije samo pojava srednjega vijeka, ona seže i u sadašnjost, (nenasilne revolucije u Trećem svijetu, očekivanja od Crkve u bivšim socijalističkim zemljama). Ovdje nije riječ o granicama države, nego o njezinim počecima – o praktičnoj solidarnosti u izgradnji političkog poretka koji se usmjerava po crkvenim oblicima zajedništva.«¹⁰

S pitanjem službe Crkve u odnosu na državu i slobode Crkve usko je povezano drugo načelno pitanje, pitanje, naime, o odnosu države i Crkve. Opet se u pogledu povijesti mogu s Josephom Höffnerom¹¹ razlikovati i vrednovati slijedeći oblici:

1. Crkvenodržavni sustav, primjerice u duhovnim kneževinama prije Francuske revolucije i u crkvenoj državi: u tom sustavu bila je odnosno jest »ista osoba nositelj duhovne i svjetovne vlasti. Protiv tog spoja koji potječe iz germanškog mišljenja mogu se staviti brojni prigovori, jer taj sustav dovodi do brisanja obaju područja, a pogreške u vođenju države prijete potkapanjem povjerenja u papu i biskupa.«¹²

2. Sustav teokracije (hijerokracija): taj sustav je neodrživ, jer predviđa ili niječe samostalnost države.

3. Državna crkva, primjerice, u galikanstvu i u jozefinstvu: taj je sustav nespojiv s biti Crkve, jer povređuje samostalnost Crkve i ugrožava je.

4. Crkvi neprijateljsko razdvajanje Crkve od države, koje se često pojavljuje u obliku progona Crkve (npr. u poganskoj rimskoj državi ili u boljševičkim državama u nedavnoj prošlosti). Taj sustav ne poštuje ljudsko pravo na slobodu savjesti i vjere. Osim toga, taj sustav ne uviđa da su država i crkve u bitnom međusobnom odnosu.

5. »Neutralno razdvajanje« Crkve od države, u kojem Crkva i država žive jedna kraj druge gotovo bez ikakvih odnosa, kao što je primjerice u SAD. Ni taj sustav ne rješava bitno značenje odnosa crkve i države. »U jednom svjetonazorno pluralističkom društvu ipak može biti prikladno«, misli Joseph Höffner, »pod određenim pretpostavkama i 'neutralno razdvajanje'«. ¹³

⁹ Isto 24.

¹⁰ Isto 24.

¹¹ Joseph Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*, Kevalaer ⁴1983, 289sl.

¹² Isto 289.

6. Djelomično ili »hramavo« razdvajanje Crkve od države koje, doduše, priznaje neovisnost i samostalnost države, a ipak oba područja institucionalno povezuje, npr. priznanjem Crkve kao javnopravne udruge, priznanjem prava Crkvi na porez, ustanovljavanjem vjerskih škola, bogoslovnih fakulteta itd.: Taj se sustav izgradio u zemljama gdje su Crkva i država bile tijesno isprepletene, kao primjerice u Njemačkoj i Austriji. Taj je sustav vrlo blizu idealnom slučaju. Neki o tom sustavu ne bi željeli govoriti kao o »hramavu«, razdvajanju, nego kao o »slobodnoj crkvi u slobodnoj državi«.

7. Sustav složne suradnje Crkve i države uz održavanje obostrane samostalnosti. Taj je sustav prema mišljenju Josepha Höffnera idealan slučaj, ali povijesno je bio samo rijetko ostvaren. »Uostalom«, misli Höffner,¹⁴ »prijelaz na 'hramavu' razdvojenost treba biti raznolik, kao što uopće konkretno oblikovanje odnosa između Crkve i države ima velik raspon.«¹⁵

U takvu rasponu, uvjetovanom još i povijesno djelatnim čimbenicima, izgrađuje se stvaran odnos Crkve i države. Koliko Crkvi uspijeva i uspijevat će približiti se u tome svojoj idealnoj slici te postići ono razmjerno najbolje, ovisi i o njezinoj međunarodnoj i nacionalnoj moći, o njezinu ugledu i nadasve o njezinoj usidrenosti u srcima što je moguće više vjernika i ljudi dobre volje. Moć na koju se ovdje misli je ponajprije moć razumna argumenta, moć dobrog primjera i moć pravde, ljubavi i mira. Da izrazimo to primjerom: ako je u Austriji kakvoća vjeronauka tako visoka da ga pretežan dio pučanstva vrlo cijeni i taj dio pučanstva ne bi htio biti bez njega, austrijska Crkva ne mora imati briga s obzirom na njegovu usidrenost u konkordatu, jer svaka politička stranka koja bi to htjela promijeniti dobila bi na izborima odgovarajuću pouku. Toliko o pitanju odnosa Crkve i države.

