

*Jernej Šilak*

## **Pomen svobode v krščanski in v sekularizirani družbi**

*Povzetek:* Pojem svobode v družbi ni enopomenski. Različni pojmi svobode so se oblikovali znotraj različnih družb, odvisno od njihovih pogledov na človeka. Avtor poišče razlike, ki na podlagi različnih antropologij obstajajo med krščansko in sekularno družbo. Sekularna demokratična družba postavlja človeka v središče; iz tega avtor prikaže, zakaj in kako v sodobni družbi pojem svobode postaja absoluten. V diametralnem nasprotju s tem je razvoj tako imenovane »pristine svobode« v družbenem nauku katoliške Cerkve, ki temelji na presežnih vrednotah. Besedilo predstavi razvoj katoliškega pojmovanja subsidiarno urejene družbe, ki je prostor pristne svobode. Na drugi strani se je sekularna družba razvila v smeri sodobnih demokracij, v katerih odloča večina, s tem pa lahko ogrozi manjšino, čeprav to ni v skladu s človekovo naravo. Prispevek govori o tem, da je lahko svoboda, ki jo prikazuje sodobna sekularna demokracija, zgolj navidezna in je pridržana vladajoči večini. Na drugi strani imamo alternativnost subsidiarnih načel krščanske družbe. Ta družba vsakemu človeku omogoča pristno svobodo in z njo povezano samouresničevanje.

*Ključne besede:* svoboda, subsidiarnost, vrednote, katoliški družbeni nauk, sekularna družba

*Abstract:* **The meaning of freedom in Christian and secularized society**

The concept of freedom in society is not univocal. Different concepts of freedom have been developed within different societies according to their view of the human being. The author shows differences between Christian and secular society are based on different anthropologies. Secular democratic society puts the human being at the center, which is why and how in modern society the concept of freedom becomes absolute. Diametrically opposed is the development of the so-called concept of "genuine freedom" in the social doctrine of the Catholic Church, which is based on transcendental values. The article discusses the development of the Catholic concept of subsidiarity-based society, which is a place of genuine freedom. On the other hand, secular society has evolved towards modern democracy, where the majority decides and may thus jeopardize the freedom of the minority, even if this does not agree with human nature. This article shows that freedom in modern secular democracy may only be illusory and reserved for the ruling majority. On the other hand, the alternative lies in the principles of subsidiarity-based Christian society, which gives every man genuine freedom and enables self-realization.

*Key words:* freedom, subsidiarity, values, Catholic social teaching, secular society

## 1. Uvod

Koliko svobode ima posameznik v družbi, je odvisno od tega, kako družba razume mesto posameznika znotraj družbe. Pomemben element, ki svobodo posameznika omejuje, je skupno dobro. Posameznik lahko sledi svojim interesom, kolikor ne ruši skupnega dobrega. Vprašanje svobode pa je v svojem temelju seveda antropološko in ontološko. Tu najdemo odgovor, v čem je bistvo človekove svobode: ali je to bogopodobnost, ali avtonomna zmožnost razumskega odločanja, ali človekovo dostojanstvo, ali narava človeka? Od tod izhaja tudi vprašanje o človekovih pravicah, ki je temeljno vprašanje sodobnega sveta.

Temeljne človekove pravice danes opredeljuje in zagotavlja Univerzalna deklaracija o človekovih pravicah, zapisane so v še drugih temeljnih sodobnih civilizacijskih dokumentih, v svoje ustave pa jih vključujejo tudi demokratično urejene države. »Človekove pravice tako predstavljajo neki univerzalni, objektivni in moralni okvir, ki zagotavlja človekovo svobodo in je utemeljen v naravnih zakonih, ki so obstajali, še preden so se oblikovale države.« (Neuhaus in Langes 2013, 52) Problem modernih filozofij in antropologij pa je, da človekovo svobodo izbere zahtevajo in predpostavljajo »kot glavno načelo, iz katerega bi morali izpeljati vse pravice« (53).

Iz tega se je razvil nekakšen normativen pogled, ki v sodobni sekularni družbi volji posameznika pripisuje absoluten, nedotakljiv status. V tem kontekstu lahko pravice in zakoni postanejo ujetniki posameznikove samovolje. Od tod pa izhaja nevarnost, da bi v takšnem normativnem okviru sodobna družba to, kar je v resnici slabo, opredelila za nekaj dobrega zgolj zato, ker je tako odločila večina. To končno lahko ogrozi svobodo samo. Neuhaus in Langes skleneta: v sodobni sekularizirani družbi je na delu »koncept absolutne osebne svobode, ki ima tudi svobodo, usmerjeno proti naravnim zakonom, proti tradiciji in proti naravno-moralnim zakonom, za upravičeno« (53). Med najbolj perečimi vprašanji znotraj sekularnega razumevanja svobode so, na primer, vprašanja, ki zadevajo pravico do evtanazije ali splava.

Takšnemu pojmovanju nasprotuje pogled, ki ga ima na svobodo katoliška Cerkev. Svobodi ne odreka njenega osrednjega mesta v sodobni družbi, nasprotuje pa individualistični absolutizaciji svobode. V prispevku bomo poskušali prikazati ta kontrast med vlogo, ki jo svobodi pripisuje sodobna sekularizirana družba, in vlogo, ki ji jo daje Cerkev. To vprašanje zadeva glavne temelje delovanja sodobne družbe in Cerkve.

