

Борис ВУКИЋЕВИЋ*

ФАКТОРИ УТИЦАЈА СВЕТЕ СТОЛИЦЕ НА ДЕМОКРАТСКЕ ПРОМЈЕНЕ У ЗЕМЉАМА РЕАЛСОЦИЈАЛИЗМА ОСАМДЕСЕТИХ ГОДИНА XX СТОЉЕЊА

Када је, разилажењем између побједника над Хитлером, дошло до почетка Хладног рата, Света Столица се нашла у незавидној ситуацији. Са једне стране, чињеница да је Источном и Централном Европом доминирала Црвена армија значила је увођење совјетског система, оличеног, између осталог, у марксизму и атеизму у низу земаља које су историјски биле дубоко везане за Римокатоличку цркву. Са друге стране, постојали су и унутрашњи фактори који су спутавали Свету Столицу у њеном спољнополитичком дјеловању. Папа Пије XII, који је на чело Цркве стао неколико мјесеци прије почетка Другог свјетског рата, био је контроверзна личност. У перцепцији јавности и на Истоку и на Западу он је за многе био „Хитлеров папа”, човјек који никад није довољно директно и јавно осудио фашистичке злочине, прије свега онај над Јеврејима, а био је упамћен и по томе што је, тада у својству државног секретара Свете Столице, потписао са Хитлеровом Њемачком конкордат, тзв. Reichskonkordat, 20. јула 1933, за који се сматра да је почео да изводи Њемачку из дипломатског гета.

Тек смјеном на трону Светог Петра, када је након смрти Пија XII папа постао Јован XXIII, мијења се спољна политика Свете Столице. Јован XXIII и његов наслједник, Павле VI, водили су Други ватикански концил, чији је циљ био *aggiornamento*, односно осавремењавање Цркве, како у погледу њене унутрашње организације и

* Др Борис Вукићевић, Универзитет Црне Горе

функционисања тако и у погледу њених спољних односа са другим вјерским организацијама, као и државама, укључујући и оне које су биле социјалистичке. У ери детанта, и Света Столица је спроводила свој детант, оличен у њеној Остполитик, источној политици усмјереној на дијалог са државама Источне и Централне Европе, у циљу побољшања положаја Цркве и њених вјерника у тим земљама у мјери могућег. Круна ове политике било је пуноправно учешће водећег дипломате Свете Столице Агостина Казаролија (Agostino Casaroli) на Конференцији за европску безбједност и сарадњу у Хелсинкију 1975. године и његово потписивање Завршног хелсиншког акта.

Свијет са почетка седамдесетих година прошлог вијека није, међутим, много личио на свијет са краја те деценије. Док су улазак у седамдесете обиљежили споразуми о смањењу наоружања и припреме за КЕБС, крајем исте деценије изгледало је да је обнављање Хладног рата неминовно. Управо у вријеме побједа на изборима Маргарет Тачер (Margaret Thatcher) и Роналда Регана (Ronald Reagan) у Великој Британији, односно Сједињеним Америчким Државама, и совјетске инвазије на Авганистан, и Црква се припремила за нови Хладни рат и ново духовно буђење избором за папу краковског надибискупа Карола Војтиле (Karol Wojtyła), који је постао папа Јован Павле II. Јован Павле II је био први папа Словен у историји Римокатоличке цркве, и први папа који није био Италијан, још од Хадријана VI, Холанђанина који је био папа од 1522. до 1523. године.

ЗНАЧАЈ ИЗБОРА ПОЉСКОГ ПАПЕ ЗА ОДНОСЕ ИСТОК – ЗАПАД

Према „најкатоличкијој земљи Европе” Света Столица није одувјек била наклоњена. Папа Гргур XVI је током Пољског устанка 1830–1831. подржавао руског цара и дјеловање царистичке војске на гушењу побуне. Данас изгледа необично да један дубоко католички народ Црква није подржала науштрб једне антикатоличке империје. Ипак, то је била мјешавина поштовања поретка између европских сила тог времена, у којем је налазила мјесто и ослабљена Папска држава, а такође се ослањало и на тада прихваћене теорије о правима суверених владара.¹

¹ Weigel, George, *Popes, Power and World Politics: From Leo XIII to Benedict XVI*, The Second John Carroll Lecture, The National Shrine of the Basilica of the Assumption, Baltimore, 12 May 2008, p. 7.

Два дана након што је изабран за папу, Јован Павле II је у првом обраћању амбасадорима акредитованим при Светој Столици казао да је од тренутка његовог избора питање земље поријекла питање од мале важности. Ипак, његов поглед на свијет и међународне односе неизбрисиво је одређен земљом у којој је рођен и у којој је провео највећи дио свог живота до избора за папу. Јован Павле II је био свједок четврте подјеле Пољске, губитка више од петине њеног становништва, холокауста, а потом и совјетске доминације, тако да је било немогуће очекивати да ће доласком у Ватикан све то бити избрисано, и да ће он дјеловати и размишљати као и било који (италијански) папа прије њега.

У СССР-у, Владимир Алексејевич Куроедов, дугогодишњи член Савјета за вјерска питања, и главни партијски идеолог Михаил Андрејевић Суслов, с великим су подозрењем гледали на избор Карола Војтале. Куроедов је изразио стрепњу да ће нови папа бити мање спреман на уступке у погледу именовања бискупа, да ће бити подложен страним утицајима – највише америчком, првенствено преко тадашњег америчког савјетника за националну безбједност, поријеклом Пољака, Збигњева Бжежинског (Zbigniew Brzeziński) и француском, и да Источни блок гријеши подржавајући казаролијанску линију ватиканске политике која даје нови престиж Светој Столици.²

Јован Павле II је, у погледу односа са, прво Совјетским Савезом, а касније и Русијом, био жртва свога поријекла. И онда када је био отворен за дијалог (што ће бити случај са Горбачовљевим СССР-ом, а нарочито касније, са независном Русијом и Руском православном црквом), Руси су с подозрењем гледали на њега јер је био Пољак. Још царистичке власти су изједначавале католичанство са пољским национализмом, а гушење пољског националног поретка и прогон Католичке цркве били су готово изједначени. Везивање католичанства и Пољака остало је као реликт царског времена и у совјетском периоду.

Оптерећење у руско-пољским односима постојало је вјековима прије совјетске доминације у Пољској. У коријену компликованог сукоба налазе се сличне, месијанске тежње укоријењене у историјски дух ових народа. С једне стране, Русија је, од изласка на европ-

² Melloni, Alberto, *L' „Ostpolitik” di Wojtyła e la pista polacca*, у: „Corriere della sera”, 14 giugno 2006, p. 37.

ску сцену крајем XVII вијека, себе све више гледала не као освајача, већ као ослободиоца и спасиоца Европе. То је нарочито долазило до изражаја у вријеме Александра I, који је побједнички ујачао у Париз након Наполеонових ратова, Николаја I, који је назван „европским жандармом” и Стаљина, након Другог свјетског рата. Управо у вријеме ових владара (уз Катарину II), с друге стране, Пољска је доживјела своје највеће националне трауме – нову подјелу након гашења Варшавског војводства које им је дао Наполеон, гушење устанка из 1830. и совјетску доминацију након инсталирања лублинске владе. То показује ниво неразумијевања и другачијег погледа који је постојао код два народа. Пољаци су такође историјски показивали месијанску црту, оживљавајући изнова вријеме моћне Јагелонске Пољско-литванске државе која је побјеђивала и Русе, као и спасавање Беча од Турака од стране њиховог краља Јана Собјеског (Jan III Sobieski) 1683. године. Та идеја живјела је у модерној Пољској, па су тако настали планови маршала Пилсудског (Józef Piłsudski) о *Интермаруму* и прометејству. Пољска је себе видјела и као брану цивилизације од источњачких, како турских тако и руских хорди, а исто тако и као мостобран за ширење те културе ка истоку, првенствено пространствима Бјелорусије и Галиције. Подјела и нестанак Пољске, који су уништили овакве планове, били су израз вишедеценијских националних фрустрација. Због свих ових комплексних односа из прошлости било је тешко очекивати да ће избор пољског папе у Москви дочекати ишта друго него у најмању руку неповјерење.

