

ETIČKI POGLED NA DEMOKRACIJU KAROLA WOJTYLE

IRIS TIČAC
Odjel za filozofiju
Department of philosophy
Sveučilište u Zadru
University of Zadar

UDK/UDC: 17:321.7:262.13
Izvorni znanstveni članak
Original scientific paper

Primljeno
: 2005-01-19
Received

Nakana je ovog rada predstaviti etički pogled na demokraciju Karola Wojtyle - pape Ivana Pavla II. kao aktualan i značajan doprinos obrani demokracije na njenim izvorima. Budući da govor o demokraciji pretpostavlja govor o čovjeku ponajprije se osvjetljuje Wojtylin personalizam kao ishodište za promišljanje smisla demokracije. Wojtylin filozofijski prinos promišljanju smisla demokracije prepoznaje se već u odlučnoj kritici antipersonalističkih koncepcija koje leže u temelju individualizma i kolektivismu, u njegovoj razradi načela "sudjelovanja" kao autentičnog temelja ljudske zajednice, u personalističkoj i teleološkoj koncepciji "zajedničkog dobra", a posebice u isticanju temeljnih načela i fundamentalnih vrijednosti (istine o čovjeku, ispravno shvaćene slobode), bez kojih nije moguće izgraditi autentičnu demokraciju.

KLJUČNE RIJEČI: demokracija, osoba, sloboda, "sudjelovanje", totalitarizam, transcendentna istina, "zajedničko dobro"

Premda nam se konstatacija R. Dahla da je "demokracija" danas, zbog galopirajuće inflacije riječi, postala "maglovit naziv za jednu popularnu ideju" (Dahl, 1999: 10) čini u svojoj formulaciji pretjeranom, nije se teško donekle suglasiti s njome, jer "demokracija" u naše vrijeme doista spada u pojmove koji se s lakoćom izgovaraju, s nekim po sebi razumljivim preduvjenjem da je svakome jasno što ona znači i što krije u svojoj dubini. Nije se teško složiti s

papom Ivanom Pavlom II. da živimo u doba krize koja se posebice pokazuje kao duboka "kriza istine", tj. kriza spoznaje i to u smislu spoznaje zadnje istine o čovjeku i svijetu u kojemu se nalazi, a ova se onda odražava i na krizu morala. Visoki ideali humanizma, ljudskih prava, slobode, međuljudske solidarnosti kojima se diči moderna zapadna civilizacija ulaze u lako prihvaćenu retoriku kojom se nerijetko legitimira egoizam i volja za odbacivanjem moralnih načela u prilog načela korisnosti. Tome u prilog govori i ophođenje s pojmom demokracije. Nerijetko se tvrdi da joj je najbolje obilježje u tome da dobro funkcionira. U zemljama zapadne demokracije uočava se trend nazadovanja od socijalne i participativne ka formalnoj demokraciji, odnosno od supstancijalne ka proceduralnoj demokraciji. Stoga se suvremene teorije demokracije poglavito usredotočuju na pitanja demokratske procedure. No, "gubitak demokratske supstancije" u zemljama koje su slijedile model liberalne demokracije jasno pokazuje da nema ostvarenja autentične demokracije bez temeljnih načela i vrijednosti, bez antropoloških i etičkih sadržaja.

Pitanje o sudbini i šansama demokracije zaoštrava se danas u kontekstu rasprava odnosa između demokracije i globalnog sustava. "Što se više golema područja ljudskog djelovanja organiziraju na globalnoj razini, to je sudbina demokracije bremenitija neizvjesnostima", mišljenja je Held, a Otfried Höffe opominje da "globalizacija ne smije biti plaćena političkom regresijom i razgradnjom demokracije". (Höffe, 1999)

U odnosu na ovako orisani kontekst, nakana je ovog rada predstaviti pogled na demokraciju Karola Wojtyła - pape Ivana Pavla II kao aktualni i značajan doprinos obrani demokracije na njenim izvorima.

1. Personalizam Karola Wojtyła kao ishodište za promišljanje smisla demokracije

U osobi Karola Wojtyła - pape Ivana Pavla II susrećemo ujedinjene filozofa i teologa.¹ Središnje oko čega kruži Wojtylina misao jest čovjek, njegovo dostojanstvo i vrijednost (Wierzbicki, 2003). Sve njegove izjave o demokraciji nije moguće promatrati izdvojeno od njegova kršćanskog personalizma, od eminentno filozofijske vizije čovjeka u odnosu spram istine, pravednosti, ljudskog dostojanstva i slobode. Uvijek iznova Ivan Pavao II. ističe

¹ Karol Wojtyła je do imenovanja za Papu bio nositelj katedre za etiku na Katoličkom sveučilištu u Lublinu i jedan je od utemeljitelja poljske škole personalističke etike.

