

Missio Ecclesiae kao temelj međunarodnog djelovanja Svete Stolice

Omrčen Milić, Domagoj

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Catholic Theology / Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:202:267724>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-10**



Repository / Repozitorij:

[Repository of The Catholic Faculty of Theology
University of Split](#)



SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

DOMAGOJ OMRČEN MILIĆ

***MISSIO ECCLESIAE* KAO TEMELJ MEĐUNARODNOG
DJELOVANJA SVETE STOLICE**

Diplomski rad

Split, 2021. god.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

DOMAGOJ OMRČEN MILIĆ

***MISSIO ECCLESIAE* KAO TEMELJ MEĐUNARODNOG
DJELOVANJA SVETE STOLICE**

DIPLOMSKI RAD

iz Kanonskog prava

Mentor: doc. dr. sc. Željko Tolić

Sumentor: mr. sc. Ante Rako

Split, 2021. god.

Sadržaj

Sažetak	4
Uvod.....	5
1. Odvajanje Crkve i države – pretpostavka za ostvarenje poslanja Crkve	7
1.1. Kratki povijesni pregled	7
1.2. Caru carevo – Bogu Božje: Odvajanje Crkve i države	8
2. Povijesno–teološka načela međunarodnog djelovanja Crkve	13
2.1. Pax babylonica – Augustinov koegzistentni sekularizam	13
2.2. Gelazijeva teorija dvije vlasti unutar jedinstvene zajednice.....	15
2.3. Libertas Ecclesiae: borba za investituru i Wormski konkordat	20
3. Sveta Stolica kao samostalni subjekt međunarodnih odnosa	24
3.1. Zakonik kanonskog prava.....	25
3.2. Civilni principi međunarodnih odnosa.....	28
3.2.1. Princip suvereniteta i povijesni razvoj moderne države	28
3.2.2. Međunarodni odnosi danas: principi i praksa	31
3.3. Sveta Stolica u međunarodnoj zajednici	36
4. Missio Ecclesiae – motiv međunarodnog djelovanja Svete Stolice	41
4.1. Načelo Utjelovljenja.....	41
4.2. Missio Ecclesiae	43
4.2.1. Sveta Stolica – sakrament međunarodne zajednice.....	43
4.2.2. Poslanje Crkve u međunarodnom djelovanju Svete Stolice	44
5. Konkordat – pravni okvir za realizaciju poslanja Crkve.....	48
5.1. Ugovori Svete Stolice u međunarodnom pravu	48
5.1.1. Proces formulacije i potpisivanja konkordata	49
5.2. Ostvarenje poslanja Crkve na primjeru hrvatskih ugovora	51
5.2.1. Značajke i kratki pregled nastanka Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske ..	52
5.2.2. Missio Ecclesiae u Ugovorima između Svete Stolice i Republike Hrvatske.....	53
Zaključak.....	57
Bibliografija	58
Izvori.....	58
Literatura.....	58
Izjava o akademskoj čestitosti	62
Summary	63

Sažetak

Rad obrađuje međunarodno djelovanje Svete Stolice, u kontekstu poslanja Crkve, s posebnim naglaskom na konkordatsko pravo te konkretizacijom u ugovorima između Svete Stolice i Republike Hrvatske. Polazi od temeljne pretpostavke odvajanja Crkve i države koja omogućuje slobodu za ostvarenje poslanja Crkve. Zatim, razrađuje povijesno-teološke principe od Augustina do Wormskog konkordata pomoću kojih prikazuje iskustvo Crkve u njezinu suodnosu s državnom vlasti, te načela koja možemo preuzeti iz toga iskustva. Sagledava, zatim, Svetu Stolicu unutar međunarodne zajednice država u povijesnom, pravnom i diplomatskom kontekstu, pokazujući njezin status suverenog, priznatog, jednakopravnog i aktivnog subjekta međunarodnih odnosa. Razrađuje poslanje Crkve kao motiv i temelj međunarodnog djelovanja Svete Stolice koje, posebice danas, otvara prostor iznimnog evangelizacijskog potencijala. Završava razradom konkordatskog prava Svete Stolice prikazujući način donošenja međunarodnih ugovora te mjesto konkordata u ugovornom međunarodnom pravu. Nakon čega konkretizira navedeno, analizirajući ostvarenje poslanja Crkve preko međunarodnog djelovanja Svete Stolice na primjeru Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske. Poslanje Crkve u hrvatskim Ugovorima ostvaruje se u području dušobrižništva, školstva, zdravstva, karitativnog djelovanja, itd., uređujući okvir u kojem se djelovanje Crkve pronalazi u svakom aspektu društva.

Ključne riječi: Odvajanje Crkve i države, međunarodno pravo, subjekti međunarodnih odnosa, Sveta Stolica kao pravni subjekt, međunarodna uloga Svete Stolice, poslanje Crkve, konkordatsko pravo, konkordat, ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske

Uvod

Što Katolička Crkva, kao duhovna zajednica vjernika ima raditi u jednom političkom sustavu kao što je međunarodna zajednica? Ovo pitanje postavlja se iz dvije različite perspektive, tj. ima dva izvora ili dvije skupine iz kojih dolazi. Prvo, ovo pitanje dolazi iznutra, iz same Crkve. Štoviše, slojevito je i traži kompleksan odgovor. Unutarcrkvena perspektiva sagledava ovu problematiku iz pravnog, ekleziološkog, pastoralnog, biblijskog i dogmatskog aspekta. No, ovo se pitanje u biti svodi na jedan temeljni teološki i vjernički korektiv koji vrednuje svako općecrkveno i individualno djelovanje. Naime, svaki dugoročni ili kratkotrajni pothvat, bio on na najmanjoj razini osobne duhovnosti pojedinog vjernika ili sveopćem djelovanju cijele crkvene zajednice, traži da bude sagledan u svjetlu Božje volje. Ovo propitivanje nije spiritualizirana apstraktna težnja, nego traži konkretno uporište, posebno kada je u pitanju život i djelovanje opće Crkve. U kojoj mjeri je neko crkveno djelovanje u skladu s onim što je Krist zamislio kao poslanje i ulogu Crkve, potrebo je vrednovati primarno preko svetopisamskog teksta, ali i putem stoljetne prakse Crkve, kako to i sam Pavao VI. kaže u apostolskom pismu *Sollicitudo omnium ecclesiarum*.

Odgovor na ulogu, smisao i mjesto Crkve u međunarodnoj zajednici potrebno je dati polazeći od njezina poslanja (*missio*). To poslanje se može sagledati iz više perspektiva. Nekada se polazi iz Kristovih riječi izrečenih u Svetom pismu, a nekada se polazi iz naravi Kristova svećeništva, pa se crkveno poslanje opisuje terminima koji odgovaraju njegovoj trostrukoj podjeli (*kerigma*, *liturgia* i *dikaonia* te *martirija* i *koinonia*).

Svakako, ključno je naglasiti kako se crkveno poslanje u svoj svojoj raznolikosti oblika očituje u svakom segmentu ljudskog života. Crkva, gdje god se nalazi čovjek, pronalazi mjesto navješćanja, služenja, poučavanja, izmirenja, utjehe i savjeta. Stoga, međunarodna zajednica, danas više nego ikad, postaje mjesto ostvarenja poslanja Crkve.

Ovom unutarnjem pitanju pristupamo sagledavajući stoljetnu praksu Crkve, koja se predstavlja kao niz povijesno-teoloških načela, dok s druge strane polazimo od dokumenata Crkve koji pronalaze mjesto crkvenom poslanju u međunarodnoj zajednici. Dakle, u poslanju Crkve pronalazimo temelj i motiv mjesta i uloge Svete Stolice kao pravnog predstavnika Crkve u međunarodnoj zajednici.

S druge strane, pitanje mjesta Crkve u međunarodnoj zajednici dolazi izvana. Polazeći iz političke i pravne perspektive, neki vanjski kritičari dovode u pitanje legitimnost i suverenost uloge i mjesta jednog nedržavnog vjerskog tijela unutar zajednica teritorijalnih i suverenih država. Odgovor na vanjsku kritiku pronalazimo primjenjujući princip dvostruke afirmacije.

On se ostvaruje na način da Sveta Stolica priznaje vlastitu pravnu sposobnost za uspostavu međunarodnih odnosa, koja je izvana potvrđena od strane drugih aktera međunarodne zajednice. Ova vanjska potvrda očituje se preko povijesnog priznanja suverenosti i legitimnosti međunarodnih akata Svete Stolice te u aktualnom mjestu unutar međunarodne zajednice.

Rad se, dakle, može podijeliti na četiri dijela: unutarnja argumentacija uloge Svete Stolice u međunarodnoj zajednici; vanjska argumentacija pravnog položaja Svete Stolice u međunarodnom pravu; poslanje Crkve (*Missio Ecclesiae*) kao motiv međunarodnog djelovanja te, konačno, ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske kao konkretizacija i pravno ostvarenje poslanja i mjesta Svete Stolice u međunarodnoj zajednici.

Iako rad ima određenu apologetsku ulogu, on ponajviše pokušava sustavno sagledati međunarodnu ulogu Svete Stolice iz perspektive poslanja Crkve. Ovaj pregled povezuje teološku i pravnu argumentaciju iz perspektive Crkve, s obzirom na to da u temelju i jednoj i drugoj, stoji isti božanski mandat.