Избор првог пољског папе ријешио је једно велико питање, тзв. *руски комплекс*, које је коријене вукло још из времена диобе Пољске. И сам Јован Павле II је то нагласио маја 1979. године. „Руски комплекс” је значио, с једне стране, стрепњу Ватикана да ће Пољаци ријешити однос са Русима на начин који њему не би одговарао (на примјер, такве стрепње и незадовољство су постојали када је кардинал Вишински (Stefan Wyszyński), примас Пољске охрабрио свештенике да гласају на изборима 1957, а чак и сам је гласао, што није било у сагласаности са Декретом из 1949, с обзиром на то да су највећи број кандидата били комунисти), а с друге стране, страх Пољске да ће Света Столица доћи до споразума с Русијом који не би узимао у обзир пољске интересе (видјели смо, уосталом, да током Пољског устанка Папска држава није подржала Пољаке). Сада,

када је на челном мјесту Свете Столице сједио један Пољак, ово питање је коначно ријешено.

С друге стране, у САД је постојао ентузијазам након избора новог папе. Још 1976. тадашњи кардинал Војтила срео се у САД са Збигњевом Бжежинским. Двије године касније, Војтила је постао папа, а Бжежински сива еминенција америчке спољне политике. Управо ће он убиједити предсједника Картера (Jimmy Carter) да је нови папа кључна личност која ће довести до промјена у односима Исток – Запад. САД ће користити католичку вјеру као оружје против Совјетског Савеза у конфронтацији у Пољској, а истовремено исламску вјеру у сукобу руских окупационих снага са авганистанским муџахединима. То је био почетак офанзиве која ће кулминирати у Реганово вријеме, неколико година касније, и која ће бити потпуно другачија од дипломатије Никсона (Richard Nixon) и Кисинџера (Henry Kissinger). Док су њих двојица уводили велике промјене у међународне односе, али истовремено прихватили као датост блоковску подјелу и постојање социјалистичког друштвено-економског система, нова политика ће дјеловати ка урушавању самих темеља супарничког блока, и његовом коначном рушењу.

Три године прије него што је постао папа, тада кардинал Војтила је записао да су двије највеће опасности за Цркву конзумеризам и прогони, при чему је конзумеризам истакао као много већу. Војтила је критиковао марксизам као материјалистичку догму, и као израз шире критике материјализма, а тиме и потрошачког капиталистичког друштва себичности и хедонизма.³ Војтила је био свјестан да је и сам марксизам изникао на Западу, те да је управо Запад поставио темеље модерног, секуларног свијета. Можемо претпоставити да је будући папа можда и у вољерстиновском смислу гледао на социјалистички поредак само као на дио капитализма као свјетског система (чији је и израз био), а да је његов пад само дио, или авангарда, пропасти цијелог материјалистичког друштва која тек има да наступи. Као што је рекао Бодријар (Jean Baudrillard), од тренутка када престаје уобичајени сценарио Хладног рата, у суштини разлика између Истока и Запада није тако велика.⁴

³ Judt, Tony, *Reappraisals: reflections on the forgotten twentieth century*, London, 2008, p. 155.

⁴ Baudrillard, Jean, *L'hystérie du millennium*, Debat, mai-août 1990, p. 7, у: Zizola, Giancarlo, *Il successore*, Roma-Bari, 1997, p. 287.

Цркве, као хришћанске вјерске заједнице различитих деноминација, су на пад комунизма гледале различито. С једне стране, пад комунизма могао је бити посматран као побједа духовне традиције Цркве, над просвјетитељством и рационализмом, чији коначни изданак је био комунизам. Конзервативни кругови, доминантни у Пољској, и уопште у већини католичких земаља, па и православних, имали су овакав поглед на догађаје с краја осамдесетих. С друге стране, комунизам је могао бити посматран и као нова религија, односно, покушај да се сакрализује политика, тј. да се створи замјена за религију у секуларном времену без религије. Овакво становиште, по којем је комунизам, дакле, био сурогат религије, а не антирелигија, било је ближе протестантским круговима, прије свега у Источној Њемачкој, у којој протестантска црква води, током посљедње двије деценије постојања те земље, другачију политику од Свете Столице.

Војтила је био свјестан мањкавости западне културе и разлика које постоје између црквеног учења и савремених схватања живота. Но, за разлику од социјалистичких друштава, Црква је у западним земљама, премда знатно слабија и са мање ауторитета него некада, ипак могла слободно дјеловати. Стога је било логично правити савезништво са западноевропским земљама и САД-ом на рушењу комунизма, које је било усмјерено ка једном циљу, и није било трајно. С одласком ауторитаризма из Источне Европе, могао би бити створен духовни вакуум, гдје би Црква могла поново пронаћи мјесто које је некад изгубила. Онда би, у перспективи, могло да се размишља о уједињеној Европи, заснованој на вриједностима које његује Црква, и које, преузимајући неке тековине капитализма и социјализма, ипак представљају посебан пут, о којем је говорио још Пије XII гајећи илузије о новој Европи након Другог свјетског рата.

У складу са Регановом доктрином, налик Трумановој, САД су поново почеле помагати непријатеље комунизма на свим меридијанима, од Авганистана до Никарагве, Гренаде, Мозамбика или Анголе. Најболнија тачка, међутим, јер је била у непосредном дворишту Совјетског Савеза, и незаобилазан дио совјетских геополитичких стратегија, била је Пољска. Да је Пољска била географски позиционирана негдје друго, са стране за совјетске путеве дјеловања, СССР би можда и могао дозволити себи да не троши драгоцену енергију на очување режима у тој земљи, као што је урадио са Ју-

гославијом. Међутим, у случају губитка Пољске, био би затворен и пут ка Источној Њемачкој, а слабљење совјетског утицаја у Источној Њемачкој могло би значити и крај совјетске пријетње Западној Европи⁵, што би представљало крај Совјетске империје.

Године 1979, недуго након избора за папу, Јован Павле II је посјетио родну земљу. Посјета је трајала девет дана, и обухватила је шест градова. Држава је, знајући да посјету не може спријечити, чак обећала да ће обезбиједити директан пренос преко телевизије, у нади да ће на тај начин смањити број људи на окупљањима. Ипак, тринаест милиона Пољака, трећина становништва земље окупиле се да би га чули. У говору одржаном у Варшави на Тргу побједе, 2. јуна, папа је упоредио себе са Светим Петром, који је путовао из Јерусалима у Рим (како би преобратио варваре).⁶ Он је такође истакао колико је важно што, по први пут, словенски народи имају могућност да чују Петровог насљедника како им се обраћа на њиховом језику. Папа је нагласио да то може бити необично онима који су навикли на романске, германске, или келтске језике, али да је Христова воља да можда баш у том тренутку, осјетљивом моменту европске историје, словенски папа покаже духовно јединство Европе. Ширећи контекст, дакле, папа није истицао само своју земљу, земљу у којој је у датом тренутку био у посјети, већ и друге словенске народе, истичући важност и њиховог покрштавања, и помињући многе од њих директно, укључујући и Русе.