## 2. Pomen svobode v sodobni demokratični sekularni družbi

Za celostno razumevanje vloge, ki jo ima svoboda za sodobno sekularno družbo, je najprej treba reči, da svoboda temelji na pojmih osebe in dostojanstva, kakor sta se izoblikovala v zahodnem izročilu pod vplivom kristoloških in trinita-

ričnih razprav v prvih stoletjih krščanstva. Svetopisemski pojem osebe, ki »se je prek kristološkega razmišljanja grških očetov združil z Aristotelovim pojmom hipostaze, je bil podlaga za odlično misel: človek ima kot oseba svoje dostojanstvo sam na sebi. Njegove pravice ne izhajajo iz dobre volje tega ali onega vladarja, tudi ne iz te ali one družbene ureditve, prav tako ne iz določenih kulturnih sobesedil, ampak iz njega samega oziroma iz dejstva, da kratko malo je oseba.« (Kovač 1999, 16; Petkovšek 2004) Eden najpomembnejših dosežkov sodobne družbe, ki si ga ni mogoče predstavljati brez predpostavke pojma osebe in njenega dostojanstva, je Deklaracija o človekovih pravicah.

Splošno prepričanje je, da ima Deklaracija o človekovih pravicah svoj izvor v liberalnih idejah 19. stoletja. V nadaljevanju bomo poskušali pokazati, da je to le del resnice in da ima liberalna misel svoje korenine v krščanskem pogledu na človeka. Larry Siedentop, ki se ukvarja s fenomenom liberalizma 19. stoletja, pravi o razvoju sodobnega liberalizma naslednje: »Obstaja globoka povezava med krščanstvom in liberalizmom. Prvo je zgodovinsko priskrbelo normativno podlago za drugega ... Ni namreč veliko dvoma, da retorika človekovih pravic pomeni znižano in ničico liberalizma na čisto podoben način, kakor lahko v liberalizmu vidimo očiščeno, sekularizirano obliko krščanstva. Če je tako, potem bi morali izredno širjenje jezika človekovih pravic po vsem svetu v zadnjih desetletjih, do točke, ko je postal skoraj univerzalna kultura, prepoznati kot tisto, kar dejansko je – poslednja in najmanj odprna oblika zahodnega vpliva ...« (Siedentop 2003, 266)

### 3. Absolutizacija svobode v liberalizmu

Za boljše razumevanje tega vprašanja je najprej treba opredeliti pojma »negativne« in »pozitivne svobode«, ki ju je Isaiah Berlin predstavil v svojem eseju Dva koncepta svobode.

S pojmom »negativne svobode« Berlin opiše območje svobode, znotraj katerega je posamezniku mogoče delovati; posameznik je svoboden toliko, kolikor ga v njegovi dejavnosti ne ovira drug posameznik ali ustanova. Iz tega sledi, da je človekova svoboda toliko bolj široka, kolikor širše je območje nevmešavanja drugih.

»Pozitivno svobodo« pa Berlin opredeli kot izraz posameznikove želje. Človekovo življenje in odločitve so odvisni od posameznika samega in ne od zunanjih dejavnikov. Človek je subjekt in ne objekt; to želi tudi živeti. Želi si, da bi ga vodili njegovi lastni, zavestni cilji in razlogi, ne pa vzroki, ki bi nanj delovali od zunaj.

Podobno kakor Isaiah Berlin je pred njim o »negativni svobodi« razmišljal Jean-Jacques Rousseau, eden od začetnikov liberalne misli. Rousseau je poudaril, da je mogoče na svobodi temelječe zakone razviti tudi v strožje. Rousseaujeva misel o svobodi se zato ne zaustavi pri pojmu »negativne svobode« posameznika, ki ga na nekem področju nič ne ovira. Kot predstavnik klasičnega liberalizma zavzema stališče popolne »pozitivne svobode«, v skladu s katero imajo vsi »... polnopravni člani družbe delež javne oblasti, ki se je upravičena vmešavati v vsak vidik življenja

vsakega državljana« (Berlin 1992, 10). Drugi predstavniki liberalizma, kakor so John Dewey, Adam Smith, John Locke, Thomas Jefferson, Montesquieu ali John Stuart Mill, pa so že v 19. stoletju opozarjali, da bi lahko koncept »pozitivne svobode« popolnoma izničil koncept »negativne svobode«, to pa bi nevarno vodilo v libertinizem. Omenjeni predstavniki liberalizma so se torej zavedali, da lahko suverenost ljudstva uniči suverenost posameznikov. John Stuart Mill pravi, da pri Rousseaujevi »vladavini ljudstva« sploh ni pomembna svoboda. Namreč: »tisti, ki vladajo, sploh niso nujno isto ›ljudstvo‹ kot tisti, ki jim vladajo« (10). To misel aktualizira Berlin z besedami, da »... demokratično samoupravljanje ni vladavina ›vsakega samemu sebi‹, ampak v najboljšem primeru vladavina ›preostalih nad vsakomer‹« (10).

Poudarki klasičnega liberalizma so v marsičem drugačni od poudarkov modernega liberalizma. Njegove značilnosti povzema delo Johna Stuarta Milla *O svobodi*. Drugače od Rousseauja Mill v svoji teoriji dopušča: zgolj v samoobrambi je dovoljeno, da posameznik ali skupina poseže v svobodo drugega posameznika ali skupine. Lahko bi torej rekli, da lahko posameznik ali skupina stori karkoli, dokler s svojim dejanjem bistveno ne prizadene drugih.

Konflikt med Millovim in Rousseaujevim pojmom svobode je razčlenil kritik politične misli 19. stoletja, Benjamin Constant. Poudaril je, da prenos neomejene oblasti (suverenosti) iz rok »vladavine ljudstva« v roke vladavine »vsakega samemu sebi« z uspešno vstajo ne okrepi svobode, ampak samo premakne breme suženjstva. Constantova kritika poudari, da največji problem ni v tem, kako posamezniki uporabljajo »negativno« individualno svobodo, ampak koliko te oblasti naj bi bilo v njihovi lasti. (10) Constant se je namreč zavedal, da je vsaka absolutna oblast zapisana propadu. Razlog za to je v tem, da je »svoboda ogrožena že s samim obstojem absolutne avtoritete kot takšne« (11).