da "čovjek ne živi za tehniku, civilizaciju, niti za kulturu; on živi pomoću njih, čuvajući vlastito određenje" (Wojtyła, 1980: 45). Bitno određenje čovjeka sastoji se u tome da je osoba. Sva Wojtylina razmišljanja o biti osobe koja je određena samosviješću, samoodređenjem, vezanošću uz istinu, dostojanstvom, zadobivaju dublju dimenziju u poimanju čovjeka kao slike Božje. Čovjekovu bogolikost Wojtyła ne vidi utemeljenu samo u čovjekovoj duhovnoj naravi, njegovom bitku kao osobe, sposobnosti za spoznaju istine i slobodi u smislu samoodređenja nego također u njemu vlastitoj sposobnosti, tvoriti zajednicu s drugim osobama, u njegovoj sposobnosti za *communio personarum*. No, u čemu se temelji dostojanstvo ljudske osobe? Gdje čežnja čovjeka za istinom, dobrim i pravim personalnim zajedništvom nalazi svoje ispunjenje? To su samo neka od pitanja koja ukazuju na to da se ljudski um u razumijevanju biti osobe sudara s granicama. Ljudska osoba je stvarnost koja nadilazi granice ljudske spoznaje. No te granice ujedno sadrže poziv na nadilaženje, ukazuju na "više" ka kojemu je čovjek pozvan. Ključ za razumijevanje humanizma Karola Wojtyły jest u pristupu čovjeku u svjetlu Isusa Krista: "Čovjek ne može živjeti bez ljubavi. Sam po sebi on ostaje biće neshvatljivo, život mu ostaje lišen smisla, ako mu se ne objavi ljubav, ako se ne susretne s ljubavlju, ako je ne iskusi i ne usvoji, ako u njoj živo ne sudjeluje. Upravo stoga Krist Otkupitelj - (...) - sasvim otkriva čovjeka samom čovjeku. To je smijemo li se tako izraziti ljudska dimenzija otajstva Otkupljenja. U toj dimenziji čovjek ponovo nalazi veličinu, dostojanstvo i vrijednost svoje čovječnosti. U otajstvu Otkupljenja čovjek biva iznova "izražen" i na neki način iznova stvaran". (Ivan Pavao II., 1997: 24)

Sve rečeno reflektira se i na personalističko poimanje "zemaljskih stvarnosti", pa tako i demokracije. Svi njegovi iskazi o demokraciji mogu se shvatiti kao snažan apel za uspostavljanje dubokog smisla demokracije na temelju istine o čovjeku i fundamentalnih vrijednosti. Pritom se ne radi "samo o tome da se dade apstraktni odgovor na pitanje tko je čovjek, nego je u pitanju cijeli dinamizam života i civilizacije. U pitanju je smisao raznih pothvata svakidašnjeg života i u isto vrijeme smisao pretpostavki brojnih programa uljudbenih, političkih, gospodarskih, društvenih, državnih i mnogih drugih" (Ivan Pavao II., 1997: 42-43). *Persona humana* je ključna za cjelokupno socijalno naučavanje Pape, pa tako i za njegov pogled na demokraciju. Pozivajući se na iskaz Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu, *Radost i nada* (*Gaudium et spes*), o čovjeku kao jedinom stvorenju na zemlji kojega je "Bog htio radi njega samog", Papa je svoj program sažeto iznio u formulaciji da je čovjek i to "najkonkretniji", "najstvarniji", u "svoj neponovljivoj stvarnosti njegova bića i djelovanja, razuma i volje, savjesti i

srca", u svoj "istini svoga postojanja", osobnog i društvenog bića, da je taj čovjek "prvi i osnovni put Crkve". (Ivan Pavao II., 1979: 35)

Osoba nije, dakle, samo subjekt nego i objektivna vrijednost prema kojoj se mora oblikovati društveni život. Drugim riječima, društveni život bi trebao predstavljati aktualizaciju ljudskih sposobnosti i istovremeno potvrdu istine o čovjeku. U tom smislu Wojtyła promišlja i prosuđuje demokraciju tako što ukazuje na ono što svaki društveni program i model mora ispunjavati da bi bio u službi promicanja bezuvjetnog dostojanstva ljudske osobe, njenih prava i općeg dobra.

1.1. Kritika antipersonalizma i načelo sudjelovanja

Filozofijski prinos promišljanju smisla demokracije moguće je prepoznati već u odlučnoj kritici totalitarizma. Postoji očiti kontinuitet između antitotalitarnog naučavanja profesora filozofije na Krakovskom sveučilištu, Karola Wojtyły, i kasnijeg pape Ivana Pavla II.