О посјети Пољској, првој посјети једног папе некој социјалистичкој држави, различито се извјештавало у другим социјалистичким земљама. У Југославији су медији детаљно извјештавали о посјети, тежећи да прикажу како је могуће градити нормалне односе између цркве и државе. У Албанији, пак, посјета је оцијењена као још један знак идеолошке дегенерације која је захватила источноевропске земље. Чехословачком кардиналу Томашеку власти су тек пред саму посјету дозволиле пут у Пољску, но, чехословачким грађанима није било дозвољено да пређу границу. Громико је упоредио папину посјету Пољској са тријумфалним повратком ајатолаха Хомеинија у Иран, који се десио неколико мјесеци раније, на-

⁵ Friedman, Norman, *The Fifty-Year War: Conflict and Strategy in the Cold War*, Annapolis, 1999, p. 455.

⁶ Grogin, Robert C, *Natural Enemies: The United States and the Soviet Union in the Cold War, 1917–1991*, Lanham, 2001, p. 317.

глашавајући да Пољска мора остати неутуђиви дио социјалистичке заједнице.⁷

Ова посјета имала је огроман психолошки значај за Пољаке и подсјетила их је колико је Црква уткана у њихов дух и историју⁸, а колико Пољска удружена радничка партија то није. Власт је ограничавала дјеловање Цркве, но није смјела да прави радикалне потезе, па је тако, на примјер, једини католички универзитет на простору од Елбе до Пацифика у то вријеме био Католички универзитет у Лублину. Морална подршка Јована Павла II и еуфорија поводом његовог избора сигурно су имали велики утицај на Пољаке да крену у даљи отпор, што је било оличено у штрајковима и формирању Солидарности годину дана касније. Папа се пет пута сусрео са лидером Солидарности, Лехом Валенсом (Lech Wałęsa), када је у Пољској генерал Јарузелски (Wojciech Jaruzelski) увео ратно стање 1981. године (у складу са увјерењем да у социјализму не може бити ванредног стања), папа је објавио да је Црква на страни радника. Супротно очекивањима, током трајања тог стања, Црква није ослабљена, већ је добила на значају. Цркве су постале упоришта непријатеља режима, и многи пољски интелектуалци, умјетници и студенти, који нијесу били религиозни или нијесу имали посебан однос према Цркви почели су да долазе на мисе, које су биљежиле и двоструко већу посјећеност него раније. То је још једном показало колико је јак симбол била Црква и шта је симболично представљала приврженост њој, много више него што је значило истинску вјеру у црквена учења. Војтила је постао много више од црквеног вође, национални лидер који је дјеловао слободно, изван граница окупираних националних територије, попут националних вођа након устанка 1830, или окупације 1939. године.⁹ Када се генерал Јарузелски сусрео са папом, приликом његове друге посјете домовини, јуна 1983, казао му је, цитирајући пољског националног хероја, Таде-

⁷ Luxmoore, Jonatha, Babiuch, Jolanta, *The Vatican and the red flag: the struggle for the soul of Eastern Europe*, London, 1999, p. 218–219.

⁸ Иако је готово сваки трећи Пољак прије подјеле Пољске 1939. и потом наступајућег холокауста био сљедбеник неке друге вјере, од чега су трећину чинили Јевреји којих у поратној Пољској готово да и није више било. Тако се чини да Црква може да тоталитарним режимима захвали на вјерској хомогености савремене Пољске. Judt, *Op. cit.*, p. 161.

⁹ Crampton, R. J., *Eastern Europe in the twentieth century*, London, 1994, p. 365.

уша Кошћушка (Tadeusz Kościuszko): „Дошло је вријеме да се жртвује много, како би се спасило све.” Увођење ратног стања Јарузелски никад није престао сматрати патриотским гестом којим је спасио Пољску од совјетске војне интервенције. Папа је, пак, назвао Пољску огромним концентрационим логором, испуњеним гладним, босим и лоше одјевеним људима.

Политика Совјетског Савеза, међутим, претрпјела је значајне промјене. То се не односи само на политику према Светој Столици и папи лично већ на цијелу спољну политику, а исто тако и унутрашњу политику СССР-а. Када је Војтила постао папа, том земљом је још владао остарјели и болесни Леонид Брежњев. Након њега, двије године су прошле у кратким владавинама старих партијских кадрова који су мање-више такође више времена провели у болници него на послу, Јурија Андропова и Константина Черњенка. Потом долази до кључног догађаја у позној историји СССР-а, тј. до избора Михаила Сергејевича Горбачова за генералног секретара КПСС. Горбачовљева политика довешће до низа самита са америчким предсједницима, „Синатрине доктрине” према сателитима, као и гласности, перестројке и новог мишљења као стубова његовог новог политичког концепта. И према Светој Столици осјетиле су се јасне промјене. Поређења ради, Јован Павле II је у совјетском мјесечном часопису КПСС „*Политическое самообразование*”, децембра 1982, назван „инспиратором антисоцијалистичких активности реакционарног свештенства у Пољској”. С друге стране, у *Правди*, званичном гласилу Централног комитета КПСС, јануара 1989. године, о папи се говори потпуно другачијим тоном. Каже се да се, захваљујући Јовану Павлу II, из Ватикана шаље ауторитативна и важна порука цијелом свијету, јер је он објективан судија реалности савременог свијета.¹⁰ Ова два текста, два различита тона, у размаку од свега шест година, говоре колико се совјетска политика промијенила, много више него што се евентуално промијенила папина политика. Истина, папа јесте помирљивије наступао према Горбачову, но то је управо била реакција на промјене у совјетској политици.

Прије него што је дошло до историјског пријема Горбачова у Ватикану, папа је током редовних аудијенција примио низ истакну-

¹⁰ Willey, David, *God's Politician, Pope John Paul II, the Catholic Church, and the New World Order*, New York, 1993, p. 1.

тих личности из СССР-а: космонауте, циркусанте, глумце, фудбалере, новинаре, и друге. Врхунац је представљала посјета хора Црвене армије фебруара 1988, који је папи отпјевао Шубертову „Аве Марију” и поклонио му изрезбареног руског медвједа. И ове посјете, испуњене срдечношћу и љубазношћу, су показале амбивалентност односа Јована Павла II и Русије.

Сама прва Горбачовљева посјета папи протекла је само на почетку у напетом атмосфери, јер су се два државника, чим су се руковали, раскравили и наставили са срдчним разговором. Разговор је трајао седамдест пет минута и вођен је у папиној библиотеци, само у присуству преводилаца, са пољског на руски, јер је Јован Павле II знао руски, али не на конверзационом нивоу. За то вријеме је Раиса Горбачова, која је, симболично кршећи неписане ватиканске норме да жене у посјети папи носе црно и покрију главу (што је испоштвала и Јованка Броз двије деценије раније), носила црвени комплет, обилазила умјетничко благо Ватикана. Горбачов је био први руски лидер у посјети Ватикану (ако изузмемо неслужбену посјету Подгорног 1967. године, који јесте био номинални али далеко од *de facto* лидера СССР-а) још од децембра 1845. године. Тада је Николај I посјетио папу Гргура XVI. Историјска је иронија, или пак само показатељ, колико се ствари у историјским токовима мало суштински мијењају, да су и цар и папа разговарали о сличним темама као и њихови сљедбеници вијек и по касније: о побољшању положаја католика у Русији, као и о проблемима приликом именовања бискупа на територијама којима је она управљала.