Iz tega lahko glede liberalne misli o svobodi 19. stoletja sklenemo naslednje. Ker je svoboda ogrožena že s samim obstojem absolutne avtoritete, za ohranitev svobode ni dovolj samo reči, da je ne smemo kršiti. Po prepričanju predstavnikov liberalizma 19. stoletja se to sme le, če neka višja avtoriteta dovoljuje ali pa ne dovoljuje te kršitve. To za nekoga, čigar svobodo omejimo, pomeni, da ni več svoboden. Takšno stališče glede svobode, ki je ne sme nič omejevati, je podlaga za poznejšo absolutizacijo svobode, ki jo sodobna moderna družba tudi izpelje. To želimo prikazati v nadaljevanju.

#### **4. Norme in vrednote liberalizma kot sekularizirane oblike krščanstva**

**D**ružba 19. stoletja je z opredeljevanjem tega, kar neka avtoriteta dovoljuje, postavila tudi zahtevo po opredelitvi meja posameznika, ki jih ni dovoljeno prestopiti. Norme, ki določajo te meje, pa bi lahko pripisali različnim dejavnikom: lahko bi govorili o naravnih zakonih, o božji volji ali pa o končnih ciljih družbe oziroma kulture (Berlin 1992, 11). »Tisto, kar je skupnega tem pravilom oziroma za-

povedim, je to, da so tako široko sprejeta in tako globoko utemeljena v dejanski naravi ljudi, ker so se razvila v zgodovini, da so zdaj bistven del tistega, kar razumemo kot normalno človeško bitje.« (11)

Kakor smo že omenili, je po Larryju Siedentopu retorika človekovih pravic znižana inačica liberalizma, kakor je liberalizem sekularizirana oblika krščanstva. Glede na to, da je bila sekularizacija v 19. stoletju v polnem zamahu, je razumljivo, da je kot posledica tega vera izpadla iz nabora utemeljitvenih norm. Utemeljitelvena načela je začel postopoma zamenjevati goli razum. Filozofu Charlesu Taylorju, ki ta fenomen opisuje v svojem delu *The secular age*, se zdi sam izum sekularnega reda izreden dosežek, ki pa je hkrati tudi vprašljiv. Človekovega reda ni mogoče utemeljevati zgolj na razumski ravni. Z vprašljivostjo neosebnega reda se strinja tudi Berlin, ki ugotavlja: »Prava vera v nedotakljivost minimalne razsežnosti individualne svobode mora tako vključevati absolutno stališče,« (10) to stališče pa mora biti v svojem bistvu »verno«. Ni čudno, da Berlin izpostavlja, kako individualna svoboda nima veliko upanja pod vladavino večine.

Demokracija temelji na liberalni reinterpretaciji krščanskega nauka o človekovi svobodi, a svobode nujno ne jamči. Čeprav skuša zaščititi človekovo svobodo tako, da sledi svojim načelom, ji to ne uspe vedno (10).

## 5. Absolutizacije svobode v sodobni sekularni državi

Kakšno je stališče sodobne sekularne države do liberalističnega koncepta svobode? Miro Cerar (2013) opiše pojem svobode, na katerem naj bi danes temeljila demokracija: »... demokracija je najustreznejši politični sistem predvsem zato, ker bolj kot drugi politični sistemi omogoča svobodo duha. V največji meri dopušča svobodno filozofsko, religiozno ali kakršnokoli drugo prepričanje in izražanje tega. Z zagotavljanjem (temeljnih) človekovih pravic in svoboščin omogoča posamezniku ne le pravno varstvo pred nedopustnim nasiljem države ali kogarkoli drugega, pač pa mu omogoča tudi svobodo izbire.«

Neuhaus in Langes (2013, 52) pa v svojem delu *Vrednote krščanske demokracije* ugotavljata, da dekonstruktivistične, postmoderne filozofije in antropologije postavljajo pod vprašaj celotno podlago sodobnih demokracij. Zato postavljajo pod vprašaj tudi svobodo, ki izhaja iz njenih zakonov. »Človekovo svobodo izbire postulirajo kot glavno načelo, iz katerega bi morali izpeljati vse pravice. Volja posameznika postane absolutna. Pravica in zakon sta tako imanentna in podvržena človekovi samovoljni odločitvi. Človek si dovoli, da zlo imenuje dobro, ker večina tako hoče.« Tu se Neuhaus in Langes dotakneta problema moralnega družbenega reda. Pravilno ugotavljata nevarnost, da moralni družbeni red podleže človekovi samovolji na podlagi absolutne pravice, ki mu jo želi moderna družba pripisati. Avtorja pa ne razložita, zakaj je volji posameznika v sodobni sekularni družbi podeljen takšen absolutni status. Na kateri točki torej sekularizirana družba pojmu svobode daje absolutni status?

Absolutizacija pojma svobode ima svoje vzroke v prej omenjenem sekularističnem načelu liberalizma, ki pravi, da za ohranitev svobode ni dovolj samo reči, da je ne smemo kršiti. To bi smeli le, če višja avtoriteta to dopusti. Ker pa je demokracija sistem, v katerem najvišjo avtoriteto pomeni večina, lahko ta večina uveljavi svojo moč nad manjšino. Zato pravimo, da je sodobna demokracija omejena in lahko »postane plen pozitivističnega racionalizma kot pravnega funkcionalizma, ki ljudem ne pomaga najti ne resničnega miru in tudi pravičnosti ne« (Štuhec 2012, 6).