U posljednjem poglavlju jednog od najvažnijih filozofijskih djela "Osoba i čin"² Wojtyła podvrgava kritici individualizam i totalitarizam u čijem temelju leži antipersonalistička koncepcija čovjeka. Individualizam i kolektivizam ne samo što iskrivljuju pravu narav čovjeka nego ograničuju, odnosno onemogućavaju "sudjelovanje" kao autentični temelj ljudske zajednice. Wojtyła uvodi koncepciju "sudjelovanja" kako bi pomoću nje osvijetlio društvenu narav čovjeka. Ovim pojmom Wojtyła ne misli jednostavno na činjenicu zajedničkog djelovanja i življenja, nego ukazuje na držanje ukorijenjeno u osobi, odnosno obilježje same osobe koja se očituje kao "njezina sposobnost dati osobnu kvalitetu vlastitom bitku i djelovanju u zajednici, zajedničkom djelovanju s drugim" (Wojtyła, 1979: 37). Naime, "sudjelovanje" se ovdje razumije kao mogućnost ili sposobnost osobe koja se aktualizira u djelovanju "zajedno s drugim", ali posredno i kao vlastitost osobe koja se očituje u zajedničkom djelovanju i življenju. Istovremeno koncepcija "sudjelovanja" nema samo teorijsko nego i normativno značenje. Ona ne pokazuje samo na koji način osoba dolazi do samoispunjenja u različitim međuljudskim i društvenim relacijama, nego posredno ukazuje i na dužnosti koje proizlaze iz principa sudjelovanja. U "djelovanju zajedno s drugim" otkriva Wojtyła princip

² K. Wojtyła, *Person und Tat*, Freiburg 1981. Prvo poljsko izdanje pojavilo se 1969. godine. Ovo je djelo imalo veliki utjecaj na Krakowsko-Lublinsku filozofijsku školu. Ono predstavlja veliki doprinos filozofiji i fenomenologiji osobe.

sudjelovanja kao izvor prava i dužnosti. S tim u svezi Wojtyła ističe kako je "svatko dužan postići sudjelovanje koje mu dopušta realizirati personalističku vrijednost čina", ali se isto tako, s druge strane, "svaka zajednica ili svako zajedničko djelovanje mora tako oblikovati da osoba u okruženju tog društva može sebe putem sudjelovanja ostvariti" (Wojtyła, 1981: 314). Individualizam i totalitarizam iskrivljuju pravu narav osobe i onemogućavaju sudjelovanje. Individualizam to čini izolacijom osobe koja se reducira na individuum i usredotočuje isključivo na svoje vlastito dobro. "Drugi" su tada samo izvor ograničenja. Na tlu takve filozofije čovjeka nije moguće naći temelj za autentično ljudsko društvo. "Ako nastaje zajednica tada samo u svrhu osigurati dobro individuum". U totalitarizmu koji nije drugo do "izokrenuti individualizam" dominira potreba zaštititi se od individuum, a sudjelovanje se poriče pogrešno pretpostavljajući da se zajedničko dobro može osigurati samo ograničavanjem individuum. Iz rečenog postaje jasnim da individualizam i kolektivism imaju zajednički korijen, a to je shvaćanje čovjeka kao individuum kojemu je mogućnost sudjelovanja manje ili više uništena. To mišljenje odražava se ponovo u koncepciji društvenog života. Sudjelovanje kao vlastitost osobe ujedno tvori posebni "konstitutivum" zajednice. Pritom je glavno pitanje da li član zajednice djelovanjem izvršava prave čine i sebe u tim činima ostvaruje. Ovaj problem nije moguće riješiti bez pogleda na problem zajedničkog dobra.

1.2. Personalistička koncepcija zajedničkog dobra

Rješenje problema sudjelovanja i zajednice leži u značenju koje dajemo pojmu zajedničkog dobra. Ako pod "zajedničkim dobrom" razumijemo isto što i "dobro društva", riječ je o određenju koje doduše nije pogrešno, ali sadrži jednostranost. Radi se o jednostranosti u aksiološkom području, ističe Wojtyła, koja je slična onoj koju u antropologiji sugeriraju koncepcije individualizma i antindividualizma. Wojtyła upozorava na mogućnost da se temeljem puke činjenice "djelovanja s drugim", zajedničko dobro pogrešno poistovjeti s ciljem djelovanja. U Wojtyły dolazi do izražaja teleološka i personalistička koncepcija zajedničkog dobra. Ono se predstavlja kao princip istinskog sudjelovanja. Iz te perspektive pokazuje se da zajedničko dobro nije samo cilj zajedničkog djelovanja, nego prije svega ono što uvjetuje "sudjelovanje." Pod "sudjelovanjem" Wojtyła razumije ono što odgovara transcendenciji osobe u činu i to onda kada se taj čin izvršava "zajedno s drugim". Sudjelovanje se razotkriva kao sposobnost za djelovanje "zajedno s drugim" u kojemu se