Совјетски лидер је видио у папи савезника за стварање нове Европе, а у Цркви савезника за развијање перестројке. Он је желио различит поглед на цркву у односу на дотадашњи – држава и црква треба да остану одвојене, но, то не значи да је црква непријатељ државе. За обнову морала совјетских грађана предсједник СССР-а је цркву видио као савезника, како Римокатоличку цркву, тако и Руску православну цркву. Папа је подржао промјене у Совјетском Савезу, наглашавајући подршку свему што ће донијети мир Европи и њеним народима. Ипак, суздржано је одговорио на Горбачовљев позив да посјети Совјетски Савез, условљавајући то побољшањем положаја Литванаца и Украјинаца.

Ипак, генерално гледано, Јован Павле II је имао однос разумијевања и поштовања према Горбачову и његовој мисији. Он је био

свјестан у каквим се тешкоћама Горбачов налази и гајио је симпатије према његовој политици, свјестан могућности које се могу отворити за Цркву и у самом Совјетском Савезу. Током неуспјелог пуча у Совјетском Савезу, августа 1991, папа је био у посјети Мађарској, која је тада већ била изашла из совјетске сфере утицаја. Коментаришући пропаст пуча, Јован Павле II је прокоментарисао „Хвала Богу!“. Одмах по повратку у Ватикан, послао је телеграм Горбачову у којем је изразио наду да ће совјетски предсједник моћи да настави „велику улогу материјалне и духовне обнове совјетског народа“¹¹. Да је Горбачов остао на власти у СССР-у, можда би доиста и дошло да папиног коначног циља-посјете „Трећем Риму“ којем се надао до смрти. Но, пуч, премда неуспјешан, показао је да моћ више не лежи у рукама совјетског, већ руског лидера. Борис Јељцин је спасио Горбачова у августу, и показао да он више нема политичке снаге. Догађаји из децембра, када је формално дошло до краја СССР-а, само су потврдили оно што је већ постало очигледно. Са успоном Јељцина и пропашћу комунистичког система, дошло је до даљег јачања Руске православне цркве, новог ривала који ће спријечити да и у промијењеним условима папа посјети Москву.

СВЕТА СТОЛИЦА И ЈОВАН ПАВЛЕ II У ДЕМОКРАТСКИМ ПРОМЈЕНАМА У ИСТОЧНОЈ И ЦЕНТРАЛНОЈ ЕВРОПИ ОСАМДЕСЕТИХ ГОДИНА XX ВИЈЕКА

Да ће доћи до измјена спољне политике концилских папа Јован Павле II показао је веома брзо. Свега неколико мјесеци након избора папа се сусрео са Андрејем Громиком. Громико је, попут ранијих сусрета са Павлом VI, тежио да разговор усмјери ка питању мира, истичући да је совјетски третман вјерника „нормалан“, и да папа не треба да вјерује причама које „криминалце које крше закон представљају као велике мученике“. Папа је, међутим, инсистирао на питању права католика, одговарајући Громнику питањем да ли сматра да је стање нормално ако у Бјелорусији са више од милион католика нема ниједног бискупа, и има само двадесетак остарјелих свештеника.¹²

¹¹ *Ibidem*, p. XI.

¹² Lxmoore, Babiuch, *Op. cit.*, p. 208.

Политику Јована Павла II, која није у потпуности одустајала од сарадње и дијалога са режимом, али је прије свега наглашавала потребу за простором за дјеловање Цркве, добро одражава његова изјава коју је дао након сусрета са бугарским шефом дипломатије, Петром Младеновом. Папа је тада казао да Католичка црква не тражи посебне привилегије, него тражи животни простор како би спроводила своју мисију, и како би могла да ради на цјеловитом и мирном развоју цијеле личности, свих људи. Но, папа је такође нагласио да ће се у узајамној сарадњи наставити потрага за рјешењима различитих проблема између државе и Цркве.¹³

Када је, октобра 1979. године, требало да се обрати Генералној скупштини Уједињених нација, кардинал Казароли прошао је кроз нацрт текста папиног говора и из њега избацио помене вјерских слобода и других питања која су се односила на људска права, а могла су увриједити совјетске и власти њихових сателита. Одмах након тога, папа је у текст вратио све што је Казароли избацио.¹⁴ То и симболично показује различитост у схватањима Казаролија (и Павла VI) и Јована Павла II у њиховом приступу комунистичким земљама. Ипак, Јован Павле II је Казаролија унаприједио, именујући га за државног секретара Свете Столице, њеног другог човјека. На тај начин, он је омогућио постојање привида континуитета (и Казароли ће заиста и као државни секретар у више наврата путовати у земље Источног блока и Југославију, што ће бити налик његовим посјетама из времена почетака источне политике) с једне стране, а да је, са друге стране он кренуо у другачију политику, што се видјело већ у првој години понтификата приликом посјете Пољској. Премда је у изјавама повремено лавирао између помирљивости, која је била карактеристична за његове претходнике, и одлучне потпоре борби против диктатуре, подршка слободи избора и људским правима увијек је била садржана у папиним јавним наступима. Године 1982, на примјер, обраћајући се дипломатском кору при Светој Столици, папа се осврнуо на конференцију на Јалти која је одредила сфере утицаја у Европи. Он је казао да је даље постојање сфере хегемоније неоправдано, посебно када оне ограничавају сувере-

¹³ Stehle, Hansjakob, *Eastern Politics of the Vatican 1917–1979*, Athens – London, 1981, p. 3.

¹⁴ Weigel, *Op. cit.*, p. 15.

ност других нација, јер сваки народ мора имати слободу да одлучује о својој судбини, и Црква не може а да не подржи то увјерење.

Без обзира на антикомунистичку политику, Јован Павле II је био критичан и према капитализму, што се није устручавао да покаже ни у кључним тренуцима пада комунизма. Приликом обраћања дипломатском кору при Светој Столици, јануара 1990, казао је да је Запад оптерећен егоизмом, хедонизмом, расизмом и материјализмом. Капитализам какав је постојао на Западу он није сматрао најбољим путем развоја нове Источне Европе. Њој су биле потребне слободне идеје, и економски и културни развој који ће бити њој својствени, а не они који ће представљати копију западних. Такође, папа се прибојавао да ће западне државе уложити капитал у новоотворене источноевропске економије, а на штету земаља Трећег свијета, чији је развој деценијама био важна тема дипломатије Свете Столице. Како је рекао један ватикански званичник, Црква (и процијењених седамдесет милиона римокатолика), иза гвоздене завјесе је научила како да се бори са дијалектичким материјализмом, а сада мора научити да се бори и са западњачким материјализмом.¹⁵

Међутим, папин утицај на пољску политику након пада комунизма био је лимитиран. Многи Пољаци су, чини се, сматрали да је добро што је папа Пољак, јер је то њихову земљу ставило у први план. У том смислу, било је јако важно што једна значајна и препознатљива личност у свјетским размјерама ради за пољску ствар. То је такође било и извор националног поноса, будући да се радило о првом неиталијанском папи након четири и по стољећа. Но, његов утицај на јачање вјере у Пољској остао је дискутабилан, и вјероватно је преувеличан усљед мијешања патриотизма са вјерским осјећањима, премда се често пословично наводи да су Пољаци, уз Ирце, најкатоличкији народ Европе.¹⁶ Колико брзо су Пољаци, сада у

¹⁵ Haberman, Clyde, *How Rome Worked Its Wax Back Into Eastern Bloc*, The New York Times, April, 22, 1990, на:

<http://www.nytimes.com/1990/04/22/weekinreview/the-world-how-rome-worked-its-way-back-into-the-eastern-bloc.html>

¹⁶ Hughes, H. Stuart, *Contemporary Europe: A History*, Englewood Cliffs, 1961, р. 376. И један и други народ је, вјероватно, усљед хегемоније сусједа друге вјере, руске/њемачке, односно енглеске, одржавао религију више као још један начин очувања посебности сопственог идентитета, него из неког зелотизма који је посебно карактерисао те народе у односу на неке друге.