Ustanovimo: slobodu i pozitivnu moć Crkve ne treba osiguravati ulagujući se onima koji su trenutačno moćni, nego ponajprije pravim služenjem ljudima, društvenim skupinama i državi; službom koju Crkva i njezini udovi provode u odgovornosti i vjernosti prema Bogu i ljudima u skladu s riječju Svetog pisma: »Znate da vladari naroda okrutno postupaju s njima, i da se velikaši služe svojom vlašću protiv njih. Neka ne bude tako među vama! Naprotiv, tko želi biti velik među vama, neka bude vaš poslužnik! A tko želi biti prvi među vama, neka bude vaš sluga po primjeru Sina Čovječjega koji nije došao da mu služe, nego da on služi i da dadne svoj život kao otkup za sve!«¹⁶

¹³ Isto 289.

¹⁴ Isto 290.

¹⁵ Isto 290.

¹⁶ Matej 20,25–28.

Crkva i političke stranke

Kod teme o slobodi i odgovornosti Crkve u društvu postavlja se, uz upravo raspravljeno pitanje odnosa Crkve i države, još i pitanje o odnosu Crkve prema različitim društvenim okupljanjima kojima može prijetiti posvajanje ili skrbništvo od Crkve. Osobito je zanimljiv tu odnos Crkve prema političkim strankama.

U zemljama srednje Europe tijekom dugo vremena postojala je tijesna, često pretijesna povezanost Crkve sa strankama s kršćanskim imenima. To ima svoje prednosti, ali i ne baš zanemarive nedostatke. Za Crkvu je značilo određenu prednost imati u političkom životu odvjetnika svojih interesa. Za nju je bilo štetno što su pogreške jedne takve političke stranke pripisivane njoj, a osobito što su ponajprije kršćani koji su vidjeli da takva stranka ne zastupa njihove interese te su se okretali strankama protiv kojih se Crkva bori, dospijevali u protivnički tabor ili u određenu razdaljinu prema Crkvi. Za takvu političku stranku pak značila je tijesna povezanost sa Crkvom prednost što je u Crkvi imala više ili manje izravnog ili neizravnog pokretača suradnika i birača, ali i nedostatak što je po tome manje privlačna za birače koji su od nje distancirani ili su joj protivnici. Zbog takvih iskustava ponajprije između dva svjetska rata, u SR Njemačkoj i Austriji došlo je do slabljenja povezanosti Crkve s kršćanskim strankama.

Kao dokument ne samo takva slabljenja nego uopće slobode Crkve u društvu, zaslužuje da se spomene za Austriju takozvani manifest iz Mariazella. Taj manifest iz Mariazella bio je objavljen 1952. kao ishod višednevnog zasjedanja na kojem se pripremao sveaustrijski Dan katolika (*Katholikentag*). U tom manifestu stoji između ostalog: »Slobodna crkva stoga znači: nema povratka državnoj Crkvi prošlih stoljeća koja je degradirala vjeru na svojevrsnu nadgradnju državljanskog nastroja i koja je naraštaje svećenika odgojila u neaktivne državne namještenike.

Nema povratka savezu prijestolja i oltara koji je uspavljivao savjest vjernika te ih činio slijepima za opasnosti unutarnjeg presahnuća.

Nema povratka zaštitništvu jedne stranke nad Crkvom koje je svojom vremenskom uvjetovanošću možda bilo nužno, ali je stotine tisuća otuđilo od Crkve.

Nema povratka nasilnim pokušajima da se ostvare kršćanska temeljna načela na posve organizacijskoj i državnoj osnovi.