ostvaruje sve ono što proizlazi iz zajedničkog djelovanja, ali se upravo time istovremeno ostvaruje i čuva i personalistička vrijednost čina. Iz rečenog slijedi da se ovdje ne radi o jednostavnom utvrđivanju činjenice da čovjek u bilo kojem djelovanju sudjeluje "zajedno s drugim", nego o nastojanju proniknuti u same temelje tog sudjelovanja. Opasnosti koje proizlaze iz ograničenog viđenja čovjekove biti, kao i zlouporaba pojma "zajedničkog dobra", nije lišena ni demokracija. U središtu kršćanskog koncepta demokracije jest "ideja da se ne može težiti dobru nekog socijalnog subjekta ako taj ne sudjeluje što je više moguće u definiranju zajedničkih ciljeva i u njihovu konkretnom ostvarenju". U modernom pluralističkom društvu povezuju se s pojmom "zajedničkog dobra" mnogi nesporednosti, pa i zlouporabe. Neki suvremeni teoretičari demokracije drže neuhvatljivim odgovor na upit što čini supstancijalni sadržaj "zajedničkog dobra". Tome se dodaje uvjerenje da potragu za odgovorom komplicira pluralizam modernih demokratskih zemalja gdje se čini da raznolikost ponekad svodi zajedničke interese na ništicu. Treba li, međutim, stoga kao alternativu izabrati odustajanje od napora da se otkrije neko zajedničko dobro (relativizam) i u okretanju praktičnom usavršavanju za njegovo postizanje? Najčešće se dnevne rasprave ne vrte neposredno oko temeljne vrijednosti zajedničkog dobra, nego oko kompromisa u konfliktima interesa ili oko sredstava i putova za postignuće zajedničkog dobra. No, zajedničko dobro se ne smije svesti isključivo na iznalaženje moguće optimalnog rješenja društvenih problema. Važniji element tog dobra, na što ukazuje papa Ivan Pavao II., sastoji se u tome da se svi koji tragaju za rješenjem uvijek više identificiraju sa zajednicom, sveobuhvatnije sudjeluju u njezinu životu. Wojtyła upozorava da je zajedničko dobro "teško dobro": "Obilježje je tog dobra, razlog njegove prednosti naspram pojedinačnih dobara, da u njemu svaki član zajednice savršeno realizira vlastito dobro. To objašnjava također činjenicu da se mnogi *ja* povezuju u konstituciju *mi*. Pritom je to događanje kao takvo oslobođeno svakog utilitarizma; njegov temelj tvori objektivna i u savjesti autentično doživljena istina dobra. U ime te istine preuzimaju ljudi kao članovi zajednice muku i žrtvu koju zahtijeva ostvarenje zajedničkog dobra ...; ali u ime iste te istine zajedničkog dobra bore se također za sve vrijednosti koje čine istinsko i nedodirljivo dobro osobe. *Mi* zajednica je ona forma ljudskog plurala u kojoj se osoba u najvišoj mjeri ostvaruje kao subjekt" (Wojtyła, 1979: 54). U tom svjetlu prosuđuje Wojtyła i demokraciju. Ona je "uređenje" i kao takva sredstvo, a ne cilj. Svrha svih društvenih institucija jest osoba i njeno dobro je mjerilo svih programa i sustava.

Stoga u Wojtyle nećemo naći teoriju demokracije, niti ponudu nekog modela, jer "stvarni i istinski djelotvorni modeli mogu izrasti samo u okviru različitih povijesnih prilika, zahvaljujući naporu svih odgovornih koji zahvaćaju u konkretne probleme u svim njihovim vidovima, socijalnim, društvenim, ekonomskim, političkim, kulturnim".

Tom zalaganju Crkva može ponuditi kao idejnu orijentaciju vlastiti socijalni nauk. To je ujedno temeljni okvir u koji treba smjestiti prosudbe o odnosu Crkve prema demokraciji. Taj se odnos mijenjao od međusobnog nepovjerenja i nerazumijevanje, oklijevanja, preko prihvatanja u crkvenom nauku za vrijeme Drugog vatikanskog koncila. No, do izričitog priznanja demokracije, do "potpunog intelektualnog susreta" Crkve i demokracije dolazi upravo u vrijeme pontifikata pape Ivana Pavla II. (Baloban, 1995)

To posebice dolazi do izražaja u enciklici "Centesimus annus" (Stota obljetnica), objelodanjenoj povodom stote obljetnice enciklike "Rerum novarum" Lava XIII koju se smatra poveljom socijalnog nauka Crkve.

2. Značenje enciklike *Centesimus annus*

Enciklika se zauzima za onaj sustav demokracije koji je u mogućnosti bolje od drugih jamčiti socijalnu pravdu u poštivanju temeljnih sloboda i prava osoba, garantirati pravednu slobodu poduzetništva i poticati gospodarski i socijalni razvoj (Ivan Pavao II., 1991). Ne čudi stoga da je ta enciklika u prvim reakcijama predstavnika slobodnog tržišnog gospodarstva (Michael Novak)³ i onih koji su bili kritični spram socijalnog nauka Crkve, kao i od predstavnika teologije oslobođenja (Leonardo Boff), ocijenjena kao najvažniji dokument. Razloge tomu ponajprije treba vidjeti u činjenici da ova enciklika s jasnoćom analizira korijene slobodnog tržišta kao i uzroke sloma komunizma. Pritom je odlučujuće Wojtylino ukazivanje na nutarnje uzroke sloma komunizma, među kojima na prvom mjestu valja spomenuti iskrivljenu antropologiju. Dok su u euforiji prvih mjeseci slobode mnogi mislili da je slobodno tržište, ljudska i građanska prava, uvođenje demokratskog poretka dostatno za čovjekovo blagostanje i napredak, Papa upozorava da demokracija nije jedini lijek protiv nepravde.