демократском амбијенту, дали глас бившим комунистима, показује да је њима била важна слобода и независност прије свега, а мање католичка вјера. Католичанство је уткано у пољску историју и културу, и оданост њему је дио привржености националном идентитету. Символично, из размјене телеграма новоизабраног папе и комунистичког лидера Гјерека (Edward Gierek), октобра 1978, може се уочити јаз између легитимитета партије и Цркве у Пољској. Гјерек је у телеграму честитао Војтили што је „на папски трон по први пут у историји изабран син пољског народа који кроз јединство и сарадњу свих грађана гради величину и просперитет своје социјалистичке домовине”. Папа је, захваљујући се на честитки, између осталог казао да ће „радити за добробит свог вољеног народа, чија је историја хиљаду година уједињена са мисијом и службом Католичке цркве”.¹⁷ И на тај начин, папа је дипломатски, али довољно јасно, нагласио миленијумску везу Цркве и пољског народа наспрам постојања социјализма који је у земљи трајао свега три деценије. Вјековима и увијек, Пољска је за њен народ била католичка, а тек кратко, принудно и привремено, социјалистичка домовина.

Ипак, доказ тезе да је Црква везана за пољску нацију, дакле, да је нераскидиво везана за колективни идентитет, а не нужно за идентитет појединца, је и мањи утицај црквеног учења на морал и приватни живот појединца него што је то случај у многим другим државама. Примјер за то је да је, у вријеме када је готово трећина свештеника у Европи заређена у Пољској, осамдесетих година, истовремено у тој држави биљежена веома висока стопа абортуса – готово милион годишње.¹⁸ Као што је казао један источноњемачки пастор, али се једнако може примијенити и на Римокатоличку цркву, „сада смо слободни да говоримо, но – нико нас не слуша”. Црква је била значајан чинилац у извршењу једне мисије, али, кад је мисија испуњена, и њен утицај се смањио.

Неколико мјесеци након силаска с власти, Горбачов је у торинском дневном листу „La stampa” објавио текст у коме је одао признање Јовану Павлу II на улози коју је одиграо у промјенама у Европи. Горбачов је казао да би све што се у посљедњих неколико годи-

¹⁷ Stehle, Hansjakob, *Op. cit.*, p. 355–356.

¹⁸ Vinen, Richard, *A History in Fragments: Europe in the Twentieth Century*, London, 2002, p. 491.

на догодило у Источној Европи било немогуће без папе и његове важне улоге, укључујући и политичку, коју је он одиграо на свјетској сцени. У истом тексту, Горбачов је најавио да ће Јован Павле II наставити да има важан политички утицај и у новим околностима које наступају. Сам папа је реагујући на Горбачовљев текст, скромно, или реално, казао да не вјерује у своју политичку улогу стриктно говорећи, јер је „улога папе да проповиједа Јеванђеље, али је у Јеванђељу човјек, и поштовање човјека, а тиме и поштовање људских права и слободе савјести. Ако то има политичко значење, онда, да, може се примијенити на папу. Али увијек у односу на човјека и одбрану човјека”.¹⁹ Он је такође нагласио да није вјеровао када је постао папа, 1978. године, да ће бити свједок тако радикалне трансформације која се десила једанаест година касније. Истакао је да ни у уласку у саму 1989. годину, *Annus mirabilis*, није било ничег више сем малог наговјештаја величине промјена које ће се догодити. Тиме је, искрено или не, демантовао теорије које су посматрале, још од момента његовог избора, његову улогу од самог почетка као планирану и усмјерену прије свега на рушење комунизма. Исто тако, чак и 1987. године, не дуго времена прије референдума који је довео до краја Пиночеове (Augusto Pinochet Ugarte) диктатуре, Јован Павле II је дијелио диктатуре на оне, попут Пиночеове у Чилеу, које су привремене, и на крају ће довести до повратка демократије, и оне које су вјероватно трајне бар за догледно вријеме, какав је случај у Источној Европи, укључујући и његову Пољску.²⁰

У Источној Њемачкој, дуго времена склона сарадњи са режимом, лутеранска *Evangelischekirche* дала је организациону основу за грађанску опозицију режиму у Источној Њемачкој крајем осамдесетих година, што је прво дошло код изражаја код позива на приговор савјести код војне обавезе. Римокатоличка црква, међутим, имала је мању улогу, јер је њена улога током социјалистичке ере умањена, а свакако је била мала због малог броја сљедбеника, и рана које су јој нанијели још Бизмарков *Kulturkampf*, а потом и нацистичка политика. Након уједињења, број римокатолика у Њемач-

¹⁹ Willey, *Op. cit.*, p. XII.

²⁰ *Ibidem*, p. 4.

кој опао је са 50% на 40% и наставио је да пада²¹, нарочито у Западној Њемачкој, што значи да не постоји нужно корелација између постојања репресивног антикатоличког режима и смањења броја вјерника.

Папа је, како су се промјене непосредно ближиле, показао непоречив осјећај за вријеме. Тако је новембра 1989. године канонизовао Блажену Агнесу од Чешке, сестру краља Венцесласа I из XIII стољећа. Она је била прва особа из Чешке канонизирана након три стољећа, а њен случај је дуго времена лежао у ватиканским архивима прије него што га је папа поново отворио. Десет хиљада чехословачких ходочасника дошло је у Рим како би присуствовали канонизацији, а свега десетак дана касније дошло је до студентских протеста којима ће почети плишана револуција. Премда би до ње засигурно дошло и без овог догађаја, папин тајминг је свакако био савршен и многи чешки католици су то схватили као његову поруку подршке коју им је послао.

Коначно, након бурних догађаја из 1989, папа је у редовном обраћању члановима дипломатског кора при Светој Столици, 13. јануара 1990, могао да наведе Варшаву, Москву, Будимпешту, Берлин, Праг, Софију и Букурешт као етапе дугог ходочашћа ка слободи. Но, већ у истом говору Јован Павле II упозорава на „раздражене национализме”.²²

Деветог фебруара 1990. у парламенту Мађарске потписан је споразум којим су успостављени дипломатски односи између Мађарске и Свете Столице. У име Свете Столице споразум је потписао Агостино Казароли, исти човјек који је одиграо кључну улогу у склапању Акта из 1964. године са ондашњим комунистичким властима. Користећи метафору, Казароли је описао своју радост због поништавања дјелимичних споразума које је он испреговарао новим, потпунијим споразумом, у знатно измијењеним околностима: „Пала је стара скела коју је Света Столица с муком изграђивала у договору, или боље, у борби с режимом који је настојао уништити вјерски осјећај и борио се за пад Католичке цркве, но она је у времену патње придонијела подупирању зграде која је била предметом

²¹ Artaud, Denise, *End of Cold War: A Skeptical View, y: The End of the Cold War: Its Meaning and Implications*, edited by Michael J. Hogan, Cambridge, 1992, p. 190–191.

²² *Le Vatican et la politique européenne*, Paris, 1994, p. 253.