1. Odvajanje Crkve i države – pretpostavka za ostvarenje poslanja Crkve

Tijekom povijesti svjetovne vlasti direktno su se ili indirektno miješale u slobodno djelovanje Crkve. Ujedno, granica duhovne i svjetovne vlasti Crkve je bila ponekad nejasna te su crkveni pastiri na sebe preuzimali političku moć koja je pripadala svjetovnim prinčevima. Time poučena i potaknuta povijesnim okolnostima, Crkva je kroz stoljeća razvila svijest o potrebi bezuvjetne slobode djelovanja unutar društva kojemu je poslana. Ta sloboda označava pretpostavku za ostvarenje poslanja Crkve - zajednice vjernika u konkretnom društvu s kojim dijeli svoju zemaljsku putanju. Društvena vlast i Crkva imaju neke zajedničke ciljeve oko kojih surađuju putem konstruktivnog dijaloga. Također, neke društvene institucije omogućuju Crkvi plodonosnije ostvarenje njezina poslanja. Svakako, ključ i temelj ispravnog i djelatnog ostvarenja poslanja kojeg je Crkva dobila od Gospodina nalazi se u jasno određenim granicama nadležnosti te u potpunoj i neovisnoj slobodi djelovanja Crkve i civilnih vlasti.

1.1. Kratki povijesni pregled

Koncept odvajanja Crkve i države u današnjim okolnostima obično doziva u pamet proces negativne sekularizacije ili laicizacije društva koji religiozno djelovanje pokušava smjestiti u sferu privatnog. Taj proces je relativno nedavna posljedica koja je s jedne strane produkt dugogodišnjih političkih zbivanja u Zapadnom svijetu, te je s druge strane izokrenuta krajnost prvotnog motiva koji stoji u njegovoj podlozi. Iako je Crkva od svojih početaka naglašavala samostalnost i neovisnost, određeni povijesni periodi i okolnosti stvorili su usku navezanost Crkve na civilne vlasti i obrnuto. Promjena društvenih okolnosti i slijed događaja potaknuo je Crkvu, ali i svjetovnu vlast da poduzmu konkretne korake kako bi se ustanovila ispravna nadležnost i sloboda u djelovanju duhovnog i svjetovnog poretka u ljudskoj zajednici. Naime, odvajanje Crkve i države možemo ugrubo podijeliti na tri stupnja, ne u kvalitativnom, nego u kronološkom smislu.

Prvi povijesni period ili stupanj koji označava početak institucionalnog odvajanja Crkve i države započinje u periodu borbe za investituru. Iako su ideje o dvije odvojene, samostalne i neovisne vlasti unutar društva došle mnogo ranije (Augustin, Gelazije, itd.), konkretni koraci u ovom smjeru dogodili su se kao posljednica ove borbe. Konflikt između papinstva i carske vlasti rezultirao je potpisivanjem Wormskog konkordata koji je udario temelje za političko odvajanje i duhovne i svjetovne vlasti, ali i zacrtao, barem u nekim segmentima, njihove granice

nadležnosti. Uska navezanost crkvene i državne vlasti ipak će se održati sve do 16. st. kada novi društveni pokreti počinju dovoditi u pitanje dotadašnje društveno uređenje.

Drugi period kojega možemo nazvati *političko odvajanje Crkve i države* započinje idejama koje nastaju u prosvjetiteljstvu koje stavlja čovjeka, točnije njegov razum, u središte stvari. Već se tada vjera, iako snažno ukorijenjena u društvu, počinje gurati na stranu kako bi čovjekov razum mogao ostvariti svoj puni potencijal. Ovaj period ima svoj vrhunac u Francuskoj revoluciji koja je omogućila radikalno odvajanje duhovnog i svjetovnog djelovanja. Za cilj ima potpunu političku separaciju Crkve i države koja Crkvu promatra kao političku instituciju čiju je društvenu moć potrebno u potpunosti odstraniti kako bi se društvo nesmetano razvijalo, slobodno od religioznih utjecaja.

Početak trećeg perioda nije lako odrediti s obzirom da se ideja *religije kao privatne stvari* javlja već kod kasnijih prosvjetiteljskih filozofa. Ona je krajem 19. st. zadobila agresivne marksističko-socijalističke tendencije koje su u prvom periodu 20. st. omogućile razvoj pogubnih komunističkih i nacionalsocijalističkih ideologija. Izraženo naglašavanje religije kao privatne stvari oznaka je ponajviše vremena druge polovice 20. st. pa sve do danas u kojem sekularizacija igra ulogu posvemašnjeg otuđenja transcendentnog iz društvenog života. Ovako implementirana sekularizacija ne samo da ograničava javno religiozno djelovanje, nego radije omalovažava svaki oblik vjerskih vrednota prisutnih u društvu pri tom stvarajući, ako ne otvoreno antiteističko društvo, onda svakako ateizirano društveno okruženje u kojem je govor o Bogu, u najmanju ruku, neumjesni prijestup političke korektnosti.

1.2. Caru carevo – Bogu Božje: Odvajanje Crkve i države

Povijesno iskustvo nam pomaže ostvariti okolnosti unutar kojih možemo pristupiti formulaciji ispravnog odnosa Crkve i države, no svojevrsna paradigma ovog odnosa nalazi se u dolje navedenom tekstu. Dati caru carevo, a Bogu Božje u ovom kontekstu označava priznati zemaljsku ovisnost u suživotu zajednice vjernika i svijeta, ali s druge strane ova nam paradigma pomaže ispravno zacrtati granice unutar kojih bi zajednica vjernika i društvena tijela trebala djelovati. Naime, kad damo Bogu Božje, priznajem njegovu vrhovnu vlast nad svim stvarima, no ujedno, dajući caru carevo, priznajemo kako legitimno upravljanje nad „stvarima svijeta“ na opću korist svijetu ne narušava Božji vrhovni autoritet.

Svijest i potreba Crkve da bude neovisna i samostalna u svojoj službi naviještanja Radosne vijesti polazi od samog Gospodina. Zgoda koju razrađujemo dogodila se u posljednjih nekoliko dana Isusova života kada je, došavši u Jeruzalem, nakon slavnog dočeka palminim

granama i klicanja naroda, okupljenima govorio u prisposodobama. Ovaj izvještaj o carevu novčiću donose sva tri sinoptička evanđelista (Mt 22, 15–22; Mk 12, 13-16; Lk 20, 20–26) prikazujući razgovor između Isusa te onih koji su ga htjeli uhvatiti u riječi.

Za početak ukratko ćemo sagledati Isusove sugovornike. Naime, Mk kaže kako su to bili farizeji i herodovci (Mk 12, 13) kojima ovo nije prvi put da su se udružili protiv Isusa¹, iako ovo nije bio posvema uobičajen savez. Ovdje ih je okupilo zajedničko neprijateljstvo prema Isusu, no kako bi cijeli kontekst bio u potpunosti jasan potrebno je sagledati njihov pristup rimskoj vlasti oko koje je ova prisposodba neposredno vezana.

Farizeji su načelno zauzimali različite poglede prema rimskoj administraciji Judeje: dok su u jednom periodu preko farizeja Zadoka stali uz Judu Galilejca u pobuni protiv rimske vlasti u 6. god.² (Dj 5, 37-39), u drugom vremenu poticali su na poslušnost Vespazijanu i priznali ga vladarem svijeta. Po svemu sudeći, držali su rimsku vlast nužnim zlom kojem nemaju izbora nego pokoriti se, s obzirom da je Rimsko carstvo u tom vremenu držalo glavninu poznatog svijeta. Herodovci, za razliku od farizeja nisu bili vjerska skupina, nego grupa koja je propagirala interese Herodove dinastije. Podržavali su rimsku vlast, slično kao i farizeji, jer nisu imali drugog izbora, s obzirom da je jedina mogućnost opstanka herodovske dinastije na vlasti bilo savezništvo s Rimom.³

Cilj im je svakako bio provjeriti Kristov stav te, ako im se pruži prilika, iskoristiti njegov odgovor protiv njega. Naime, ako bi Krist kojim slučajem zanijekao carevo pravo na porez, izručili bi ga rimskoj vlasti za širenje pobune, što Lk eksplicitno naglašava.⁴ S druge strane, možemo iščitati još zanimljiviji potencijalni ishod i puno plauzibilniji motiv njihova pitanja. Pretpostavimo da je Kristov govor u prisposodobama zasigurno privukao mnoštvo naroda koji je slušao dijalog između Isusa i njegovih ispitivača. Stoga, stvarni primatelji njegova odgovora nisu farizeji i herodovci, nego narod, kojemu oni djeluju kao posrednici. Naime, Židovi kroz svoju povijest načelno nisu vidjeli problem u plaćanju poreza vladaru koji je okupirao njihovu zemlju, bez obzira bio taj vladar Židov ili poganin. Valja imati na umu kako je Judeja u stotinjak godina prije početka Kristova javnog djelovanja bila uglavnom pod rimskom upravom, što je

¹ Nakon ozdravljenja čovjeka usahle ruke subotom farizeji i herodovci su vijećali kako pogubiti Isusa. (Mk 3, 6)

² Josip Flavije, *Antiquitates Iudaicae*, XVIII, 4. prijevod Louis H. Feldman., Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1965.god.

³ Usp. Frederick Fyvie Bruce, *Render to Caesar, Jesus and the Politics of His day* (ur: E. Bammel i C. F. D. Moule), Cambridge University Press, Cambridge, 1984. god., str. 250-251.

⁴ Usp. Isto, str. 251.

podrazumijevalo plaćanje direktnog poreza Rimu.⁵ Međutim, za vrijeme Herodova direktnog upravljanja Judejom,⁶ on je kao „*rex socius*“ Rima sam ubirao izrazito velik porez kako bi pokrio svoje ambiciozne graditeljske i političke pothvate. Stoga, nije čudno da je narod u više navrata od njega i njegovih sinova-nasljednika tražio nekakav oblik ublažavanja poreza. Dapače, Herodov porez je bio do te mjere mrzak narodu da su nakon njegove smrti poslali delegaciju u Rim kako bi se Judeja potpuno izuzela iz vlasti herodovske dinastije.⁷⁸

Iz ovog vidimo kako je pitanje komu će plaćati porez za Židove bilo manje važno od veličine samog nameta. Dakle, ideološka problematika koja stoji u pozadini pitanja farizeja i herodovaca bila je relativno novijeg vremena. Plaćanje poreza caru poprimilo je religioznu konotaciju pojavom nove ili četvrte židovske „filozofije“. Naime, već spomenuti Juda Galilejac drži se osnivačem nove židovske grupacije, poznatije kao „zeloti“ koji su se agresivno protivili ponovnoj uspostavi rimske vlasti. Oni su, među ostalim stvarima, tvrdili kako je protivno Božjem zakonu plaćati porez caru koji je poganin.⁹ Ta se ideja brzo proširila te je plaćanje poreza kroz prvo desetljeće 1. st. poprimilo religioznu konotaciju unutar judejske populacije.