³ Usp. intervju što ga je M. De Girolamo vodio sa Michaelom Novakom o enciklici *Centesimus Annus* u: *Ethos*, Sonderausgabe 1(1993), Lublin, 300-306.

Dok su se mnogi požurili proglasiti konačnu pobjedu liberalnog kapitalizma (Fukuyamina teza o "kraju povijesti") (Fukuyama, 1994), Papa jasno ukazuje na mnoge zapreke što stoje na putu cjelovitog razvoja ljudske osobe. S tim u svezi posebno ukazuje na pojavu konsumizma i na posljedice svojevrsne "idolatrije tržišta". Nekritičan odnos prema modelu potrošačkog društva pogoduje stvaranju civilizacije isključivo materijalističkog profila koja ugrožava samog čovjeka jer ga, podvrgavajući njegovu ljudskost svijetu stvari, čini robom. Razvoj koji promiče i apsolutizira samo jednu dimenziju - privredni rast i konsumizam - nije dostojan čovjeka. Tamo gdje tako shvaćena logika rasta i dobiti postaje dominantna, čovjek se izlaže opasnosti gubitka smisla za autentične vrijednosti, za istinu, dobro, ljubav, solidarnost, odgovornu slobodu, zajedništvo. Time Papa jasno ukazuje na postojanje onih vrednota koje nisu za tržište. Iako bez proizvodne učinkovitosti, tj. bez tržišne privrede nema ni ekonomske sigurnosti, valja voditi računa o zahtjevu da se tržišni odnosi odvijaju u čvrstim juridičkim okvirima. Ovaj je zahtjev nedvojbeno važan i za naše prilike. Naime, u nastojanju za što bržim ekonomskim napretkom i s tim u svezi privlačenjem inozemnih ulagača, može se dogoditi da se tržišnoj privredi ne odrede čvrsti juridički okviri ili da se na tržište stave ona dobra koja se tamo nikako ne bi smjela naći, kao što su, primjerice, dobra koja ulaze u samu bit nacionalnog bića.

Stoga od odlučujućeg značenja ostaju pitanja zadnjeg utemeljenja i vrijednosnog uporišta demokracije.

U biti demokracija je "uređenje" i kao takva sredstvo, a ne cilj. Stoga njeno "moralno" obilježje nije automatsko. Dijelovi koje enciklika *Centesimus annus* posvećuje demokraciji mogu se shvatiti kao snažan apel za uspostavljanje dubokog smisla demokracije na osnovu temeljnih vrednota.

3. O aksiološkim temeljima demokracije

Odnos prema vrednotama u demokraciji je iznimno važan. Demokracija stoji ili pada s vrednotama koje promiče. Autentičnu demokraciju nije moguće utemeljiti samo na "umnim zakonima" i "pravednim institucijama" (vladavini prava i zakona). Iako demokracija sama po sebi predstavlja vrednotu, ona ne generira vrednote nego "živi od vrednota koje sama ne stvara". Temeljne vrijednosti koje proklamira demokracija, kao što su dostojanstvo ljudske osobe, ljudska prava, sloboda, osobnost, uzdizanje općeg dobra, imaju svoje duboke korijene u kršćanskoj tradiciji. Papa Ivan Pavao II. skreće pozornost na "sjene"

suvremene civilizacije, na klimu sekularizma koja dovodi do gubljenja osjećaj za transcendenciju i do erozije čudorednih vrijednosti.

Shvatimo li demokraciju kao stalni proces jednog društva koje se pravno-proceduralno oblikuje prema dominantnim idejama u nekom vremenu, pogledamo li kakva sve misaona strujanja postoje, kakve se strukture profiliraju, a pod nazivom slobode i demokracije, onda je opravdana Papina kritička prosudba nezdravih tendencija koje zajednički korijen imaju u etičkom relativizmu koji obilježava veći dio suvremene kulture. Dok su mnogi skloni tvrditi kako su agnosticizam i skeptički relativizam filozofija i temeljni stav koji odgovaraju demokratskim političkim oblicima, štoviše smatraju relativizam uvjetom demokracije, opravdavajući to uvjerenjem da jedino relativizam jamči toleranciju, Papa jasno pokazuje da liberalizam sa relativizmom i agnosticizmom nije lijek protiv totalitarizma. Upravo suprotno, rascjep između suvremenog demokratskog sustava i njegovih aksioloških temelja valja promatrati kao prijetnju demokraciji, odnosno prepoznati kao opasnost koja prijeti da se demokracija pretvori u "otvoreni i jedva prikriveni totalitarizam". Papa upozorava na "rizik saveza između demokracije i etičkog relativizma", odnosno one tendencije koje nastoje demokratske institucije odvojiti od "istine o čovjeku" koja daje legitimitet i utemeljuje demokraciju. Demokracija se ne može temeljiti na bilo kojem načelu, već se mora rukovoditi načelom poštivanja dostojanstva ljudske osobe integralno shvaćenog i načelom koje priznaje transcendentnu istinu. Iako se detronizacija istine na najradikalniji način manifestira u totalitarizmu, Papa upozorava na simptome tog duhovnog loma i u demokratskim zemljama. Demokraciji prijeti totalitarizam koji se rada iz "negacije istine u objektivnom smislu". Ako ne postoji neka transcendentna istina pokoravajući se kojoj čovjek stječe svoj puni identitet, tada ne postoji nikakvo sigurno načelo koje bi jamčilo pravedne odnose među ljudima (Ivan Pavao II., 1991). A "demokracija bez načela", ističe Papa, "lako se pretvara u otvoreni ili skriveni totalitarizam, kako to pokazuje povijest". (Ivan Pavao II., 1991: 55)