Kot zgled, kako na podlagi sodobnega pojmovanja svobode današnja družba deluje v nasprotju s človekovo naravo, navajam »posodabljanje« Družinskega zakonika RS. Poskus redefinicije družine se je skliceval na pragmatična načela različnih oblik skupnega življenja ljudi različnih spolov. To je prikaz, kako sekularni družbi ni uspelo najti tistih široko sprejetih in utemeljitvenih načel, ki bi bila v naravi ljudi in bi hkrati pomenila bistveno sestavino človeškega bitja. Tu je argumente o človekovi naravi in o njenih zakonitostih izničil pragmatični um. Temeljna in za medčloveške odnose daljnosežna moralna vprašanja, kakor je to bilo vprašanje družinskega zakonika, se v sodobni družbi nazadnje odločajo »... po načelu večine, ki bo tako postala merilo za to, kaj je in kaj ni človekova narava. Demokracija, skrčena in osiromašena na ta način, postane plen pozitivističnega racionalizma kot pravnega funkcionalizma, ki ljudem ne pomaga najti ne resničnega miru in tudi pravičnosti ne.« (Štuhec 2012, 6)

Tako je sekularna družba na podlagi absolutne svobode proizvedla poslušne podpornike razsodbam, ki jih prinaša znanost. Te naj bi »odgovorile na vsa vprašanja, celo etična« (Jamnik 2011b). Ob tem se oblikuje družba, ki jo določa moderni moralni red znotraj sekularnega in vedno bolj ateističnega prepričanja. Hkrati se kaže, da tu sodelujejo posamezniki, ki jih povezuje načelo »neodgovornega razuma« (*disengaged reason*), kakor to usmeritev imenuje Taylor. Taylor ugotavlja, da ljudje pridobivajo znanje o vsem zgolj »z raziskovanjem neosebne reda s pomočjo neodgovornega razuma« (2007, 294). Razum – človeku in njegovemu dostojanstvu neodgovorni razum – temelji na absolutni svobodi. Z razumom, ki temelji na absolutni svobodi, je človek stopil na mesto, katero je v predmodernih družbah zasedal Bog.

## 6. Pomen svobode v krščanski družbi

Sodobne sekularne demokracije so oblikovale družbo, ki je v njih razum najvišje normativno načelo. Drugače od sodobne družbe je Cerkev kot občestvo verujočih utemeljena na razodetju, to je: na presežnem. To ima posledice za krščansko pojmovanje svobode, ki je diametralno nasprotno sekularnemu pojmovanju svobode. Krščanska misel je tako ustvarila možnosti za družbo, ki posameznika ščiti na podlagi norm; te norme so splošno sprejete in utemeljene v dejanski naravi ljudi, kakor to naravo opredeljujejo temeljni mednarodni dokumenti o zaščiti človekovih pravic.

Sekularno utemeljena družba na podlagi »brezosebnega razuma« ne zmore odigrati te vloge. Prekomerni formalistični in pozitivistični pristop sekularne druž-

be k pojmu svobode kot temelja demokracije ne more sprejeti, da »znotraj Cerkve obstaja resničnost, ki je ni mogoče obiti. Svoboda mora to resničnost upoštevati, kajti ta resničnost ni domislica človeka, tudi ni dogovorjena zaradi razlogov uspešnosti ali zahtevana iz uporabnih nagibov. Ta resničnost je božje razodetje in je za vse kristjane enako zavezujoča.« (Kovač 1999, 18)

## 6.1 Presežne vrednote: jamstvo svobode v krščanski družbi

**G**lede na to, da Cerkev temelji na resničnosti, ki je človek ne more preseči, mora svoboda posameznika to resničnost upoštevati. Govorimo o resničnosti božjega razodetja, ki razum presega in se razodeva po vesti. Za vest pa Bogdan Dolenc (1999, 12) zapiše naslednje: »Pri tem gre za organ, ki je ukoreninjen v duhovnem prizadevanju in ga določajo presežne vrednote.« Krščanska družba torej temelji na moralnem redu, ki je presežen, obenem pa se po vesti razodeva verneemu posamezniku in je zanj zavezujoč.

Takšen red, ki je »organski« del vere, temelji na absolutni resnici. Vlogo te absolutne resnice, na kateri temelji krščanska družba, povzemajo besede iz Svetega pisma: »In spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila.« (Jn 8,32) Te Jezusove besede kažejo na osvobajajočo moč svobode, ki je svoboda od greha in od smrti, po drugi strani pa odpira vrata v življenje, ki ni zavezano smrti in končnosti. Svoboda, ki jo prinaša Jezus Kristus, je duhovna svoboda: v moči presežne resničnosti človeka osvobaja od greha.

Biti poslušen Kristusu torej ne pomeni, odreči se svobodi. Nasprotno, ta svoboda je temelj svobodnega in pravičnega ravnanja. Iz tega sledi, da »... »potencialna svoboda«, ki nam jo daje svoboda drugih ljudi, ni tista prava svoboda, ki jo imamo v mislih« (Neuhaus in Langes 2013, 48). »Pristna svoboda« je po krščanskem nauku povezana s pravičnostjo, ki temelji na moralnem zakonu, ali natančneje, zapisana je v naši vesti, ta pa je »... zrcalo moralnega zakona«, v katerem »vsak človek sliši božjo voljo« (48).