Farizeji i herodovci stoga pitaju Isusa: „Je li dopušteno dati porez caru ili nije?“ (Mk 12, 14) ciljajući, naravno, na Božji zakon. Mk pri formulaciji pitanja koristi riječ „κῆνσον“, što označava namet ili porez koji je netko zakonom dužan davati, na što Krist odgovara traženjem rimskog novčića *denarius*. Traženi „δηνάριον“ je bio rimski srebrni novčić koji je nosio carevu priliku. Svakako, Krist inzistira na rimskom novčiću, iako su se Židovi onoga vremena uglavnom koristili tirkim srebrnim novcem,¹⁰ dok je rimski novac korišten za plaćanje poreza.

Važno je naglasiti kako Isus koristi glagol „ἀποδίδωμι“ koji se u biblijskom kontekstu uvijek koristi pri vraćanju nečega nekome čije je to zakonsko vlasništvo, npr. vraćanje duga ili vraćanje predmeta nakon što je posuđen. Stoga, odgovor kojeg Krist daje u potpunosti je jasan, barem na prvu. Potrebno je, dakle, vratiti caru ono što njemu i pripada.¹¹

⁵ Od 63. god. pr. Kr. kada je Pompej zauzeo Jeruzalem i čitavu regiju. Usp. Josip Flavije, *Antiquitates Iudaicae* XIV. 74.

⁶ Od 37. do 4. god. pr. Kr. - Usp. John Tierney, *Herod*, The Catholic Encyclopedia, Vol. 7., Robert Appleton Company, New York., 1910., <http://www.newadvent.org/cathen/07289c.htm>

⁷ Usp. Josip Flavije, *Antiquitates Iudaicae*, XVII. 300. i Lk 19, 14

⁸ Usp. F. F. Bruce, *Render to Caesar, Jesus and the Politics of His day*, str. 253.

⁹ Usp. Martin Hengel, *Die Zeloten; Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes, 1. bis 70 n. Chr.*, E. J. Brill, Leiden, 1961. god., str. 132.

¹⁰ Usp. John Duncan M. Derret, *Law in the New Testament*, Darton, Longman & Todd, London, 1970. god., str. 321.

¹¹ Usp. F. F. Bruce, *Render to Caesar, Jesus and the Politics of His day*, str. 258.-259.

Iako postoje razne teorije¹² koje su se razvile na temelju vlasništva koje proizlazi iz slike onoga koji se nalazi na predmetu, osobi ili zemlji-Izraelu (Bog-stvoritelj-vlasnik), ostat ćemo uz pretpostavku da je Krist ovdje bio na liniji starozavjetnih proroka. Starozavjetni su proroci, posebice Jeremija, tvrdili kako je strana okupacija kazna za grijeh naroda, te da je uskraćivanje plaćanja poreza grijeh protiv Jahve (usp. Ez 21, 25; Jr 27, 4).¹³

Dakle, stvar je za Gospodina neupitna, porez caru je potrebno plaćati iz dva temeljna razloga: prvo, caru samo vraćamo ono što njemu i pripada (ideja da je novac posuđen, pa ga treba vratiti) te drugo, plaćanje je poreza zapravo podložnost Jahvi čija je volja da nad nama vladaju oni vladari kojima moramo plaćati porez, bez obzira kakvi oni bili.

U kontekstu govora odnosa Crkve i društvene vlasti javljaju se različita tumačenja navedenog teksta na temelju okolnosti i pozicije iz koje je tekst tumačen. Tumačenja načelno možemo podijeliti u dva smjera ili dvije krajnosti s obzirom na odnos „Boga i cara“. François Vouga¹⁴ govori o dvije forme: u prvoj se Bog i car, tj. Crkva i država predstavljaju kao dvije alternativne sfere djelovanja u kojima ništa od jedne ne zadire u drugu i obrnuto, tj. postoje stvari koje su u isključivoj sferi Boga-Crkve, dok s druge strane postoje stvari koje su u potpunoj nadležnosti cara-države.¹⁵ Po ovom pogledu dvije stvarnosti bi postojale u istom društvenom okruženju bez doticaja, u jednom bezodnosnom, indiferentnom ili neutralnom stanju. Ovaj stav postao je moguć tek pojavom reformacije koja je, kako naglašava Brad S. Gregory, narušila postojeći srednjovjekovni sustav u kojem je društvo bilo jedna cjelina gdje su državna i crkvena vlast dijelile isto vjersko opredjeljenje.¹⁶ Zanimljivo je primijetiti kako je sloboda Crkve u njezinu poslanju bila puno više u opasnosti za vrijeme postojanja jedinstvenog „*societas christiana*“, nego u postreformacijskom pluralnom okruženju.

Druga forma ili krajnost u odnosu Crkve i države očituje se potpunom, često nasilnom, zadiranju jedne sfere u drugu, tj. nadležnost države prelazi u vjersko područje i obrnuto. Takav odnos stvara dvije potencijalne krajnosti, ovisno o subjektu uzurpacije nadležnosti: to su totalitarizam i teokracija. U slučaju totalitarizma država pokušava ovladati vjеровanjem ili pak sviješću pojedinca, koristeći često instrumente državne vlasti kako bi kontrolirala vjersko ponašanje ili uvjerenja pripadnika te države. Druga krajnost je teokracija u kojoj vjerski vođe

¹² Vidi: S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, Charles Scribner's Sons, Manchester, 1967. god.

¹³ Usp. F. F. Bruce, *Render to Caesar, Jesus and the Politics of His day*, str. 260.

¹⁴ Usp. François Vouga, *Dio o Cesare. La politica e il Nuovo Testamento*, San Paolo Edizioni, Milano, 2009. god.

¹⁵ Usp. Željko Tanjić, *Dajte caru carevo, a Bogu Božje – Orisi teološko-filozofskog pogleda na odnos crkve i države*, Bogoslovska smotra, Zagreb, 2012. god., str. 5.

¹⁶ Usp. Brad S. Gregory, *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, Harvard University Press, Cambridge-SAD., 2012. god., str. 145ss.

u potpunosti preuzmu političku vlast u društvu te se u istoj osobi nalazi „kralj i svećenik“ tj. državni vladar i vjerski vođa.¹⁷

Svakako, tijekom povijesti isticale su se različite nijanse ili međuprostor ovih dviju forma koje su rijetko postojale u strogom smislu kako su gore navedene, no stoje kao načelni prikazi potencijalnih ili postojećih stanja u crkveno-državnim odnosima.

Vratimo se biblijskom tekstu, koji, kako smo naveli, donosi dva temeljna razloga podložnosti caru te neupitni Božji autoritet u onome što njemu pripada. Problem u tumačenju, koji je jednim dijelom potencirao stvaranje gore navedenih formi nije careva nadležnost, nego radije, Božja. Naime, na prvi pogled, stvar je jasna, carev je novac, time i porez te uprava nad zemaljskim stvarima, dok je, s druge strane, Božje sve ono što mi na prvu vežemo uz Boga: hram, Zakon, itd. No, ako idemo Kristovom logikom koji vlasništvo nad novčićem određuje na temelju lika cara koji se na njemu nalazi, onda bi Božje vlasništvo bilo potrebno odrediti na temelju iste logike. Dakle, kako naglašava prof. Brandon, Izraelska zemlja je Božje vlasništvo¹⁸ (Lev 25, 23), a time i sve što iz nje raste/proizlazi – biljke i životinje (Ps 50, 10-11). Dakle, *tributum agri* – porez na plodove zemlje po tomu bi trebao ići Bogu, a ne caru.¹⁹ Nadalje, čitamo kako je i čovjek stvoren na „sliku Božju“ (Post 1, 26-27), a time se na njemu nalazi Božji lik, stoga pripada Bogu. Zapravo, čitavo Božje stvoriteljsko djelo, dakle, sav svijet pripada onomu koji ga je stvorio. Komu onda pripada porez tj. vlast upravljanja zemljom?

Ovaj *impasse* potrebno je riješiti ponovnim vraćanjem na tekst. Naime, ustvrdili smo kako je Krist u svom odgovoru po svemu sudeći na liniji starozavjetnih proroka, koji su odvrćali narod od uskraćivanja poreza vladaru, bez obzira bio poganin ili Židov, naglašavajući pritom da je volja Božja da on (strani vladar) njima vlada (Ez 21, 25ss, Jr 27, 4ss; 38, 17ss.; Hag 2, 20; Zah 4, 7). To potvrđuju Isusove riječi Pilatu u sudnici: „Ne bi imao nada mnom nikakve vlasti da ti nije dano odozgor.“ (Iv 19, 11) Svjetovna vlast dakle, bez obzira na to tko ju obnašao, dolazi od Boga, iako to ne znači da ne može niti zlorabljena, što vrijedi i za duhovnu vlast.

Bog je dakle počelo svakog oblika vlasti na temelju činjenice da je on Tvorac svih stvari koje su mu kao stvorenje podložne. No potrebno je jasno razlučiti odnos onoga što je Božje i onoga što je carevo kako ne bismo zapali u krajnost poistovjećivanja ovih dviju sfera ili s druge strane kako ne bismo ušli u radikalnu dualizaciju Božjeg i carevog proglašavajući sve svjetovno

¹⁷ Usp. Željko Tanjić *Dajte caru carevo, a Bogu Božje – Orisi teološko-filozofskog pogleda na odnos crkve i države*, str. 7.