No, iako je najvažnija istina, ona o dostojanstvu svakog čovjeka van rasprave, Papa podsjeća na pogled koji izrasta iz scijentističkog, radikalnog odvajanja područja vrijednosti od područja činjenica. Prema tom shvaćanju nije moguće spoznati vrijednost (dostojanstvo) osobe, nego mu se ona može samo pripisati. To pak pripisivanje ima u konačnici karakter odluke, a ne čudoredno obvezujuće norme. To ujedno rezultira i pogrešnom interpretacijom ljudskih prava. Ako je, naime, sve podložno sporazumu, "sve je podložno pregovoru: također i prvo od osnovnih prava, pravo na život" (Ivan Pavao II., 1995), tada i

pravo prestaje biti takvim. Ivan Pavao II. ističe jedno pravo koje se obično ne navodi u raznim kodeksima, a to je pravo na istinu. No, može se dogoditi da "čovjek počne izbjegavati istinu čim je započne spoznavati, jer se boji njezinih zahtjeva" (Ivan Pavao II., 1999). S tim u svezi papa Ivan Pavao II. ističe normativnu snagu istine, odnosno postojanje ozbiljne moralne obveze svakoga da traži istinu i uz nju pristane kada je upozna. Ovdje nam se otvaraju dvije dimenzije dužnosti upravljanja prema istini: prvo, čudoredna dužnost da se mišljenje i djelovanje koje počiva na sudovima dostatno obrazloži, a to je moguće samo putem odgovarajućeg traženja istine, i drugo, postoji čudoredna dužnost podrediti se istini u našim nutarnjim držanjima. Papa je također upozorio na posljedice koje odbacivanje objektivne istine ima za interpretaciju ljudskih prava i slobode. Sloboda je zacijelo jedna od najvećih vrijednosti demokratskog društva. Nitko neće sporiti da čovjek jedino vlastitim, slobodnim činima potvrđuje i osnažuje svoje osobno dostojanstvo. Ali kada je čovjek uistinu slobodan? S tim u svezi značajne su Wojtyline analize odnosa slobode i istine. Već u svom djelu "Osoba i čin" pokazuje na koji način ispunjenje osobe u činu ovisi o djelatnom ujedinjenju istine sa slobodom. Analizirajući nutarnju dinamiku volje razotkriva relaciju prema istini, i pokazuje na koji način ovisnost o istini čini volju neovisnom o predmetima i njihovim predodžbama a osobi podaruje onu nadređenost naspram vlastitog dinamizma koju Wojtyla označuje kao "transcendenciju u cinu". Time Wojtyla ističe kako se sloboda ne smije reducirati samo na neki izbor. Ona je uvijek ujedno i odluka o sebi i svom odnosu prema Istini, Dobru, Bogu. Stoga ni u demokraciji nije moguće proklamirati pravo čovjeka na slobodu, a da se ne prizna pravo na istinu i bez oslonca na zajedničke vrijednosti. Ako se "jednom ukloni istina o čovjeku, puka je iluzija nastojanje da ga učinimo slobodnim. Jer istina i sloboda su ili skupa povezane ili skupa nesretno propadaju".⁴ Da nije moguće proklamirati pravo čovjeka na slobodu bez priznavanja prava na istinu i bez oslonca u temeljnim zajedničkim vrijednostima koje odgovaraju istini o čovjeku, da se ljudska sloboda ni u kom slučaju ne može sastojati u moći da odlučujemo o istini, pokazuje iskustvo totalitarizma. Ne prijeti li to i modernoj demokraciji s jedinom razlikom da se to događa pod zavodljivim velom principa većine i na račun u tome sadržanih jamstava za slobodu. Vrijednosti kao što su dostojanstvo ljudske osobe, poštivanje prava i uzdizanje općeg dobra ne mogu

⁴ Isto, t.90. O krizi spoznaje Papa opširno govori u svojoj enciklici *Fides et ratio*, a o krizi morala u enciklici *Veritatis splendor*. Na koji način se ove dvije krize međusobno uvjetuju i upućuju na krizu samog čovjeka vidi I. Devčić, *Enciklike "Veritatis splendor" i "Fides et ratio" ili o utjecaju krize spoznaje na moral*, u: I. Devčić, *Bog i filozofija*, KS, Zagreb 2003., 70-79.