сталних насртаја маља и пијука и која је зато изгледала све климавијом.”²³

Када се назирао крај Хладног рата, Јован Павле II је поново ставио акценат на развој Трећег свијета. Нагласио је да за све чланове људске породице односи сјевер-југ треба да буду главна преокупација, а не односи Исток-Запад. Но, историја показује да ће, без обзира на подјеле између сјевера и југа, које су изнад свега економске, односи Исток-Запад ипак остајати најважнији односи како за најважније свјетске актере тако и за саму Свету Столицу.

ФАКТОРИ УТИЦАЈА РИМОКАТОЛИЧКЕ ЦРКВЕ НА ПРОМЈЕНЕ У ЗЕМЉАМА РЕАЛСОЦИЈАЛИЗМА

Демократски процеси прије седамдесетих година двадесетог вијека углавном су довођени у везу са протестантском вјером, и њеним стављањем у први план појединца и његових права. Велика већина земаља које су опстале као демократске државе током тешких удара диктаторских, махом фашистичких, или, касније, комунистичких режима, биле су државе доминантно протестантске традиције: Велика Британија, САД, Канада, скандинавске земље, Холандија, Швајцарска, Аустралија, Нови Зеланд, сачувале су демократске институције, док је то знатно рјеђе био случај са државама других традиција. Уз изузетак Француске, Белгије, Луксембурга, и можда Ирске, ниједна земља без значајнијег протестантског присуства није успјела сачувати демократију од двадесетих до педесетих година XX вијека. Сматрало се да је протестантска традиција допринијела промјенама у друштву, и у свјетоназору људи уопште. Протестантизам је скинуо стеге ауторитарног, монолитног римокатоличанства, и био је исто тако значајно прогресивнији и отворенији за ново у односу на доминантни конзервативизам ислама и православља. Народи са јаком католичком традицијом лакше су прихватили ауторитарне режиме, навикнути на стављање колектива испред појединца, и исто тако навикнути да лакше прихватају одлуке ауторитета без сумње и протеста. И доиста, Света Столица је дуго времена оцјењивала промјене као нешто само по себи лоше, а демократију је сматрала непријатељем. Када је Пије IX накратко био протјеран из Рима 1849. године, он је за то оптужио „безочну

²³ Casaroli, Agostino, *Mučeništvo strpljivosti*, Zagreb, 2001, стр. 207.

издају демократије”, а будућим бирачима запријетио је изопштењем из Цркве. Стога би на први поглед изгледало необично када се уочи да су готово три четвртине земаља које су демократизоване од 1974. до 1989. у тзв. трећем таласу биле римокатоличке.²⁴

Међутим, није потребна дубља анализа да би се уочило колико је и на том пољу Ватикан II окренуо Цркву у супротном смјеру. Институција која је некад подржавала *status quo* постајала је стожер борбе за демократију, али и социјалну правду.²⁵ Црква је прихватила принципе који су до тада обично асоцирали на протестантизам – индивидуализам, личну слободу, и, изнад свега, ауторитарна, и доскора готово феудална организација, прихватила је као вриједност учешће народа у државној власти. Институција која је, бранећи се од напада либерализма, дарвинизма и социјализма, одбацивала свјетовно као безначајно за религију, отвориће се за свјетовна питања и постати важан актер у свијету који се мијења. Корелација између Римокатоличке цркве, као идеалне духовне установе, и монархије, као идеалног облика свјетовне владавине, срушена је, а Црква ће, уз природан захтјев за слободом човјека да буде религиозан, прихватити секуларну демократију, која има ограничену власт, ослоњену на грађанска права и слободе човјека. Црква ће отворити сарадњу са демократским властима и давати подршку продемократским снагама тамо гдје је демократија тек требало да буде успостављена.

Други ватикански концил унио је двије широке измјене у дјеловање Цркве. Прво, Црква је признала значај секуларне сфере живота, коју је до тада одбацивала. Усљед такве измјене, она се окренула економском развоју и рјешавању социјалних проблема. Друго, мада на нивоу који је далеко од неке истински револуционарне промјене, Црква је отворила процес децентрализације, кроз формирање мањих католичких заједница и институција, попут ЦЕБ-ова у Латинској Америци. Ова два процеса, други, додуше, у скромним размјерама, утицаће нарочито на развој теологије ослобођења.²⁶

Римокатоличка црква је, дакле, након Концила, с једне стране појачала духовну димензију свог дјеловања у односу на политич-

²⁴ Хантингтон, Самјуел П., *Трећи талас*, Загреб – Подгорица, 2004, стр. 66.

²⁵ Липсет, Сеумоур Мартин, Лакин, Јасон М., *Демократски век*, Београд, 2006, стр. 231.

²⁶ *Ibidem*, стр. 236.

ку, која је доминирала пачелијанском црквом. С друге стране, међутим, то никако није значило њено повлачење у сфере трансцендентног и метафизичког. Црква није била политизована у мјери као прије, али се окренула свјетовној сфери више него икада, срушивши вјештачки зид између двије сфере који је сама била поставила, и окренувши се свакодневним питањима из сфере економије и социјалне политике, и другим друштвеним питањима.

Битно је нагласити да, након ових промјена, не само што је Црква одиграла важну улогу у демократским процесима у државама Источне и Средње Европе које су биле социјалистичке већ је, можда још и више, кроз теологију ослобођења, посебно у Латинској Америци (и, донекле, кроз неке друге покрете на Далеком истоку) показала окренутост демократским вриједностима, чак и у покретима против десних режима, некад блиских Цркви и сматраних клерикалистичким. Што је још важније, дјелујући у спрези са различитим друштвеним покретима, на поднебљима потпуно различите културе и традиције, Црква је показала виталност и способност да се прилагоди промјенама које су биле фасцинантне, и које су јасно показале домете револуционарних измјена које су донијеле концилске папе.

На мјеру утицаја Свете Столице на промјене у државама Источне Европе одразило се више фактора. Прво, значајно је у којем проценту је католичанство заступљено међу становништвом. Друго, од важности је колико је историјски укоријењена католичка вјера и колико је историјски држава била секуларизована. И треће, и нарочито важно, је било колико је Црква успјела да буде сачувана након доласка комуниста на власт, тј. колико је било њено присуство у друштву и у којој мјери ју је комунистички режим толерисао. С тим у вези, било је значајно у којој мјери је режим био ригидан и колико (не)толерантан.²⁷

²⁷ Ерик Хенсон (Eric O. Hanson) у књизи „*The Catholic Church in World Politics*” као значајне факторе који одређују политичку снагу Цркве у некој земљи истиче и јединство црквене организације и квалитет вјерског вођства локалне цркве. Ти елементи нијесу толико значајни, јер су релативно лако промјенљиви, но, значај неких вјерских вођа у појединим земљама није био занемарљив. Но, исто тако, постоје многи примјери „лојалних” свештеника који су нарушавали јединство клера, нпр. у Чехословачкој.

Дакле, факторе утицаја Цркве на промјене које су се десиле у социјалистичким државама можемо препознати као:

- демографске;
- културно-историјске и
- политичке факторе.

Прије свега треба издвојити демографски фактор. Да би Црква имала утицаја и да би била историјски укоријењена у културу земље и била од значаја за формирање духа и схватања народа, неопходно је да постоји испуњен услов значајне процентуалне заступљености католика у вјерској структури становништва. По правилу (дакле, не нужно, али обично) тај квантитет прераста у квалитет, тј. значајно присуство Цркве у демографском смислу довело је до њене јаче историјске укоријењености, њеног већег утицаја на развој културе државе, њену историју, а, у коначници, и на њен политички систем. На крају, политички фактор, односно, чињеница у којој мјери је режим прогонио и гушио Цркву по доласку на власт, опет је фактор који произлази из претходног, историјског, који је често значајно детерминисао дјеловање власти. Примјер за то је Пољска, у којој је недемократски режим ипак дозволио папине посјете које су се претвориле у манифестацију општенородног отпора. Супротан примјер је Албанија, гдје је, у сјеверном дијелу, римокатоличка вјера играла веома важну улогу, но, чињеница да је она била, на нивоу државе ипак у изразитој мањини, у комбинацији са изузетно аутократским Хоџиним (Enver Hoxha) режимом (један фактор који није директно везан за саму Цркву) довела је до њене маргиналне улоге током готово читавог постојања комунистичке власти у Албанији.