Ali slobodna Crkva ne znači Crkvu sakristije ili katoličkog geta, slobodna i na sebi samoj osovljena Crkva znači Crkvu otvorenih vrata i raširenih ruku, spremnu na suradnju sa svima, na suradnju s državom u svim pitanjima koja se tiču zajedničkih interesa, dakle u braku, obitelji, odgoju; na suradnju sa svim staležima, klasama i usmjerenjima u svrhu postizanja zajedničkog dobra; na suradnju sa svim vjerama na osnovi zajedničkog vjerovanja u živoga Boga, također na suradnju sa svim duhov-

nim strujanjima, sa svim ljudima gdje god oni bili i gdje god stajali, koji su voljni boriti se s Crkvom za pravi humanizam, za 'slobodu i dostojanstvo ljudi'.¹⁷

Od sredine pedesetih godina u raspravi u nekim krugovima SR Njemačke i Austrije o odnosu Crkve i političkih stranaka imala je važnu ulogu riječ odnosno pojam ekvidistancije. Opravdana težnja toga pojmovnog postulata bijaše, između ostaloga, da se artikulira, odnosno promiče nužna nadstranačnost i objektivnost Crkve. Valja svakako još napomenuti da bi strogo uzete ekvidistancije, dakle strogo shvaćene jednake razdaljine prema političkim strankama, moglo biti samo kad bi sve političke stranke bile jednake po svjetonazoru i bitnom stajalištu prema vrijednostima, a to će se teško dogoditi.

Opet za Austriju vrijedno je spomena u tom sklopu austrijsko sinodalno događanje iz sedamdesetih godina. Ispravljajući moguće nesporazume ekvidistancije i dajući smjernice za odnos Crkve i političkih stranaka, u dokumentima stoji još i ovo: »Crkva nije politička organizacija. Stoga ona ne može držati ni jednu određenu stranku jedinim zastupnikom svojih težnja. To ne znači da Crkva uvijek i u svim okolnostima mora imati gotovo isti odnos prema konkurentnim političkim usmjerenjima (ekvidistanciju).¹⁸ Odnos između Crkve i političkih stranaka više od toga ostaje redovito promjenljiv: on je ovisan o stupnju programskog i praktičnog zajedništva u težnji prema temeljnim ljudskim vrijednostima i o stupnju ostvarenja crkvenog prostora slobode. U onoj mjeri u kojoj se pojedine stranke slažu ili ne slažu s pitanjima koja Crkva drži osnovnim, sama od sebe nameće se diferencirana bliskost prema strankama ili udaljenost od njih. Na taj način političke stranke u našoj zemlji u mnogom same raspoložu mogućnošću da odrede svoj odnos prema Crkvi.¹⁹

Rim kao čimbenik slobode

Treba na kraju upozoriti na važan čimbenik u slobodi Katoličke crkve u odnosu prema državi i drugim društvenim skupinama: na rimski primat pape kao svezu univerzalnog jedinstva nasuprot svim nacionalnodržavnim partikularizmima i egoizmima. To se može dostatno dokazati u povijesti Katoličke crkve, ne samo one iz nedavne prošlosti, ponajprije i u usporedbi s tim kako su se vlastodržcima ulagivale neke nacionalnocrkvene konfesije. To se mora naglašavati i zato jer bi se to moglo previdjeti ili prečuti u optužbi, dokazivoj i često opravda-

¹⁷ Richard Barta, *Freie Kirche in freier Gesellschaft*, u: Ludwig Reichhold (izd.), *Zwanzig Jahre Zweite Republik. Österreich findet zu sich selbst*, Wien, 1965., 92–108, 92sl.

¹⁸ Usp. Karl Forster, *Kirche und Politik. Zur Frage der Äquidistanz zwischen Kirche und Parteien*, Köln, 1974., 155–182.

¹⁹ *Österreichischer Synodaler Vorgang. Dokumente*, Wien, 1974., 41.

noj u povijesti Katoličke crkve, a ne samo u sadašnjosti, protiv rimskoga centralizma koji ne poštuje načelo supsidijarnosti i njegove težnje prema slobodi.

Preveo: Zvonimir Mrkonjić
Teološka lektura prijevoda: Marijan Valković

Zusammenfassung

In seinem Referat »Freiheit und Verantwortung der Kirche im Staat und gegenüber den politischen Parteien. Die Forderung nach Freiheit und Verantwortung der Kirche im Interesse des recht verstandenen Bonum commune« erörtert der Autor einen der Grundbegriffe der christlichen Gesellschaftslehre: das gemeinsame Gut (bonum commune). Er betrachtet ihn im Verhältnis zu den Prinzipien der Subsidiarität und der Solidarität; so dann unersucht er auf der so gewonnenen Grundlage den Dienst der Kirche, den sie hinsichtlich der Werte und des gemeinsamen Gutes dem Staat in Freiheit erweisen kann. Weiterhin wird das Verhältnis der Kirche zu den politischen Parteien untersucht und für eine differenzierte Nähe und/oder Ferne zu ihnen plädiert – je nach dem, wie sich politische Parteien zu den für die Kirche grundlegenden Fragen stellen.