¹⁸ Usp. S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots*, Charles Scribner's Sons, Manchester, 1967. god., str. 345.ss

¹⁹ Usp. F. F. Bruce, *Render to Caesar, Jesus and the Politics of His day*, str. 259.

zlim i demonskim stavljajući ga u dijametralni odnos sa Stvoriteljem u kojemu nalazi svoje počelo.

2. Povijesno–teološka načela međunarodnog djelovanja Crkve

Već smo naglasili kako je povijest dobra podloga i pomoć u razumijevanju ispravnog odnosa Crkve i države, ali ona nam ujedno pomaže u razumijevanju razvitka međunarodnog djelovanje Crkve. Naime, povijesni događaji potiču velike ljude da pristupe problemu na kojeg je Crkva naišla u njihovu vremenu. Iz njihovih postupaka i pisanja često izvlačimo iskustva i pouke, ali što je još važnije, njihovo djelovanje postaje ne samo povijesno načelo, nego i teološko, s obzirom da njihovi postupci proizlaze iz implementacije Objave u konkretne okolnosti u kojima su se našli. Stoga, ova povijesno-teološka načela postaju svojevrzni apologetski principi u obrani od vanjske i unutarnje kritike o mjestu Svete Stolice u međunarodnoj zajednici. Ujedno nam oni daju putokaze u ispravnom ostvarenju poslanja Crkve u međunarodnim okolnostima.

2.1. Pax babylonica – Augustinov koegzistentni sekularizam

U prva dva stoljeća kršćani su svjetovnu vlast, posebice Rim, vidjeli kao utjelovljenje apokaliptičkog Babilona preko kojeg se očitovala vlast sotone nad stvarima ovoga svijeta. Ujedno, taj poprilično negativan odnos potvrđivala su progonstva kršćana od strane te vlasti. U takvom okruženju razvio se dualistički stav gotovo apokaliptičke dihotomije prema civilnim vlastima u kojemu su kršćani predstavljali izabrane, narod Božji, predokus novog Jeruzalema, dok se u Rimu očitovao sav onaj pomalo platonističko-dualni prijezir prema materijalnomu.

Novonastale okolnosti počele su polako mijenjati pristup kršćanskih mislilaca prema civilnoj vlasti. Kako je kršćanstvo počelo rasti i preuzimati prevlast u Carstvu, tako je postupno rasla misao o mogućnosti kršćanskog carstva u kojem se ostvaruje vlast Kraljevstva Božjega na zemlji. Najprominentniji promicatelj ove misli je bio Euzebije Cezarejski, koji je bio blizak caru Konstantinu u kojemu je vidio ostvarenje svih mesijanskih nadanja. Konstantin je tako u Euzebijevim riječima postao slavni kršćanski kralj „po Božjemu srcu“ koji će donijeti Božju vlast na zemlju. U ovom novom kršćanskom carstvu integriralo se sve mesijansko blagostanje Božjeg kraljevstva na zemlji nasuprot dosadašnjoj vladavini Sotone u poganskom carstvu.

No, nisu svi euforično dočekali ovu fuziju mesijanske nade i kršćanskog carstva. Monasi, odvojeni od svijeta bili su skloniji ranijoj apokaliptičkoj dihotomiji duha i svijeta.

Također, kršćanske Crkve na rubovima Carstva skeptično su gledale na poistovjećivanje crkvenog i carskog univerzalizma. Ovu grčko-rimsku Crkvu sjedinjenu s Carstvom koje ju je nekoć progonilo nisu prihvaćali afrički donatisti u kojima se objedinio prijezir prema svijetu i nacionalni odboj rimskom univerzalizmu.²⁰

Augustin u kojem se spaja iskustvo mladog rimskog retora s jedne strane i monaška odbojnost prema svjetovnom s druge, pokušao je pomiriti gore spomenuta dva pogleda. Naime, iako je u početku bio sklon Euzebijevoj viziji o ispunjenju mesijanskih očekivanja u ostvarenju nebeskog kraljevstva na zemlji, kasnije ipak preuzima donatističku dualnu terminologiju u opisu dva grada u svojem *De civitate Dei*.²¹ Razrađuje Tikonijevu²² viziju „dvije volje“ koje su u trajnoj borbi koja počinje u podjeli dobrih i palih anđela na nebu. U toj viziji ljudska je povijest bojno polje dobra i zla tj. bitka između zajednice ljubavi: *agape* (nebeskog kraljevstva) i zajednice ponosa (zemaljskog kraljevstva).²³ „Carstvo, u svojoj povijesnoj formi, nosi kulturno nasljeđe koje prvenstveno uči etiku samodopadnog ponosa, dok Izrael i Crkva nose kulturu koja uči putu *agape* i poslušnosti.“²⁴

Ipak, Augustin je svjestan kako i u jednoj i u drugoj zajednici (gradu) postoje dobri i loši ljudi, tako u zajednici ponosa (carstvu) ima onih koji su pravedni i traže put spasenja, dok u Crkvi postoje oni koje odlikuje ponositost te ne žive sukladno idealu kršćanskog života. Zajednička povijest ovih dvaju gradova-zajednica ima svoj kraj tek u eshatološkom odvajanju. Naime, dok god traje povijest, ove dvije zajednice žive izmiješane dijeleći isti prostor i vrijeme. Augustin zaključuje „*quamdiu permixtae sunt ambae civitates, utimur et nos pace Babylonis*“²⁵, spominjući se tako Jeremije koji je poticao narod da se moli za mir Babilona, zemlje u kojoj su Jahvinom voljom osuđeni na sužanjstvo: „Ištite mir zemlji u koju vas izagnah, molite se za nju Jahvi, jer na njezinu miru počiva i vaš mir!“ (Jr 29,7)

U vlastitom naporu između Euzebijeve sakramentalne fuzije carstva i Kraljevstva Božjega te apokaliptičkog dualizma donatista, Augustin dolazi do principa teološke sekularnosti u kojem priznaje političkom redu legitimitet nad svjetovnim stvarima. On naglašava kako treba načiniti jasnu razliku između eshatološkog i sociološkog ili svjetovnog

²⁰ Usp. Rosemary Redford Ruether, *Augustine and Christian Political Theology*, Interpretation: A Journal of Bible and Theology, vol. 29., SAGE Publishing, Newbury Park, California, 1975. god. str. 257.

²¹ Usp. Robert A. Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, University Press, Cambridge, 1970. god. str. 28-40.

²² Usp. William H. C. Frend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Clarendon Press, Oxford, 1952. god. str. 315.-325.

²³ Usp. Aurelije Augustin, *De civitate Dei*, XII, 1-10

²⁴ Rosemary Redford Ruether *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, str. 260.

²⁵ „...sve dotle god su oba grada izmiješana, i mi se koristimo mirom Babilona“ *De civitate Dei* XIX, 26.

dualizma. Naime, iako vremenite stvari mogu postati sredstvo vječne propasti, one su u sebi dobre i očituju svrhu koju im je Bog dao u čisto svjetovnim stvarima. Dakle, on vidi carstvo kao legitimni oblik svjetovne vlasti koja donosi stabilnost, hranu, blagostanje i mir te služi svrsi unutar konteksta svijeta. Dakle, okviri i granice eshatološke svrhe materijalnih stvari ne podudaraju se sa sociološkim okvirima Carstva. Ono što Augustin naziva „mirom Babilona“²⁶ je zapravo prva ideja onoga što bismo mi danas nazvali sekularizacija društva, tj. mirnog odvajanja Crkve i države. Svjestan da je zajednica vjernika osuđena na dijeljenje povijesti sa svjetovnim Carstvom Augustin odbacuje apokaliptičku dihotomiju Crkve i države, te helenističku sakramentalnu fuziju istih. Ova *pax Babylonica* tj. augustinijanska sekularnost ostvaruje mogućnost mirne, ali napete koegzistencije u kojoj Carstvo ima legitimnu vremenitu svrhu i time vlast nad stvarima koje mu ostvaruju mogućnost ispunjanja te svrhe. U tim okolnostima Crkva vrši svoje poslanje, ne kao dualistički nastrojena neprijateljica svega vremenitog, time i legitimnog svjetovnog poretka, niti kao pasivna marioneta u zakrilju prljavog obilja svjetovne vlasti, nego kao suverena vršiteljica poslanja i svrhe njezina postojanja, a to je spasenje duša.

2.2. Gelazijeva teorija dvije vlasti unutar jedinstvene zajednice

Zapadno Rimsko Carstvo tijekom V. st. nakon čestih prodora stranih plemena i naroda te unutarnje političke i gospodarske nestabilnosti doživjelo je propast. Kršćanska se Crkva na Zapadu integrirala ne samo na religijskom području, nego je nedostatak civilne uprave nakon raspada negdašnjeg Carstva nametnuo potrebu da crkveni službenici postanu ujedno i jedini održavatelji funkcija civilnog društva.²⁷ To stanje društvene nestabilnosti i novonastalih političkih odnosa potaknulo je papu Galezija da 494. god. intervenira slanjem pisma²⁸ bizantskom caru Anastaziju I. Dikorosu o odnosu i dužnostima crkvenih službenika. Pismo je imalo ključnu važnost u formiranju ondašnjeg i kasnijeg shvaćanja odnosa papinske (crkvene) i civilne vlasti. Stoga ga i Denzinger naziva „najpoznatijim dokumentom prve Crkve u vezi ‘dviju vlasti’ koje postoje na zemlji“²⁹. Bila to izvorna intencija pape Gelazija ili ne, to pismo

²⁶ Isto

²⁷ Usp. Brian Tierney and Sidney Painter, *Western Europe in the Middle ages (Fourth edition)*, Alfred A. Knopf, New York, 1983. god. str. 19.-111.