Када говоримо о заступљености римокатоличког становништва у популацији социјалистичких држава, ту постоје велике разлике. Тако државе можемо подијелити на земље у којима је католицизам недвојбено било доминантна вјера, у које можемо сврстати Пољску, Чехословачку, Мађарску, совјетску републику Литванију²⁸, и југословенске републике Словенију и Хрватску. То су биле државе са присутним вјерским мањинама, по правилу право-

²⁸ О повезаности католичке вјере и литванског национализма, нарочито у периоду совјетске власти, детаљно у: Girnius, Kęstutis K, *Nationalism and the Catholic Church in Lithuania*, у: *Religion and Nationalism in Soviet and Eastern European Politics*, Durham, 1984, p. 82–103.

славним (постоје чак и националне православне цркве у Пољској и Чехословачкој, српска мањина у Хрватској, руска у Литванији), уз присуство Јевреја (додуше, након шое, тај број, у предратној Централној Европи, посебно Пољској, веома велики, постаће занемарљив), и протестаната.

Другу групу држава чиниле би земље са значајном римокатоличком популацијом, која ипак не чини апсолутну већину, или са не тако великом, али константном, католичком мањином. У њих можемо сврстати Албанију, Румунију, Источну Њемачку, совјетске републике Украјину, Бјелорусију и Летонију, а можемо примијетити и значајан проценат становништва римокатоличке традиције и у југословенској републици Босни и Херцеговини и аутономној покрајини Војводини (у БиХ становништва углавном хрватске националности, а у Војводини и националних мањина, тзв. народности, Мађара и Словака).

Коначно, у трећу скупину би ушле државе са присутним католичким становништвом, које је међутим, процентуално изразито мало, гдје можемо сврстати Бугарску²⁹, југословенске републике Србију, Црну Гору и Македонију, као и совјетске републике Русију, Молдавију и Естонију (као и све остале бивше совјетске републике, у којима је, међутим, био занемарљив број римокатолика, с изузетком тек нешто већег броја католика у Грузији и Јерменији³⁰).

²⁹ Бугарска је држава која, вјероватно, има најмање укоријењену римокатоличку традицију, те је стога тамошњи утицај Свете Столице на политичке и друштвене промјене био готово занемарљив. То је производ географског положаја те земље, која је, с једне стране, релативно далеко од Ватикана, и уопште, од римокатоличких држава, а са друге стране, близу Истанбула, те стога вјековима заштићена од мисионарских продора. Тако подаци из XVIII стољећа говоре да је у Бугарској постојало врло мало римокатолика, а и то „заслугом Дубровачке републике”, а у Софији свега шест породица, и само једна Римокатоличка црква, а и она готово срушена. Радонић, Јован, *Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд, 1950, стр. 548.

³⁰ Број католика у Грузији је око 35.000, махом становника њемачког, литванског или пољског поријекла, док их је у Јерменији око 40.000, при чему се ради о католицима источног обреда. У сусједном Азербејџану живи свега неколико стотина католика страног поријекла. *Le Vatican et la politique européenne*, Paris, 1994, p. 245.

Што се тиче историјског значаја улоге Цркве у одређеној земљи, и ту су присутне огромне варијације. С једне стране, у државама као што је прије свега Пољска, а у важној мјери и Мађарска, као и бивше републике Литванија и Хрватска, католичанство је било важан елемент националног идентитета, а Црква је имала важну улогу. То је био првенствено израз тежње да се и кроз вјерску посебност очува национални идентитет. Пољске вође су комбиновале вјерски жар са социјално револуционарним, па је тако Адам Мицкјевичем (Adam Mickiewicz) говорио да ће Пољска својим жртвама избавити нације као што је Христ избавио човјечанство.³¹ Налазећи се на рубу европског католичког језгра, Пољаци и Литванци његовали су католичанство као дио националног бића које је било од велике важности за очување националне посебности у конфликту са православним, руским освајачима. На сличан начин су и Мађари, једно вријеме под османском окупацијом, а касније у окружењу православних народа – Румуна, Срба и Украјинаца придавали значај Римокатоличкој цркви. И код Хрвата, што се види и из саме географске позиције Хрватске, припадност католичанству била је важан елемент националне посебности, и они су посматрани као посљедња брана католичке Европе од муслимана и православца на њеним источним границама. С друге стране, у доминантно (по традицији) католичкој Чехословачкој Црква није имала значајнију улогу. Већ током просвјетитељског покрета, а онда и у вријеме националног покрета у XIX стољећу, на Цркву се гледало као на, у великој мјери, дио аустријског опресивног апарата. Чешка интелектуална елита која се борила за националну еманципацију градила је представу о чешком националном бићу која је била доминантно секуларна. И након стицања независности, чехословачки предсједник и оснивач те државе, Томаш Масарик (Tomáš Garrigue Masaryk) рекао је: „Ништа се не може очекивати чак ни од реформисаног католичанства. За нас, организована религија, а нарочито католичанство, превазиђене су ствари.”³² Ипак, разлика између двије републике је постојала, па је у оквиру националног покрета Словака она нашла своје мјесто, које неки упоређују са улогом коју је

³¹ Seton-Watson, Hugh, *Nacije i države*, Zagreb, 1980, стр. 133.

³² Masaryk, Tomáš G., *Modern man and religion*, London, 1938, према: Luxmoore, Jonathan, Babiuch, Jolanta, *The Vatican and the red flag: the struggle for the soul of Eastern Europe*, London, 1999, p. 34.

имала у Пољској³³, премда то свакако представља преувеличавање. Треба поменути да је Црква имала историјски важну улогу и утицај у католичкој сјеверној Албанији, као и западној Украјини, но њене могућности су биле лимитиране маргинализацијом тих крајева од доминантно другачије традиције.

Коначно, да би Црква могла уопште да дјелује, морао јој је бити остављен неки простор од стране режима. У том смислу, поново се истиче Пољска. То је, међутим, био израз не нарочитог либерализма пољских власти, већ претходног услова да је утицај Цркве био толико укоријењен у биће народа да га власт није могла искоријенити, већ само покушати да га ограничи, макар и кроз сарадњу. Поред Пољске, треба истаћи југословенске власти, које су и једине успоставиле пуне дипломатске односе са Светом Столицом 1970. године. Односи са локалном црквом били су, међутим, ипак константно оптерећени сложенем вјерском и националном структуром државе, као и историјским теретом дјеловања црквених великодостојника, надасве надбискупа Степинца, на страни ратних губитника. Од условно речено „либералних” режима, треба поменути и Мађарску, изузимајући стаљинистичке Ракошијеве (Mátyás Rákosi) године³⁴. С друге стране, у земљама као што су биле Румунија, султанистичког режима Чаушескуа (Nicolae Ceaușescu), затворени тоталитарни режим лидера и званично атеистичке Албаније Енвера Хоџе, и тек нешто блажа влада Тодора Живкова у Бугарској (а овдје треба додати и СССР у највећем дијелу његовог постојања, изузимајући свакако Горбачовљево вријеме), Црква није имала ни елементарне услове за дјеловање, те је њена улога у дијалогу Истока и Запада, или конспиративна улога на рушењу диктаторског режима, могла бити једино маргинална и сведена, у најбољем случају, на евентуална појединачна дјела.