Cerkev pojem izpeljuje iz božjega razodetja, ki se mu človek v veri odpira. Kakor pravi papež Benedikt XVI.: »Brez priznavanja človekove duhovne narave, brez odprtosti v presežnost se človeška oseba sama v sebi zlomi, kajti ne more najti odgovora na vprašanja svojega srca glede smisla življenja, ne more doseči vrednot in trajnih etičnih načel, tudi ne more izkušati pristne svobode in razvijati pravične družbe.« (Benedikt XVI. 2011, 7)

Pojem svobode, ki temelji na božjem razodetju in na veri kot človekovi odprtosti za presežnost, nauk Cerkve zaščiti tako, da svobodi posameznika postavi meje. Papež Benedikt XVI. v poslanici ob svetovnem dnevu miru opozori na meje svobode, ko pravi, da »svoboda, ki zanika Boga, hkrati zanika samo sebe in ne zagotavlja dolžnega spoštovanja do drugega« (Benedikt XVI 2011, 8). Krščanstvo je torej na podlagi razodetja pojem svobode omejilo, da bi svoboda resnično lahko bila svoboda. Takšna svoboda od posameznika zahteva, da sprejme naravne zakone in zakone pravičnosti. To svobodo omejuje, da se ne bi spremenila v faustovsko, obenem pa ji pomaga, da se razvije v krepost.

Takšna opredelitev vodi k prepričanju, da smo zmožni iskati resnico in dobro, ki se razodevata v vesti. To pomeni, da ima posameznik objektivne razloge in motive za delovanje, ki so onstran slehernega družbenega oportunitizma. Tako človek v sebi pridobiva »istovetnost«, ki ga usposablja za resnično svobodne in zavestne izbire (Benedikt XVI 2011, 9).

## 6.2 Svoboda: med diktaturo demokracije in subsidiarnostjo

**K**akšna je vloga ideje svobode, ki jo prinaša krščanstvo, v oblikovanju družbe? »Pri uveljavljanju svojih pravic obvezuje vsakega posameznika in vsako družbeno skupnost npravna postava (moralni zakon), da se ozira tako na pravice drugih kakor na svoje dolžnosti do drugih in na skupni blagor vseh.« (Benedikt XVI 2008)

Krščanski družbeni nauk zato zavrača družbo, ki bi demokratična načela razumela v smislu možnosti uveljavljanja pravic večine nad manjšino. Papež Benedikt XVI. v poslanici ob svetovnem dnevu miru opozarja na zmoto sekularističnega razumevanja demokratičnih načel: »Utvara, ki jo zagovarja sekularna družba, ki se je oklicala za demokratično, je v tem, da je mogoče v moralnem relativizmu najti ključ za mirno sožitje.« (Benedikt XVI 2011, 7) Sekularna družba je v nevarnosti, da bi zanikala dostojanstvo človeške osebe. Drugače od sekularne družbe gradi krščanska družba na svobodi, utemeljeni na presežnih vrednotah, iz te svobode pa razvija idejo subsidiarnosti in iz nje izpeljano idejo komunitarno urejene družbe. To je eden glavnih temeljev krščanske demokratične politike (Neuhaus in Langes 2013, 57).

Načelo subsidiarnosti je načelo svobode družbenih skupnosti. Hkrati je porok za osebno svobodo vsakega posameznika. Krščanska družba, ki se zaveda same sebe in notranje svobodoljubnosti, pazi, da ji država ne omeji prostora. »Načelo subsidiarnosti ni samo pravica družbe, da ji država zagotovi dolžno spoštovanje družbenega prostora svobode, ampak tudi dolžnost civilne družbe, da s svojim lastnim angažmajem to svobodo zapolni.« (62)

Da bi razumeli, na kateri točki se je oblikovalo načelo subsidiarnosti, je treba prikazati kontrast med krščansko družbo in sodobno socialno državo. Ta država hromi željo po svobodi s tem, da nadzoruje vse ravni družbenega življenja in tudi vsakršno tveganje. V tem okviru je človek »privesek« države, ki se ima za »dobrega pastirja«.

Neuhaus in Langes v povezavi s tem povzameta, da je ta fenomen značilen zlasti za postkomunistične družbe, ki od države preveč pričakujejo. »Demokratična tranzicija teh družb zatorej lahko uspe samo, če se civilna družba zave svoje odgovornosti in dolžnosti ter svobodni prostor tudi dejansko zapolni.« (62) Posameznik mora zato odgovorno jemati pravice, ki jih je družba sprejela. Tako je načelo subsidiarnosti pravica in naloga hkrati. Za njuno izpolnitev je predvsem potrebna solidarnost, ki jo sekularna družba ima ali pa je nima.

Drugače od sekularističnih idej je krščanski družbeni nauk zavzel držo nekakšne modre politike, katere naloga je, prebujati odgovorno prostovoljno dejavnost, ki izhaja iz zastonjskosti, predanosti in ljubezni. Na takšen način družba bogati in nadgrajuje racionalno odmerjeno dejavnost, kakor si jo zamišlja sekularistična



ideologija. S tem hoče posamezniku zagotoviti najpristnejšo svobodo, ki na njej temelji tudi subsidiarnost.

Kot komunitarno zasnovana družba je krščanstvo v načelu subsidiarnosti našlo najbolj učinkovito obliko, ki preprečuje pokroviteljstvo družbenih ali državnih sistemov. Subsidiarnost skupaj z načelom solidarnosti omogoča, da se svoboda razvija v krepost in v družbenopraktični ideal.

### 6.3 Praktični učinki krščanskega pojmovanja svobode v sodobni krščanski in sekularni družbi

Krščanska družba, kakor jo razume sodobni katoliški družbeni nauk, temelji na načelu subsidiarnosti. To načelo postavlja »v središče odločanja človeka in pri tem daje prednost tistim skupnostim, ki so mu bližje in so tesneje povezane z njegovimi problemi. Tako imajo manjše družbene skupine prednost pred anonimno, širšo družbo.« (Neuhaus in Langes 2013, 57–58) Katoliški družbeni nauk torej ščiti svobodo posameznika pred svobodo, ki jo je sekularna družba uveljavlja na področju širše družbe.