²⁸ Pismo je dobilo naziv po prvih nekoliko riječi uvodnog dijela „*Famuli vestrae pietatis*“ izvorni tekst u Andreas Thiel (ur.), *Epistole Romanorum Pontificum Genuinae*, vol. 1., Braunsberg, 1868. god. str. 350.-351.

²⁹ Heinrich Joseph Dominicus Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, br. 347.

postalo je podloga za razvoj tzv. teorije *dva mača* ili *dvije vlasti*. Po toj teoriji papinska duhovna vlast ima prednost i ovlast nad svjetovnom vlašću careva i kraljeva s obzirom da duhovna stvarnost uzima prednost nad materijalnom. Tako je carska (svjetovna) vlast gledana kao produžena ruka papinske vlasti u materijalnim stvarima, s obzirom da je papa na temelju naravi svoje službe nije mogao direktno obnašati.

No, potrebno je prvo proučiti Gelazijev test kako bismo ispravno razumjeli njegovu prvotnu namjeru. Ključna rečenica njegova pisma i ona na koju se poziva gore spomenuta teorija je: „*Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum et regalis potestas.*“³⁰ Možemo zamijetiti dvije stvari. Odmah na početku Gelazije spominje dvije vlasti koje upravljaju svijetom. Dakle, radi distinkciju između civilne i duhovne vlasti dajući time legitimitet i jednoj i drugoj u stvarima koje su im povjerene. Druga stvar koju možemo zamijetiti nalazi se u nastavku teksta. Naime, Gelazije ipak naglašava kako je „odgovornost svećenika veća“ s obzirom da će oni „na božanskom sudu“ odgovarati i za kraljeve ljudi.

Uz ovo važno je sagledati terminologiju koju Gelazije koristi i njezino značenje unutar konteksta vremena. Različite su riječi kojima opisuje dvije vlasti. Prva je sveta vlast/autoritet (*auctoritas*) svećenika, a druga je moć (*potestas*) kraljeva. Gelazijeva terminologija je imala razna tumačenja kroz povijest koja su često proizlazila od već zacrtanih pretpostavki o onomu što je autor htio reći.

U posljednje vrijeme tumači su pokušali sagledati Gelazijevu terminologiju unutar kasnoantičkog rimskog političkog vokabulara, u kontekstu kojega je Gelazije i pisao. E. Caspar tvrdi kako je papin *auctoritas* zapravo moralna vlast iz koje je imao pravo intervenirati u etičkim problemima političke vlasti, za razliku od kraljevskog *potestas* koji bi predstavljao legitimnu apsolutnu moć.³¹ Poprilično detaljnu studiju gelazijanske terminologije napravio je A. Cottrell protumačivši tri oblika legitimne vlasti u antičko-rimskom pravnom sustavu čije je značenje po svoj prilici još uvijek bilo poznato za vrijeme Gelazijeva pisanja.³² Uzimajući u

³⁰ „*Dvije su (vlasti), uzvišeni care, kojima se ovaj svijet poglavito upravlja, sveta papinska (svećenička) vlast i kraljevska moć*“ iz Andreas Thiel, *Epistole Romanorum Pontificum Genuinae*, vol. 1., Braunsberg, 1868. god. str. 350.-358.

³¹ Usp. Eric Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1930.-1931. god., str. 753.-758.

³² Za vrijeme kasne Rimske republike i ranog Carstva razvila su se tri termina koja su predstavljala izvršnu vlast. Prva i najveća je *imperium*, vlast koju su imali rimski konzuli, a uključivala je sve djelovanje koje je predviđao rimski kazneni sustav uključujući vlast nad životom, tj. mogli su izreći kaznu oduzimanja života. Druga slična njoj je *potestas*, službenici koji su je uživali mogli su izricati sve kazne osim smrtne. Te posljednja *auctoritas*, nije se odnosila na službenu moć, nego je netko s *auctoritasom* (autoritetom) uživao uzvišeni osobni status (prestiz) koji

obzir rimsku terminologiju, papinski *auctoritas* bila je moć koja je proizlazila iz njegovog moralnog i društvenog utjecaja. On je bio osoba koja je uživala najveći oblik društvenog poštovanja te je po naravi svoje službe uživao mogućnost stvarnog političkog utjecaja.³³

Cottrell polazi od tvrdnje prema kojoj papa, iako je imao stvarnu političku moć na temelju svojeg ugleda, nije imao, barem za vrijeme pisanja Gelazijeva pisma, statutarano normiranu legitimnu političku moć koja bi mu bila dana od zakonodavne civilne institucije. Premda ova tvrdnja sama po sebi nije kriva, razlog iz kojeg ne možemo poistovjetiti rimski društveno-politički *auctoritas* ili, kako to Cottrell preformulira, *prestigious influence*³⁴ sa *auctoritas sacra pontificum* je Gelazijeva percepcija naravi papinske vlasti. Naime, izvor i temelj papinske vlasti, čega je Gelazije itekako bio svjestan, nije i ne mora biti civilno normirana zakonodavna institucija, nego isključiva činjenica prema kojoj sva vlast koju obnaša rimski prvosvećenik proizlazi iz njegove božanski ustanovljene službe Kristova vikara. Stoga, možemo pretpostaviti kako Gelazije nije imao namjeru uspostavljati crkveno-civilne odnose na temelju sociološki uvjetovanog moralnog utjecaja kojeg je imao, nego radije piše imajući u vidu neotuđivi i bezuvjetni božanski izvor duhovne vlasti papinske službe koju je obnašao.³⁵

Drugi autori bliži su tradicionalnom tumačenju. Tako A. J. Carlyle tvrdi kako Gelazije u pismu Caru određuje principe političke teorije uspostavljajući koncept dvostrukih sfera jurisdikcije, crkvene i civilne.³⁶ Ullman zauzima još radikalnije tumačenje, na liniji svetog Bernarda i cijelog niza srednjovjekovnih autora, po kojem naglašava kako je papin *auctoritas* legitimna suverenost i apsolutna valjana vladavina, dok je *potestas* samo delegirano pravo za vršenje moći u ime onoga koji ima suverenost. Po njemu/njima, Gelazije je zagovarao jedinstveno prijestolje vlasti na zemlji koje utjelovljuje papinska služba, dok je car bio samo svojevrsni delegirani „pomoćnik“ u vršenju te vlasti.³⁷

Kako bismo imali cjelovitu i ispravnu sliku Gelazijeve političke teologije potrebno je imati na umu kako on radi distinkciju, kako smo već naglasili, između dviju vlasti koje

mu je omogućavao da bude društveno i politički utjecajan. Taj utjecaj je često uključivao neslužbenu, ali djelatnu političku moć koja je znala parirati onoj najviših državnih službenika.

³³ Usp. Alan Cottrell, *Auctoritas and Potestas: A Reevaluation of the correspondence of Gelasius I on papal-imperial relations*, *Mediaeval studies* 55, Toronto, 1993. god. str. 99.-101.

³⁴ prestižni utjecaj

³⁵ „...nitko sebe ne može uzdići samo po ljudskim sredstvima na privilegiju i mjesto onoga preko kojega je Kristov glas stavljen pred sve, kojega je Crkva odvjeka štivala i u pobožnosti držala kao prvog (svojega primasa)“ Gelazije govoreći o papinskoj službi. Iz *Epistole Romanorum Pontificum Genuinae*,

³⁶ Usp. Alexander James Carlyle, *A History of Medieval Political Theory in the West*, vol. 1., William Blackwood and Sons (izv.), Eedinbourgh, 1903. god., str. 184.-193.

³⁷ Usp. Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Methuen Publishing, London, 1962. god. str. 20.-22.

upravljaju svijetom, dajući legitimitet i civilnoj i crkvenoj vlasti.³⁸ Strogi monarhijanizam kojeg zagovara Ullman nije vjerojatan, barem ne u primarnoj Gelazijevoj misli. Čini se da je Gelazije ovdje na Augustinovoj liniji, iako čini korak naprijed. Dok Augustin zagovara viziju dvije odvojene zajednice koje moraju koegzistirati u babilonskom miru, Gelazije govori o dvije vlasti unutar iste zajednice.

Stoga, ako smo za Augustina rekli kako je idejni začetnik početnog oblika sekularizma, onda za Gelazija i njegovo pismo možemo reći kako je prvi pokušaj Crkve da formalno uredi odnose između Crkve i države. Gelazijevo je pismo, iako ne u strogom ugovornom i bilateralnom smislu, jedan od prvih konkordata. Da ono nema za isključivi motiv utvrđivanje odnosa vlasti i moći, nego uspostavljanje ispravih nadležnosti, dužnosti i odnosa dviju vlasti, možemo vidjeti iz cjelovitog pisma. Možemo zamijetiti dodatna dva ključna elementa pisma koji na to ukazuju i odnose se na ostvarenje djelovanja Crkve. U prvom dijelu (br. 1. do 5.) Gelazije podsjeća Cara na ispravno uređene sfere djelovanja duhovnih i svjetovnih vlasti. To je posebno istaknuto u br. 2. u kojem tvrdi kako se i biskupi podređuju zakonima koji se odnose na javnu (civilnu) disciplinu te bi bilo prikladno da se tim više Car podloži u duhovnim stvarima onima koji su zaduženi za dijeljenje svetih tajna. Drugi element prepoznajemo u posljednjih nekoliko brojeva pisma gdje Gelazije poziva Cara na jedinstvo vjere po odredbama Kalcedonskog sabora.³⁹ Dakle, s obzirom na to da smo rekli kako Gelazije na društvenu strukturu gleda kao na jedinstvenu zajednicu kojom upravljaju duhovna i civilna vlast, možemo reći da poziv na jedinstvo vjere upućen civilnom poglavaru upućuje na svijest o zajedničkom cilju ove zajednice, a to je dobro duša koje žive u njoj.

Dok se većina autora fokusira na političko definiranje papinske vlasti u njezinu suodnosu sa Carem, u kontekstu našeg proučavanja, Gelazijevo je pismo, kada ga sagledamo kao cjelinu, elementarna uspostava odnosa koji omogućavaju vršenje poslanja Crkve u specifičnom političkom okruženju.