ovisiti o "većini" nekog zakonodavnog tijela. Ako se pritom još zastupa uvjerenje da je "općenitu i objektivnu istinu nemoguće doseći, poštivanje slobode građana što se u demokratskim režimima smatra najvećom vrednotom zahtijevalo bi da se, na razini zakonodavstva, prizna autonomija pojedinih savjesti i zatim da se, u određivanju propisa koji su nužni za društveni suživot, prilagodi isključivo volji većine, kakva god ona bila" (Ivan Pavao II., 1995). Pritom Papa upozorava na dvije naizgled suprotne tendencije. S jedne strane, pojedine osobe zahtijevaju za sebe najširu moralnu autonomiju izbora, dok se, s druge strane, misli da u obnašanju javnih i stručnih službi poštivanje slobode izbora nalaže svakome da ne vodi računa o vlastitom uvjerenju kako bi se stavio u službu svakog zahtjeva građana što ga zakoni priznaju i određuju, prihvaćajući kao jedini moralni kriterij za vršenje vlastitih dužnosti kako je određeno tim istim zakonima. "Na taj se način osobna odgovornost prenosi na civilni zakon odricanjem od vlastite moralne savjesti barem na području javnog djelovanja" (Ivan Pavao II., 1995). Time je, s jedne strane, u suprotnosti s njenim naglašavanjem, upravo dovedena u pitanje ljudska autonomija jer više ne nalazi svoje granice u objektivnosti istine i vrednote, a, s druge strane, osiromašena je i ugrožena savjest. A upravo se u praktičnom sudu savjesti koji "osobi nameće obvezu da obavi određeni čin, *objavljuje spona slobode s istinom*". (Ivan Pavao II., 1998)

Time Wojtyła skreće pozornost na daljnje posljedice pogrešnog poimanja istine i slobode, na tendenciju da se u ime pogrešno shvaćene demokracije vjeruje kako je u javnom životu moguće lišiti se etičkih normi i primjene mjerila dobra i zla. To je "žalosna zablude", jer "zbrka zavlada kad je dopušteno vjerovati da je sve što je zakonito samim time i moralno". (Ivan Pavao II., 2000)

4. Odjeci Papinih apela u stvarnosti

Da crkveni socijalni nauk nije samo lijepi govor koji nema odjeka u stvarnosti, potvrđuje i činjenica da su Papini apeli potaknuli i nadahnuli neke od značajnih globalnih društvenih pokreta.

Otkada je papa Ivan Pavao II. u svom apostolskom pismu "Nadolaskom trećeg tisućljeća" objavljenom koncem 1994. uputio apel kršćanima da budu "glasnoše svih siromaha svijeta" (Ivan Pavao II., 1996), predlažući Jubilej kao prikladno vrijeme za razmišljanje, između ostalog, o trajnom smanjenju ako ne baš o potpunom oprostima međunarodnog duga koji opterećuje sudbinu mnogih naroda, oživjela je u Wupertalu sredinom rujna 1997. kampanja pod nazivom

"Godina oprosta 2000. razvoj zahtijeva oprost dugova". Radi se o jednom od najvećih globalnih društvenih pokreta. Ovoj se inicijativi priključilo preko 700 organizacija tako da je ona danas prerasla u živi svjetski pokret". Kampanja je upozorila da se pitanje otpusta dugova mora postavljati u odnosu prema aktualnom procesu globalizacije privrede. Pritom se ističe kako za trajno rješenje pitanja dugovanja nisu dostatne, ma kako inače djelotvorne mjere, kao što su reforme financijskih sustava i zakona, već se, u duhu Wojtylina govora o "globalnoj solidarnosti", ističe potreba suradnje svih i to temeljem jasnih etičkih načela.

Da bi se očuvala i osigurala započeta transformacija i obrat ka pravnoj državi, demokraciji, tržištu i društvenom pluralizmu, mnogi danas polažu svoje nade u Europsku uniju. No, ideja ujedinjenja još uvijek u svijesti mnogih ne prelazi okvire obične gospodarske integracije. Može li se Europa svesti na gospodarsku dimenziju velikog nutarnjeg tržišta? Postoje li, osim gospodarskog, još neki drugi razlozi aktualnih nastojanja oko izgradnje novog lica ujedinjenja ali istodobno raznolike Europe? Mogu li se izgraditi novi društveni projekt i nova demokracija bez promišljanja svih sekulariziranih kršćanskih elemenata prisutnih u europskoj kulturi? "Želimo li da novo jedinstvo Europe bude trajno", ističe Papa, "moramo ga izgrađivati na onim duhovnim vrijednostima koje nekoć bijahu u temeljima, cijeneći bogatstvo i raznolikost kultura te tradicije pojedinih nacija. To bi doista morala biti velika europska duhovna zajednica. I ovdje obnavljam svoj poziv upućen Starom kontinentu: Europo, otvori vrata Kristu!"⁵