О односу државе према Цркви говори и податак о томе какав је био статус вјерске наставе у источноевропским земљама. У Чехословачкој, Мађарској и Источној Њемачкој је постојала вјеронаука у школама, додуше, не као дио обавезног наставног програма, и под строгом контролом. У Пољској, Румунији и Југославији је изу-

³³ Fejtö, François, *La fin des démocraties populaires*, Paris, 1992, p. 490.

³⁴ Но, и ово треба узети условно, и првенствено у односу на касније Кадарове године зрелог посттоталитаризма, нпр. 1985. године у парламент су изабрана чак три свештеника.

чавање катехизма било могуће једино у центрима изван школе, док је у Бугарској, Албанији и Совјетском Савезу било забрањено давати вјерско образовање лицима млађим од осамнаест година.³⁵

Дакле, улога коју је Црква одиграла била је важна, иако није кључна, и та се улога одвијала у двије фазе. Прво је Света Столица имала важно мјесто у процесу детанта. У периоду од краја педесетих до краја седамдесетих година, Црква је водила политику усмјерену на дијалог и са западним и са источним државама, и превазилажење подјела између њих. За такву промјену раније политике Свете Столице, која је била затворенија, и значајно склонија директној конфронтацији, најзаслужнији је био избор папе Јована XXIII (и потом Павла VI). Упоредо са детантом између двије суперсиле, са развојем Покрета несврстаности, који је такође смањио међублоковске тензије, као и са новим виђењима спољне политике у Француској и Западној Њемачкој, и Црква је заузела своје мјесто. Њена политика дијалога и отварања, и са државама са којима је била у сукобу, након прекида дипломатских односа петнаестак година раније, побољшала је положај вјерника у комунистичким државама, довела до њеног већег присуства у њима, па и до дипломатских веза, које, међутим, нијесу прерасле у званичне односе, сем када се говори о Југославији која је била умногоме посебан случај. Потом, у другој фази, од краја седамдесетих година па до краја Хладног рата, Света Столица је промијенила политику, упоредо са промјенама на свјетској сцени. Конклава из октобра 1978. поново је скренула ток ватиканске политике, овај пут у другом правцу. Света Столица је и даље играла важну улогу у односима Исток-Запад, но, она ће, у атмосфери обновљеног Хладног рата, поново више бити окренута конфронтацији са комунистичким режимима.

До рушења комунистичких режима дошло је првенствено због попуштања притиска од стране Совјетског Савеза након доласка Горбачова на власт. До слабљења и пропасти Совјетског Савеза, пак, дошло је првенствено због унутрашњих контрадикција и неодрживости система реалног социјализма. Црква, дакле, није, нити је могла бити, главни рушитељ реалног социјализма у Источној Европи, јер се он срушио у првом реду изнутра. Но, њена улога, кроз обје хладноратовске везе њене политике, била је важна, како

³⁵ Leung, Beatrice, *Sino-Vatican relations: problems in conflicting authority 1976–1986*, Cambridge, 1992, p. 63.

би се тај процес, посебно у неким претходно наведеним земљама, прије свега Пољској, убрзао, и како би се одвијао на што безболнији начин. Како је Јован Павле II казао, са типичном или наводном скромношћу, али у суштини истинито, „дрво је било труло, ја сам га само добро продрмао”.³⁶

ЛИТЕРАТУРА

- Casaroli, Agostino, *Mučeništvo strpljivosti*, Zagreb, 2001.
- Crampton, R. J., *Eastern Europe in the twentieth century*, London, 1994.
- Cornwell, John, *Hitlerov papa*, Zagreb, 2005.
- Fejtö, François, *La fin des démocraties populaires*, Paris, 1992.
- Friedman, Norman, *The Fifty-Year War: Conflict and Strategy in the Cold War*, Annapolis, 1999.
- Grogin, Robert C, *Natural Enemies: The United States and the Soviet Union in the Cold War, 1917–1991*, Lanham, 2001.
- Hanson, Eric O., *The Catholic Church in World Politics*, Princeton, 1987.
- Hantington, Samjuel P, *Treći talas*, Zagreb – Podgorica, 2004.
- Hughes, H. Stuart, *Contemporary Europe: A History*, Englewood Cliffs, 1961.
- Judt, Tony, *Reappraisals: reflections on the forgotten twentieth century*, London, 2008.
- Le Vatican et la politique européenne*, Paris, 1994.
- Leung, Beatrice, *Sino-Vatican relations: problems in conflicting authority 1976–1986*, Cambridge, 1992.
- Lipset, Seymour Martin, Lakin, Jason M, *Demokratski vek*, Beograd, 2006.
- Luxmoore, Jonatha, Babiuch, Jolanta, *The Vatican and the red flag: the struggle for the soul of Eastern Europe*, London, 1999.
- Melloni, Alberto, L' „Ostpolitik” di Wojtyła e la pista polacca, u: „Corriere della sera”, 14 giugno 2006.
- Радонић, Јован, *Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд, 1950.
- Religion and Nationalism in Soviet and Eastern European Politics*, Durham, 1984
- Seton-Watson, Hugh, *Nacije i države*, Zagreb, 1980.
- Stehle, Hansjakob, *Eastern Politics of the Vatican 1917–1979*, Athens – London, 1981.
- The End of the Cold War: Its Meaning and Implications*, edited by Michael J. Hogan, Cambridge, 1992.
- Vinen, Richard, *A History in Fragments: Europe in the Twentieth Century*, London, 2002.
- Weigel, George, *Popes, Power and World Politics: From Leo XIII to Benedict XVI*, The Second John Carroll Lecture, The National Shrine of the Basilica of the Assumption, Baltimore, 12 May 2008.

³⁶ Cornwell, John, *Hitlerov papa*, Zagreb, 2005, стр. 391.

Willey, David, *God's Politician, Pope John Paul II, the Catholic Church, and the New World Order*, New York, 1993.

Zizola, Giancarlo, *Il successore*, Roma – Bari, 1997.

<http://www.nytimes.com/1990/04/22/weekinreview/the-world-how-rome-worked-its-way-back-into-the-eastern-bloc.html>

Boris VUKIĆEVIĆ

FACTORS OF INFLUENCE OF THE HOLY SEE ON DEMOCRATIC
CHANGE IN COUNTRIES OF REAL SOCIALISM IN THE 1980s

Summary

During the Cold War the diplomacy of the Holy See passed through three phases. The first one was period of direct confrontation of the Holy See, lead by Pope Pius XII, and the newly installed socialist regimes of Eastern Europe. The second one was period of dialogue, that began at the time of the Second Vatican Council, and lasted until the election of Pope John Paul II. Third period was the pontificate of John Paul II until the fall of the Berlin wall.

The election of the Polish pope meant a big change in the Holy See's foreign policy. The nationality of new Pontiff itself was very important, since he was the first Slavic pope, the first non-Italian pope in more than 450 years, and the pope from, at the time, socialist country. The policy of new religious awakening meant a new confrontation with communist regimes.

There was a variety of factors of the Holy See's influence on democratic change in Eastern and Central European countries in the end of the 1980 s. The most important are: the percentage of catholic population in the country (demographic factor), the influence in the social life of the country and how much the Church itself is rooted in the national spirit (historical and cultural factor) and tolerance of the regime towards the actions of the Church (political factor). The former countries of real socialism can be grouped according to each of these factors.