Nakon Gelazijeve intervencije, u periodu od VI. do polovine VIII. rimski biskupi su bili de facto upravitelji grada Rima i dijela zemalja u centralnoj Italiji. Budući da je u VI. st. nestao

³⁸ Gelazije pozivajući se na 2 Tim 2,5 govoreći o dostojanstvu i ulogama svećeničke i kraljevske vlasti: „...‘*Kristov vojnik’ ne bi se smio miješati u svjetovne poslove, dok s druge strane onaj koji je umiješan u svjetovne poslove ne bi trebao presjedati nad božanskim stvarima... Tako bi se sačuvala poniznost oba staleža, da niti jedan nije uzvišen podložnošću drugoga, da svaki stalež bude posebice određena za svoju prikladnu službu“ iz *Epistole Romanorum Pontificum Genuinae*,*

³⁹ Potrebno je imati na umu da je pismo pisano za vrijeme Akacijeve šizme koja je trajala sve do 519. god. U tom periodu došlo je do rasprave između Rimskih prvosvećenika te carigradskih patrijarha i careva oko tumačenja i prihvatanja nauka Kalcedonskog sabora o dvije naravi Isusa Krista. Također, sam car Anastazije kojemu Gelazije piše bio je pobornik monofizitizma.

direktni politički utjecaj Bizantskog carstva nad središnjim i sjevernim dijelom Italije, papa, najautoritativnija figura i vodeći zemljoposjednik, postao je stvarni upravitelj većeg dijela tih zemalja, no bez legalne podrške bizantskog cara čijoj su kruni još uvijek *de jure* pripadale te zemlje. U samom početku ni sami pape nisu imali pretenzija za legalizacijom i sveopćom afirmacijom tog stanja te su još uvijek slali novim bizantskim carevima pisma podložnosti.

No kako je porasla opasnost od Langobarda sa sjevera, pape su se počele okretati prema Francima za pomoć i potencijalnu afirmaciju postojećeg političkog stanja u Italiji. Nakon što je papa preko sv. Bonifacija potvrdio krunidbu Pipina Maloga za kralja Franaka, novookrunjeni franački kralj zauzvrat je odbio langobardsku najezdu sa sjevera i oslobodio gradove koje su zauzeli. Nakon poraza Langobarda, gradove i svu zemlju centralne i dijela sjeverne Italije 756. god. Pipin je poklonio „*u vječni posjed sv. Petru, Rimskoj Crkvi i svim velikim svećenicima na Apostolskoj Stolici*“.⁴⁰ Ovim događajem postavlja se pravna podloga vremenitoj upravi rimskih prvosvećenika koja nad tim područjem, uz proširenja, traje sve do druge polovine 19. st. Krunidbom Karla Velikoga za cara 800. god. vjernost papa prelazi u potpunosti na nove rimske careve njemačke narodnosti koji su preuzeli nekadašnju ulogu Rimskog carstva afirmirajući do kraja papinu novonastalu političku poziciju.⁴¹

Smrću Karla Velikoga dolazi do ponovne političke nestabilnosti i decentralizacije vlasti u kojoj lokalni plemići vrše samostalnu upravu nad zemljom koja je pod njihovom vlašću samo formalno priznajući carski autoritet. Ovakvo stanje je omogućilo zemljovlasničkom plemstvu da na sebe preuzme potpunu upravnu, sudbenu i zakonodavnu vlast nad pučanstvom koje se nalazilo pod njihovim vlastelinstvom. Ovo se odnosilo i na svećenstvo kojeg su plemići prisvojili samo kao jedne od svojih dvorskih službenika. S vremenom su si plemići prisvojili pravo imenovanja i razrješenja crkvenih službenika koji su služili na području njihovih zemalja. Tako su manji plemići imenovali svećenike i kapelane za crkve svoga vlastelinstva, dok si je visoko plemstvo davalo za pravo imenovati opate velikih samostana, te čak i biskupe.⁴² Ovim počinje period tzv. borbe za investituru koja će trajati sve do 12. st.

⁴⁰ *Vita Stephani II*, (L. Duchesne ur.), *Liber Pontificalis*, str. 452.-454. kod Brian Tierney, *The Crisis of Church and State 1050-1300*, Prentice-Hall, Inc., Englewood clifs, N.J., 1963. god. str. 21

⁴¹ Usp. Brian Tierney, *The Crisis of Church and State*, str. 22.-23.

⁴² Isto str. 24.-26.

2.3. Libertas Ecclesiae: borba za investituru i Wormski konkordat

Društveno-političko stanje ranog srednjeg vijeka od IX. do XII. st. dovelo je Crkvu i njezine službenike u izrazito lošu situaciju koja je u većoj mjeri izmijenila praksu apostolske Crkve. Naime, pohlepni i ambiciozni plemići postavivši se za „brižne čuvare“ privatizirali su i slobodno raspolagali crkvenim službama i posjedima poklanjajući ih svojim mlađim sinovima ili dajući kćerima za miraz te ponekad prodavajući cijele crkvene pokrajine.⁴³ S obzirom na to da je dobar dio crkvenih službenika u tom periodu imenovan posredstvom plemstva, malo su ili nikako marili za prikladan apostolski život, nerijetko živeći razvratno u konkubinatu ili oženjeni, primarno se usmjerivši na vremenito upravljanje crkvenim posjedima.

Već od polovine IX. st. za vrijeme pape Nikole II. javlja se protivljenje Crkve prema postojećoj praksi, da bi se osnivanjem Clunya u 10. st. stvorila prava podloga za reformu crkvenog života. Prve konkretne korake prema promjeni započeo je Leon IX. izdavajući brojne dokumente, uredivši rimsku kuriju imenujući za kardinale pobožne ljude clunyjevskog kruga te putujući Europom predsjedajući saborima. Za vrijeme njegove vladavine i poslije njegove smrti u Rimu su se počele voditi žustre rasprave o simoniji i laičkoj investituri koje su bile prethodnica početku ozbiljnog konflikta između cara i papinstva. Glavni predvodnici te reformatorske rasprave bili su Petar Damjanski i Humbert. Iako su se obojica slagali oko grešnosti i neprihvatljivosti plaćanja za crkvenu službu, Humbert je zauzeo radikalniji stav po kojem su svi koji su dobili službu putem simonije (kupovine službe) nevaljano zaređeni te svi oni koje su ti zaređili nemaju valjane svete redove. Također, u potpunosti je odbacivao svaki oblik laičke investiture.⁴⁵

Dekret Nikole II. iz 1059. god. koji je odredio način izbora rimskog prvosvećenika po kojem papa može biti imenovan isključivo kanonskim izborom kardinala označio je prekretnicu u početku borbe protiv laičke investiture. Reformatori su time htjeli pokrenuti univerzalnu praksu koja bi se svela na rimski primjer. Izborom Grgura VII., najprominentnije figure reformatorskog pokreta, za Petrova nasljednika započinje period borbe za investituru u najužem smislu. Iako je car Henrik III. bio blagonaklon prema reformatorskom pokretu te čak i podržao imenovanje Leona IX., njegov sin Henrik IV. nipošto se nije htio odreći svojeg prava

⁴³ Spominjemo se neslavnog slučaja kada je početkom 11. st. grof francuskog grada i pokrajine Narbonne prodao istoimenu nadbiskupiju grofu Cerdane za njegova desetogodišnjeg brata.

⁴⁴ Usp. Brian Tierney, *The Crisis of Church and State*, str. 28.-29.

⁴⁵ Usp. Miri Rubin and Walter Simons, *The Cambridge History of Christianity – Christianity in Western Europe c. 1100- c. 1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009. god. str., 22.-23.,29.-31.

imenovanja biskupa. Henrik je u tome vidio instrument stabilizacije političkog stanja u Njemačkoj, jer mu je to omogućavalo podršku crkvenih feudalnih gospodara.

Nakon što je Grgur 1075. god. proglasio potpunu zabranu laičke investiture, otvoreni konflikt između pape i cara bio je na pomolu. Ovaj konflikt uzrokovao je dvije ekskomunikacije Henrika IV. zajedno sa razvlaštenjem, zatim slavno Henrikovo pokajanje pred Grgurom u Canossi, civilni rat u Njemačkoj te konačno veliku opsadu Rima nakon koje je preko Normana Grgur protjeran i umro u izgnanstvu.⁴⁶

Ono što je nama, u kontekstu ovog rada, mnogo važnije od samog tijeka povijesnih događaja je razvoj u razumijevanju odnosa papinstva i civilne vlasti koji je proizišao iz ovog konflikta. Grgur, dakle, polazi od temeljne pretpostavke kako je duhovna vlast intrinzično nadređena svjetovnoj vlasti. Na temelju te nadređenosti papa je držao kako ima ovlast razvlastiti svjetovnog vladara u ime općeg dobra duša nad kojima je on vladao. Ovaj stav već se ukorijenio u misaone krugove clunyjevskog reformatorskog pokreta, pozivajući se na Gelazija, Ambrozija i Augustina. To vidimo iz pisma kojeg je Grgur pisao biskupu Hermanu od Metz⁴⁷ u kojem s jedne strane donosi povijesne presedane Henrikovu razvlaštenju, dok u drugom dijelu donosi teološku podlogu za papinu vlast da razvlasti svjetovnog vladara. Grgur se poziva na evanđeoski tekst (Mt 16, 19) u kojem je Petru dana vlast da razrješuje i svezuje na nebu i na zemlji, zatim na Ambrozijevu ekskomunikaciju cara Teodozija te njegovo pisanje o uzvišenosti svećeništva nad kraljevskom vlasti. Također, spominje pisanja svojih prethodnika, posebice pape Grgura Velikog, koji tvrdi kako bi se kralj ili druga osoba koja vrši javnu vlast morao odreći svoje službe ako bi se usprotivio papinim odredbama.