Da religiozna razmišljanja o Europi slijede ideje i inspiracije Pape Ivana Pavla II. došlo je do izražaja na internacionalnom kongresu pod nazivom "Nova Europa. Šanse i problemi EU-proširenja u kršćansko-socijalnoetičkoj perspektivi", održanom u Beču 2003. godine. Sudionici su istakli kako je potrebno jedinstvo graditi ne samo na principima politike i gospodarstva nego i na duhovnim i kršćanskim principima, jer je "Europa također domovina ideje pravednosti, kao i fundamentalnih vrijednosti kao što su osobnost, individualitet, sloboda, solidarnost, supsidijarnost itd. Te ideje i vrijednosti nemaju svoj korijen samo u europskoj filozofiji nego i u kršćanskoj objavi. Europa koja želi ostati vjerna sebi, mora ostati vjerna također tim vrijednostima. To znači, da bi Europa koja bi se oslanjala samo na principe kao što su tržište,

⁵ Ivan Pavao II., *"Kršćani su pozvani svjedočiti demokraciju i ljudska prava"*. Govor pape Ivana Pavla II. u poljskom Parlamentu, održan u Varšavi, 11. lipnja 1999., u: Ivan Pavao II., *Testament za treće tisućljeće*, Zagreb 2000., 262.

konkurencija i potrošnja, bila nevjerna svojoj najdubljoj duši. Drugim riječima, nova Europa mora biti domovina slobodnih, kreativnih osobnosti i domovina u kojoj će vrijednosti kao pravednost, milosrđe, ljudsko dostojanstvo, solidarnost i supsidijarnost imati najviši rang". (Devčić, 2003: 149)

Zaključno možemo zajedno s Wojtylom istaknuti da demokracija ne smije biti mitizirana do te mjere da bude shvaćena kao lijek protiv nemoralnosti ili zamjena za moralnost. Tek ispravna antropologija i fundamentalne vrijednosti daju legitimitet i utemeljuju demokraciju.

Literatura

- Baloban, S. (1995), Pitanje demokracije u socijalnim dokumentima Crkve, u: *Politička misao*, 1,31-38.
- Dahl, R.A. (1999), *Demokracija i njezini kritičari*, Zagreb
- Devčić, I. (2003), *Europäischen Perspektiven in Croatien*, u: *Neues (mittel-) Europa. Chancen und Probleme der EU-Erweiterung in christlich sozial – ethischer Perspektive*, Wien
- Höffe, O. (1999), *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München
- Ivan Pavao II. (1995), *Evangelium vitae*. *Evangelje života*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Ivan Pavao II. (1996), *Tertio millenio adveniente*. *Nadolaskom trećeg tisućljeća*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Ivan Pavao II. (1997), *Redemptor hominis*. *Otkupitelj čovjeka*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Ivan Pavao II. (1998), *Veritatis splendor*. *Sjaj istine*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Ivan Pavao II. (1999), *Fides et ratio*. *Vjera i razum*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Ivan Pavao II. (1991), *Centesimus Annus*. *Stota obljetnica*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Ivan Pavao II. (2000), *Testament za treće tisućljeće*, Zagreb, Prometej
- Wojtyła, K. (1978), *Person: Subjekt und Gemeinschaft*, u: Wojtyła, K., Szostek, A., Styczen, T., *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*, Kevealer
- Wojtyła, K. (1981), *Person und Tat*, Freiburg, Herder

- Wojtyła, K-Johannes Paul II. (1980), Von der Königswürde des Menschen, Stuttgart, Seewald
- Wierzbicki, A.(2003). Na izvorima humanizma Ivana Pavla II., u: Koprek, I.(ur.) Defensor hominis. Zbornik radova na međunarodnom simpoziju "Čovjek u filozofiji K.Wojtyły – Pape Ivana Pavla II." održanog 5.travnja 2003 u Zagrebu, Zagreb, FTI

*Iris Tičac: AN ETHICAL VIEW OF KAROL WOJTYŁA'S
DEMOCRACY*

Summary

The purpose of this article is to present the ethical view of democracy held by Karol Wojtyła – pope John Paul II, as a relevant and significant contribution to the defense of democracy at its sources. Since the discourse of democracy presupposes a discourse on man, the first step the article takes is to illuminate Wojtyła's personalism as the point of departure for reflecting upon the sense of democracy. Wojtyła's philosophical contribution to reflecting upon the sense of democracy can already be recognized in his decisive critique of the anti-personalist conceptions which are at the base of individualism and collectivism, in his elaboration of the principle of "participation" as an authentic foundation of the human community, in his personalist and theological conception of the "common good" and especially in the emphasis he places on the fundamental principles and fundamental values (the truth concerning man, properly conceived freedom) without which it is impossible to build an authentic democracy.

KEYWORDS: democracy, the person, freedom, "participation", totalitarianism, transcendental truth, "the common good"