V točki 403 postavi *Kompendij Katekizma katoliške* temelj za delovanje družbe po načelu subsidiarnosti.

»To načelo pravi, da nadrejena družba ne sme prevzeti nalog podrejene družbi in je ne oropati njene pristojnosti, marveč jo mora v stiski podpirati.« (*Kompendij KKC*) V tej točki *Kompendij* ne govori izrecno o svobodi, jo pa postavi v središče subsidiarno urejene družbe. »Šibkejšemu« daje možnost svobodnega in samostojnega delovanja in naposled tudi samouresničitve. Načelo subsidiarnosti namreč temelji na človeku in ne človek na subsidiarno urejeni družbi. To potrjuje *Kompendij KKC* tudi v točki 402: »Počelo, nosilec in cilj vseh družbenih ustanov je in mora biti človeška oseba.« Govor je torej o opisanih presežnih vrednotah, ki niso samo jamstvo za svobodo v krščanski družbi, ampak so tudi jamstvo za subsidiarno obliko krščanske družbe. Takšna družba pa omogoča »aplikacijo« pristne svobode.

O načelih katoliškega družbenega nauka so prav tako razpravljali sodobni krščanski družbeni misleci. Ti misleci sprejemajo, da je utemeljen v razodetju: »Kristus nas je oprostil za svobodo.« (Gal 5,1) Sveti Duh nas s svojo milostjo vodi k duhovni svobodi, da bi iz nas napravil svobodne sodelavce v Cerkvi in v svetu.« (*Kompendij KKC*, tč. 366) Cerkev ima torej vlogo sredništva med ljudmi in Bogom. Jacques Maritain je učil, da je subsidiarna, integralna, personalna in komunitarna demokracija tista, ki izhaja iz katoliških, natančneje: iz tomističnih političnih načel. Sodobna demokracija po Maritainu ne izhaja neposredno iz Svetega pisma. Maritain je ločeval med verskim personalizmom in egoističnim individualizmom, to je; »buržoaznim liberalizmom«. Religijsko pluralno in socialno demokratično obliko države je zagovarjal na podlagi verskih in filozofskih načel. V svojem delu *Les droits de l'homme et la loi naturelle (Človekove pravice in naravno pravo)* je razvil seznam splošnih človekovih pravic, ki so istega leta bistveno pripomogle k razvoju Splošne deklaracije o človekovih pravicah. Te pravice so temeljile na reinterpretaciji ideje naravnega prava Tomaža Akvinskega.

Skupaj z drugimi sodobniki (Yves Simon, Heinrich Rommen, Mortimer Adler) je Maritain uveljavil nove in bolj moderne izraze Cerkve v politični misli. Obenem pa je poudarjal, da skrb Cerkve za pravičnost temelji na versko utemeljeni svobodi in na krščanski veri v enakost vseh pred Bogom, ki jo je moč razlagati tudi tako, da vključuje politično in pravno enakost. Tako Maritain pojem demokracije izvaja iz koncepta krščanskega pojma svobode. Istočasno pa so različna gibanja idejo o krščanski svobodi uvajala tudi v družbeno življenje in prakso. O tem priča v povojnem času nastanek krščanske demokracije v Franciji (Mouvement républicain populaire), v Nemčiji (Unionsparteien in Schwesterpartei) in v Italiji (La democrazia cristiana), v deželah, ki so bile odločilna spodbuda za razvoj evropske demokracije. Že imena teh strank kažejo, da je pojem »krščanski« povezljiv s pojmom »demokratičen«. Maritainov personalizem in komunitarizem sta za to prispevala teoretično utemeljitev, ki je izhajala iz katoliškega in tomističnega koncepta človeške narave in z njo povezane svobode: svobodne institucije, socialna država in politična demokracija (Sigmund 1987, 530–548). O tem, kako je Cerkev videla vlogo svobode v sodobni demokratični družbi, pa govori že božično sporočilo papeža Pija XII. leta 1944: »Demokratična država, ki je prepuščena presoji množice, postane popoln sistem absolutizma.« (Halecki 1954, 152) V tej misli papež izraža skrb glede nadvolje množic, ki lahko v demokratični družbi ogrozi demokracijo samo in njen ideal svobode in enakosti.

Paul Sigmund v svojem članku *The Catholic Tradition and Modern Democracy* poudarja, da Cerkev resda zase ni nikoli prevzela demokratične oblike. Pastoralna konstitucija *Gaudium et Spes* pa kljub temu dejstvu zavzema stališče, da je demokracija kot državna ureditev najbolj v skladu s človeško naravo. Ta družbena oblika je takšna, da morejo v njej vsi svobodno in dejavno sodelovati pri vzpostavljanju ustavnih temeljev politične družbe, vlade države in njenih institucij in pri izbiri voditeljev. Iz tega sledi spodbuda, da bi moral sodobni gospodarsko-družbenopolitični razvoj ustvarjati prostor načelu solidarnosti in pristne človečnosti. Takšen projekt lahko uspe le na podlagi pripravljenosti posameznikov za prostovoljnost, ki zapolnjuje prostor osebne svobode, to pa hkrati omogoča pristnejši razvoj posameznika in širše družbe.