Svakako, vidimo postepeni razvoj ili mijenjanje stava od Augustina do Grgura. Naime, dok je Augustin zagovarao „koegzistentni sekularizam“ dvije zajednice, Gelazije ih spaja u jedinstvenu zajednicu, no sa dvije vlasti koje njom upravljaju, da bi Grgur, u već uvriježenom tumačenju Gelazijevog teksta o „većoj odgovornosti“ svećeničke službe, stvorio viziju jedinstvene vlasti na zemlji. Ovakvo tumačenje Gelazijeva teksta pretpostavlja kako svijetom vlada jedinstvena vlast koja dolazi od Boga, a s obzirom da je papa Kristov vikar na zemlji, on je jedinstveni nositelj te vlasti te su svjetovni vladari delegirani „pomoćnici“ u vršenju te vlasti.⁴⁸

⁴⁶ Detaljni i iscrpni prikaz povijesnog tijeka događaja u Tierney and Painter, *Western Europe in the Middle Ages*, str. 229.-239.; Brian Tierney, *The Crisis of Church and State 1050-1300*, str. 54.-73.

⁴⁷ Usp. E. Emerton, *Correspondence, prijevod Grgurovog pisma biskupu Hermannu od Metz, 1081. god.*, u Brian Tierney, *The Crisis of Church and State*, str. 66.

⁴⁸ W. Ullman detaljno donosi ovu viziju u *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*

Iako Grgur eksplicitno ne govori o papinskoj vlasti na ovaj način, djelovao je imajući na umu ovu viziju. Ujedno, jedan od glavnih pokazatelja Grgurove vizije papinske vlasti je njegov dokument *Dictatus papae* kojeg je izdao usred konflikta s Henrikom. U njemu donosi 27 principa ovlasti i moći rimskog prvosvećenika među kojima se ističu 12. i 27. princip prema kojima papa ima ovlast svrgavanja careva s vlasti i razrješavanja podložnika vjernosti pokvarenom vladaru.⁴⁹⁵⁰

Princip superiornosti duhovne vlasti u Grgurovom obliku postao je dominantan kroz srednji vijek do te mjere da je njegov izričaj ušao u obred krunjenja novog pape koji se koristio sve do druge polovine 20. st.⁵¹. Naime, na samom vrhuncu krunidbenog obreda, kardinal protođakon pri polaganju trostruke krune na papinu glavu rekao bi: „*Accipe tiaram tribus coronis ornatam, et scias te esse patrem principum et regum, rectorem orbis in terra vicarium Salvatoris nostri Jesu Christi, cui est honor et gloria in saecula saeculorum.*“⁵²

Borba za investituru nije završila smrću Grgura VII., već se nastavila za vrijeme njegovih nasljednika te Henrikova sina, Henrika V. koji je, želeći biti okrunjen od pape, opkolio Rim i prisilio papu Paskala II. na pregovore. U pregovorima koji su tada održani Paskal je ponudio poprilično radikalno rješenje za ondašnje poimanje. Naime, Paskal je dao jednostavan kompromis. Predložio je da se Crkva u Njemačkoj odreče, u carevu korist, svih posjeda i zemalja vezanih uz crkvene naslove koji su se nakupili kroz stoljeća.⁵³ Tako bi ostali bez svjetovne vlasti i prihoda te živjeli kao pastiri duša od darova vjernika kojima su služili. U tom slučaju car-kralj ne bi imao potrebu miješati se u biskupska imenovanja, s obzirom da bi oni ostali bez političke moći. S druge strane, car se morao odreći prava imenovanja biskupa i drugih

⁴⁹Usp. Thomas Oestereich, *Pope St. Gregory VII.*, The Catholic Encyclopedia., Vol. 6., Robert Appleton Company, New York., 1909.

⁵⁰ Ovu ovlast rimski prvosvećenici koristili su desetak puta od 11. do 17. st.

⁵¹ Zadnji papa koji je krunjen u ovom obliku bio je Pavao VI.

⁵² „*Primi tjaru ukrašenu trostrukom krunom, i znaj da si otac prinčeva i kraljeva, vladar (upravitelj) svijeta, vikar Gospodina našega Isusa Krista, komu je čast i slava u vijeke vjekova.*“

⁵³ Kako bi se u potpunosti razumjeli razlog inzistiranja cara ili kralja na laičkoj investituri, važno je sagledati okolnosti vremena. Iako je to današnjem promatraču teško razumljivo, važno je naglasiti kako su srednjovjekovni biskupi i opati bili, u punom smislu riječi, feudalni gospodari. Biskupije i opatije su kroz povijest zadobile velike posjede zemlje te su biskupi, uz duhovnu vlast, obnašali i svjetovnu vlast nad feudalnim posjedom koji je bio vezan uz biskupijski naslov. To je bilo posebice naglašeno u Svetom Rimskom Carstvu u kojem su prinčevi-biskupi imali jedno od najutjecajnijih mjesta. Svjetovna vlast prinčeva-(nad)biskupa se obično poklapala sa područjem biskupije u koju su bili imenovani (npr. princ-nadbiskup Kölna imao je naslov izbornog (kneza) princa Svetog Rimskog Carstva, Nad-kancelara Italije i Vojvode od Westphalije). Car je stoga inzistirao na svojem pravu imenovanja prinčeva-biskupa zbog njihova feudalnog posjeda i političkog utjecaja. S obzirom na to da nije mogao kontrolirati tko će biti nasljedni vlastelin (barun, grof, knez) jer su naslovi prelazili krvnim srodstvom (s oca na sina), pokušao je barem imati utjecaj nad crkvenim feudalcima.

crkvenih službenika te se njihovo imenovanje trebalo provoditi kanonskim izborom. Na to je Henrik V. objeručke pristao te je dogovor obznanjen prilikom njegova krunjenja u bazilici sv. Petra. Ovom dogovoru su se jednoglasno usprotivili prisutni kardinali i njemački biskupi iz Henrikove pratnje te su odbili biti vezani njime. Nakon propalog dogovora, car je odvuкао Paskala II. u zarobljeništvo u kojem je papa priznao Henrikovo pravo na investituru. Ovu papinu odluku su osudili biskupi predvođeni reformatorskim pokretom (clunyjevskim opatom) te papinim legatom za Njemačku. Kada je zarobljeništvo završilo, Paskal je po povratku u Rim povukao svoju odluku objasnivši kako je bilo donesena pod pritiskom.⁵⁴

Dogovor je postignut tek za vrijeme pape Kalista II. na sinodi u Wormsu 1122. god. Dogovoreno je kako će se izbor njemačkih biskupa provoditi kanonskim putem i car se odrekao prava na investituru. No, dopušteno mu je biti prisutan na kanonskom izboru novoga biskupa te nakon izbora primiti *homage*⁵⁵ izabranika za feudalne posjede crkve u čiju je Stolicu kandidat izabran. Tako je de facto dobio pravo veta na izbor biskupa, s obzirom da je vazal imao pravo odbiti *homage* feudalnog izabranika kojega je smatrao neprikladnim.⁵⁶ Na ovaj način svjetovni vladari su sačuvali jedan oblik utjecaja na izbor biskupa te je u kasnijem periodu ovaj veto formaliziran kao ustupak u crkveno-državnim odnosima.⁵⁷

Konkordat Kalista II. i Henrika V. označava završetak jedne etape i početak nove u pristupu Crkve državnoj vlasti. Radikalni gelazijanizam Grgura VII. u superiornosti duhovne vlasti nad svjetovnom doveo je Crkvu do promišljanja i promjene u pristupu. Sakramentalizirana fuzija duhovne i svjetovne vlasti pokazala se pogubna za Crkvu s obzirom da otvara mogućnost dvostruke i paralelne krajnosti. Naime, s jedne strane omogućuje svjetovnoj vlasti aktivno zadiranje u duhovnu sferu učinivši tako božansku stvarnost instrumentom političkog djelovanja, dok s druge strane otvara mogućnost Crkvi da uzurpira svjetovnu vlast. Grgur VII. pokušao se boriti s prvom krajnosti, tj. uzurpacijom crkvenih službi, sam uzurpiravši, iako nenamjerno, svjetovnu vlast i tako upao u začarani krug koji je njegove nasljednike potakao na promjenu pristupa. Konkordatima su vrhovni svećenici zauzeli stav blagog augustinijanskog sekularizma koji, barem u početku, priznaje postojanje dviju suverenih

⁵⁴ Usp. Brian Tierney, *The Crisis of Church and State*, str. 85.-86.

⁵⁵ Odavanje počasti feudalnom gospodaru u znak priznavanje njegova autoriteta

⁵⁶ Usp. Konkordat Kaliksta II i Henrika V iz 1122. god, prijevod S. Z. Ehler and J. B. Morrall, *Church and State Through the Centuries*, London, 2954. god. str. 48.-49.

⁵⁷ Neki katolički kraljevi držali su da imaju pravo tzv. *ius exclusivae*, tj. veta na izbor pape. Iako je Crkva u početku prešutno dopuštala to pravo, s vremenom ga je pokušala formalno osuditi i zabraniti. Ipak, posljednji put je korišten za vrijeme konklava iz 1903. god., kad je car Franjo Josip I. uložio veto na izbor kardinala Rampolle. Zahvaljujući vetu isključenja iz izbora, u drugom krugu izabran je kardinal Sarto ili sv. Pio X., koji je nakon izbora konačno zabranio tu praksu pod prijetnjom ekskomunikacije.

sfera vlasti u jedinstvenom društvu. U novije vrijeme, nestankom *societas christiana*, ide se još bliže Augustinu priznavši postojanje dviju, nekad u potpunosti odvojenih zajednica koje sklapaju formalni dogovor o uspostavljanju *pax babylonica* – koegzistencije dviju različitih, ali međusobno usmjerenih zajednica.