## 7. Sklep

Kontrast med vlogo, ki jo svobodi pripisuje sodobna sekularizirana družba, in vlogo, ki ji jo daje Cerkev, se kaže v njenih temeljnih vrednotah. Na teh vrednotah neka določena avtoriteta v družbi (bodisi cerkvena bodisi sekularna) posameznikom dodeljuje pravice in dolžnosti. Zato lahko rečemo, da obe predstavljeni ustanovi odločilno oblikujeta pojem svobode v družbi. Vsebinska ideja, ki jo ima vsaka od njiju o svobodi, pa se močno razlikuje; odvisna je od ideje, ki jo ima vsaka od njiju o človeku.

Kolikor so vrednote, na katerih vsaka od njiju gradi, v skladu s človekovo naravo, ni bojzani, da bi iz vrednot izhajajoče norme omejevale svobodo posameznika.

Vsekakor je premalo, če so vrednote utemeljene na izključno racionalni ravni. Na tej ravni se izoblikujeta le etično-pravni formalizem in funkcionalizem. To potrjuje ideja svobode, kakor jo razume sodobna družba. Ta družba ima podlago v prepričanjih sodobnega liberalizma, ki temelji na »brezosebne razumu« in ukinja normativno mesto moralnih vrednot. Zdi se, da v današnji sekularni družbi »iskanje in postavljanje vrednot in ciljev ne sodi več na področje človekovega razumnega in s tem, vsaj načelno, obče veljavnega prizadevanja, ampak postane predmet iracionalnih odločitev na osnovi poljubne, neutemeljene izbire, posebnega nagnjenja ali osebne preference« (Jamnik 2011). To razloži, zakaj je sodobna sekularna družba neuspešna pri iskanju splošno sprejetih norm, ki bi bile ukoreninjene v človekovi naravi. Svoboda, kakor jo uveljavlja sekularna družba, se je mogla razviti v to, da ima v njej svoboda večine premoč nad manjšino, ker to dopuščajo pravne norme. Svoboda je v sodobni družbi postala absolutno merilo. Glavni problem takšne družbe je, da odpira vrata iracionalnemu, nagonskemu in interesnemu teženju. To teženje pa poskuša utemeljiti in razumsko zaščititi s pravnima funkcionalizmom.

V primerjavi s sekularnim pojmom absolutne svobode tudi katoliški družbeni nauk svobodi ne odreka njenega osrednjega mesta, nasprotuje pa individualistični absolutizaciji svobode. Pojem svobode v krščanski družbi temelji na vrednotah, ki se razlikujejo od tistih, na katerih je zgrajena sodobna družba. Krščanstvo izvaja svoj etično-moralni red iz božjega razodetja. Takšen red je za vse kristjane enako zavezujoč. Svoboda, ki temelji na takšnem redu, ne izgubi svojega bistva, saj izvira iz človeka samega. Zato se svoboda posameznika ne more razširiti prek meja narave drugega posameznika. To je pristna oblika svobode – kakor jo razume tudi Isaiah Berlin –, ki je pravica in dolžnost hkrati.

Po krščanskem družbenem modelu je vsak človek upravičen do svobode že samo s tem, da biva, in ne s tem, da je pripadnik večine, kakor je to v sekularnih demokracijah. Takšna svoboda nosi v sebi dolžnost, da omogoči drugemu njegovo svobodo že samo zato, ker je človek. Katoliški družbeni model izpeljuje pojem svobode iz razodetja, ki narekuje upoštevanje naravnih zakonov in zakonov pravičnosti. Svoboda s tem ne izgubi svoje pristnosti, hkrati pa postane praktični družbeni ideal, ki temelji na presežnih vrednotah, te vrednote pa vsak posameznik nosi v sebi, to je: v svoji vesti.

Trdimo torej, da je krščansko pojmovanje svobode diametralno nasprotno sekularnemu pojmovanju svobode, ker vsako od njiju pojem svobode izvaja iz vrednot, značilnih zanj. Če povzamemo, se ta diametralnost kaže v tem, da je v krščanski družbi svoboda zakoreninjena v človeku, v njegovi naravi in je skladna z njo. Sekularna družba pa temelji na prepričanju liberalizma, ki ima »svoje korenine v vedno večji radikalnosti antropocentrizma, ki je značilen za novoveško miselnost« (Jamnik 2011). Sodobna sekularna družba zato pretežno gradi na »odtujenem razumu«, »ki se posveča zunanjim objektivnim pojavom in ima za osnovo ozko razsvetljensko in empiristično-analitično pojmovanje znanosti, v sebi pa skriva človekovo željo po emancipaciji« (Jamnik 2011). Svet subjektivne moralnosti je zato nedostopen za kakršnokoli objektivno opazovanje. Posledica tega pa je, da

»moralne vrednote tako ne morejo biti predmet razprave, ampak so popolnoma prepuščene posameznikovi svobodni izbiri« (Jamnik 2011).

V sekularni družbi, ki je brez presežnih vrednot, je svoboda odvisna zgolj od osebnih razumskih temeljev. Ti temelji pa so v sodobni družbi nemalokrat v neskladju s tem, kar človek dejansko je ali naj bi bil. Tako posamezniki v sodobni družbi danes svobodno presojujejo bodisi o redefiniciji družine bodisi o umetni prekinitvi nosečnosti zgolj na podlagi mnenja večine.

prispevek želi prek omenjenih dejstev poudariti, kako sta sodobna sekularna in krščanska družba vsaka svojo obliko demokracije razvili na podlagi njunega pojmovanja svobode. Moralni relativizem, ki izhaja iz absolutizacije svobode, je sodobni sekularni družbi resda dal demokratično obliko. Toda avtoritete v takšni družbi ne pomenijo dobro utemeljene vrednote, ampak prevlada večinskega mnenja nad manjšinskim. Takšen način odločanja temelji na pozitivističnem racionalizmu, ta racionalizem pa nemalokrat zaobide človeško naravo in lahko odloča – na primer – o življenju in smrti zgolj na podlagi »racionalnih« znanstvenih dognanj, ki etike ne vključujejo, ali na podlagi iracionalnega mnenja večine.

Ker je sekularistična družba odmisliła človeka kot cilj in ideal, je v tej družbi ideja človeka zamenjala volja množic, ki pa je primarni nasprotnik demokracije, nje-nega ideala svobode in enakosti. Demokratična država, ki je prepuščena takšni presoji množic, se spremeni v popolni absolutizem.

Krščanska družba je razvila pojem svobode na ideji človeka kot vrednote same v sebi, ki se ujema z idejo človekove svobode. Na njej temelji ideja subsidiarnosti, ki omogoča pristno svobodo skupnosti in vsakega posameznika.

Razlika med tema družbama je posledica različnosti njunega pojmovanja svobode. Sodobna država drugače od krščanske družbe omejuje željo po svobodi, saj v svoji strukturi skrbi za vse niše posameznikovega življenja, s tem pa človeku odjemlje vsa tveganja. Subsidiarna družba pa zagotavlja zgolj pomoč za samopomoč. Posameznika ali skupino spodbuja, da se svobodno odloči za tveganje. Kolikor sta posameznik ali skupnost preobremenjena, ji nadrejena ustanova daje pomoč. Nadrejena avtoriteta pa se mora v takšni družbi umakniti takoj, ko skupnost ali posameznik lahko spet normalno deluje. »Kot družbeno načelo je subsidiarnost tesno prepletena s solidarnostjo in z razumevanjem smisla in nalog vsake družbe – in sicer tako, da vsakemu posamezniku v okviru družbenih ciljev pomagamo, da razvije svojo osebnost in zaživi v vsej polnosti.« (Neuhaus in Langes 2013, 57) V krščanski družbi zato ljudje niso zgolj »trop ovac«, ki bi sledile nareku države, ko si država prisvaja vlogo »dobrega pastirja«. V sekulariziranih družbah pa ljudje postajajo sužnji absolutne svobode, ki si jo prisvoji avtoriteta večine. Od interpretacije tega pa je odvisen vsak segment življenja. Rek, da se vsak človek rodi kot izvirnik, veliko pa jih umre kot kopija, ima smisel.

## Reference

- Akvinski, Tomaž.** 1981. *Summa theologica*. Westminster: Christian Classics.
- Benedikt XVI.** 2011. *Poslanica ob svetovnem dnevu miru: Verska svoboda – Pot do miru*. Prev. Rafko Valenčič. Ljubljana: Družina.
- Berlin, Isaiah.** 1992. Dva koncepta svobode. Prev. Darko Štrajn. V: *Sodobni liberalizem: zbornik*, 1–18. Ljubljana: Krt.
- Cerar, Miran.** 2013. Demokracija kot svoboda duha. *Dnevnik*, 16. 1. <http://www.dnevnik.si/mnenja/kolumne/demokracija-kot-svoboda-duha> (pridobljeno 11. 1. 2014).
- Constant, Henri-Benjamin.** 1991. Načela politike. Prev. Marjan Šimenc. *Problemi. Eseji*, 3/4:21–28.
- Dolenc, Bogdan.** 1999. Nastavki za bolj »demokratsko« Cerkev. *Cerkev v sedanjem svetu* 33, 1/2:12–15.
- Halecki, Oscar.** 1954. *Pius XII*. London: Weidenfeld.
- Jamnik, Anton.** 2011a. Bog kot iluzija ali ateizem kot deluzija. *Dnevnik*, 16. 4. <http://www.dnevnik.si/objektiv/vec-vsebin/1042438542> (pridobljeno 10. 12. 2012).
- — —. 2011b. Liberalizem med svobodo in samovoljo. *Delo*, 17. 9. [http://www.delo.si/zgodbe/sobotnapriloga/liberalizem-med-svobodo-in-samovoljo\\_2.html](http://www.delo.si/zgodbe/sobotnapriloga/liberalizem-med-svobodo-in-samovoljo_2.html) (pridobljeno 5. 5. 2014).
- Kolakowski, Leszek.** 1986. *Le village introuvable*. Pariz: Complexe.
- Kovač, Edvard.** 1999. Človekove pravice tudi znotraj Cerkve? *Cerkev v sedanjem svetu* 33, 1/2:16–19.
- Langes, Horst, in Neuhaus, Norbert.** 2013. *Vrednote krščanske demokracije*. Ljubljana: Društvo za razvoj Fokus 2031.
- Mill, John Stuart.** 1994. *O svobodi*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.
- Ocvirk, Drago.** 1990. Cerkev za pluralno demokratično družbo. *Sodobnost* 38, 11:1043–1050.
- — —. 2004. Doktrinarne razlike med krščanstvom in islamom in njihove družbene implikacije. *Bogoslovni vestnik* 64, 2:317–330.
- Petkovšek, Robert.** 2004. Nastanek in razvoj pojma »oseba«. *Tretji dan*, 7/8:34–46.
- Siedentop, Larry.** 2003. *Demokracija v Evropi*. Ljubljana: Claritas.
- Sigmund, Paul E.** 1987. The Catholic Tradition and Modern Democracy. *The Review of Politics* 49, 4:530–548.
- Slovenska škofovska konferenca.** 2008. *Katekizem Katoliške cerkve*. Ljubljana: Družina.
- Štuhec, Ivan Janez.** 2012. Družbeni nauk Cerkve razumni sogovornik sekularne družbe. *Cerkev v sedanjem svetu* 46, 1:3–6.
- Taylor, Charles.** 2007. *The Secular Age*. London: The Belknap Press of Harvard University Press.