3. Sveta Stolica kao samostalni subjekt međunarodnih odnosa

Katolicitet – sveopćost jedna je od temeljnih odlika Crkve koja ju nužno usmjerava na interakciju sa svim dionicima svjetskih državnih poredaka u svrhu ostvarenja povjerene joj misije. Unutar međunarodne zajednice djeluje kao suvereni i aktivni subjekt, no ne kao politička zajednica državne naravi, nego kao zajednica vjernika koja se izdiže iznad svake svjetovne vlasti. Jedan od temeljnih principa međunarodne zajednice je svijest njezinih aktera o vlastitom pravu na uspostavu međunarodnih odnosa kao jednakopravnog subjekta spomenute zajednice. Posljedično, ostali akteri priznaju i uspostavom odnosa afirmiraju tu samosvijest potencijalnog međunarodnog sugovornika time ga pridružujući međunarodnoj zajednici.

Pretpostavka ostvarenja Crkve kao djelatnog subjekta međunarodnog prava nalazi se u svijesti same Crkve kako posjeduje prirodno pravo na realizaciju vlastitog pravnog sustava. To prirodno pravo proizlazi iz vlasti upravljanja koju je Krist Gospodin ostavio Crkvi kako bi vršila svoje poslanje propovijedanja evanđelja svim narodima.⁵⁸ Narod Božji, dakle, vrši time svećeničku, proročku i kraljevsku službu, krsnom milošću pritjelovljen Vrhovnom svećeniku⁵⁹ koji je Utjelovljenjem postao dio ljudske naravi kako bi učinio vidljivim u svijetu otajstvo spasenja koje je Bog pripremio za čovjeka. Crkva – društvo vjernika objedinjuje u sebi dva nedjeljiva elementa. S jedne strane obdarena je nebeskim dobrima, a s druge u hijerarhijskim organima ostvaruje⁶⁰ vidljivo analoško sjedinjenje ljudske i božanske naravi koje se dogodilo u Riječi Božjoj.⁶¹

Stoga vjernici, a ponajprije službenici obdareni svetim redom i vlašću upravljanja, čine vidljivi znak mističnog tijela Kristova u svijetu te svojim aktivnim djelovanjem ostvaruju prikladno društveno-političko okruženje za širenje evanđeoskog navještaja.⁶² Konkretizacija

⁵⁸ Usp. kan. 747.

⁵⁹ Usp. Lumen Gentium, Dogmatska konstitucija o Crkvi, *Drugi vatikanski koncil – Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008. god., br. 9.

⁶⁰ Usp. Pio XII, *Mystici Corporis Christi*, Rim, 1943. god., br. 17.

⁶¹ Usp. Lumen Gentium, br. 8.

⁶² Usp. kan. 129.

ostvarenja tog prikladnog društvenog okruženja manifestira se u pravnom sustavu odnosa Crkve i svjetskih državnih struktura koje omogućuju slobodu Crkve u vršenju njezina poslanja.

Ukratko ćemo prikazati principe kojima se Crkva vodi sadržane u Zakoniku kanonskog prava, a zatim ostvarenje crkvenog međunarodnog djelovanja u novije vrijeme, preko civilnih principa međunarodnog prava.

3.1. Zakonik kanonskog prava

Zakonik kanonskog prava se na dva mjesta konkretno dotiče međunarodnog djelovanja Crkve, tj. Svete Stolice, prvi put u Općim odredbama (kan. 3.), a zatim u II. knjizi govoreći o izaslanicima rimskog prvosvećenika (kann. 362.-367.).

Na samom početku Zakonika, kan. 3.⁶³ potvrđuje temeljno pravilo međunarodnih odnosa – „*pacta sunt servanda*“⁶⁴ koje stoji kao jamac svih sklopljenih ugovora između država-naroda. Kada bi svaka državna vlast unilateralno mogla mijenjati međunarodne ugovore, došlo bi do potpunog narušavanja reda i sigurnosti među narodima. Ovime Sveta Stolica želi naglasiti kako njezini unutarnji zakoni ne mogu narušavati bilateralne sporazume koje je sklopila s pojedinom državom, čak i ako su protivni sklopljenom ugovoru, tako formalizirajući temeljnu pretpostavku međunarodnog prava.⁶⁵ Ova odredba ne ostaje samo na bilateralno sklopljenim formalnim ugovorima između Svete Stolice i neke države, nego se može proširiti i na sve dogovore i ugovore sa fizičkim ili pravnim osobama unutar same Crkve i van nje.⁶⁶

Drugo mjesto u Zakoniku obrađuje pitanje izaslanika rimskog prvosvećenika. Ovaj dio od kan. 362. do 367. dobrim je dijelom preuzet iz motu proprija pape Pavla VI. *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* promulgiranog 1969. god., a obrađuje ulogu papinskog diplomatskog zbora u njegovom poslanju partikularnim crkvama i državnim vlastima pojedinih naroda. Ovim dokumentom htjela se odraziti želja II. vatikanskog koncila za pojašnjenjem uloge papinskih legata u kontekstu ispravne pastoralne službe biskupa.

Kan. 362. govori o prirodnom i neovisnom pravu rimskog prvosvećenika da imenuje i upravlja izaslanicima koji djeluju u svojoj dvostrukoj ulozi veze Svete Stolice s partikularnim

⁶³ „Kanoni Zakonika ne ukidaju ni potpuno ni djelomice ugovore koje je Apostolska Stolica sklopila s državama ili drugim političkim zajednicama; zato ti ugovori i dalje ostaju na snazi, bez obzira na protivne propise ovoga Zakonika.“

⁶⁴ „Sporazumi (ugovori) se moraju obdržavati (poštovati)“

⁶⁵ Usp. John M. Huels, *New Commentary on the Code of Canon Law* (ur. John P. Beal, James A. Coriden and Thomas J. Green), Paulist Press, New York, 2002. god, str. 50.

⁶⁶ Usp. Klaus Lüdicke, ur., *Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici*, BzMK. Ludgerus Verlag, 1985. god., 3/6

crkvama te s državama. Ovo pravo je prirodno njegovoj službi i proizlazi iz činjenice kako rimski prvosvećenik vrši vrhovnu, potpunu, neposrednu i opću vlast upravljanja nad cijelom Crkvom (kan. 331.).

Sukladno unutarnjoj logici kanona, izaslanici su poslani primarno partikularnim crkvama kao efektivna veza rimskog prvosvećenika i mjesnih biskupa, tako ispunjavajući papinu ulogu kao „trajnog i vidljivog izvora i temelja jedinstva vjere“⁶⁷ Crkve.

Preko izaslanika Crkva pokušava ući u konstruktivni dijalog sa političkim autoritetima i ostalim organizacijama unutar međunarodne zajednice. Ova komunikacija je recipročna, tj. Sveta Stolica uživa pravo aktivne i pasivne legacije, šaljući svoje izaslanike i primajući ambasadore država. Također, rimski prvosvećenik neovisno podjeljuje poslanja izaslanicima, s obzirom na to da nije podložan niti jednom drugom autoritetu na zemlji. Konačno, kanon se poziva na norme međunarodnog prava propisane Bečkom konvencijom o pravu međunarodnih ugovora.⁶⁸⁶⁹

Sadržaj I. i II. glave motu propria *Sollicitudo* sažet u kan. 363. navodi vrste izaslanika. Razlikuju se načelno na temelju trajanja imenovanja koje može biti trajno ili za pojedinu situaciju te na temelju uloge koju su dobili pri poslanju. Apostolski izaslanici koji stalnije obnašaju dvostruku službu izaslanika partikularnoj crkvi i državnoj vlasti nazivaju se nuncijima. Oni, sukladno višestoljetnoj tradiciji koja je formalizirana u čl. 16. Bečke konvencije, po službi nuncija dobiju i naslov dekana diplomatskog zbora pojedine države u koju su imenovani.⁷⁰

Izaslanici koju predstavljaju rimskog prvosvećenika samo kod partikularnih crkava, bez predstavništva državnoj vlasti, imaju naslov apostolskog delegata. Njih je sada oko desetak u svijetu s obzirom na to da Sveta Stolica ima sve veći broj uspostavljenih diplomatskih odnosa s državama.⁷¹⁷²

Predstavništva Svete Stolice u međunarodnim državnim ili nedržavnim organizacijama, spomenuta u paragrafu 2. ovog kanona, od sve su veće važnosti u današnjem vremenu i predstavljaju kairotični prostor širenja kršćanskih vrijednosti, kroz socijalni nauk Crkve i zauzimanje oko moralnih pitanja. Za međunarodne institucije od veće važnosti, kao npr.

⁶⁷ Usp. Lumen Gentium, br. 18.

⁶⁸ Usvojena je u Beču 22. svibnja 1969., a stupila je na snagu 27. siječnja 1980. godine.

⁶⁹ Usp. Charles D. Balvo, *New Commentary on the Code of Canon Law*, str. 490.-491.

⁷⁰ Usp. Charles D. Balvo, *New Commentary on the Code of Canon Law*, str. 492.

⁷¹ Isto

⁷² U ovom trenutku ima više od 165 država svijeta koje imaju uspostavljene diplomatske odnose sa Svetom Stolicom.

Ujedinjeni narodi, Sveta Stolica je ustanovila trajna izaslanstva, dok za neke druge načelno uspostavlja *ad hoc* predstavnike.

Nadolazeći kanoni 364. i 365. detaljnije obrađuju dvostruko poslanje papinskih izaslanika u crkvenim i diplomatskim zadaćama koje su im povjerene. Primarna je, dakle, zadaća papinskog izaslanika, kako smo već naglasili, crkvena dimenzija njegove službe u jačanju zajedništva vjere i jedinstva partikularne crkve i Svete Stolice. No, diplomatska uloga izaslaničke službe, koja je također od velike važnosti za Crkvu, obrađena je u kan. 365. koji donosi zadaće izaslanika koji trebaju jačati vezu Svete Stolice i pojedinih država.

Želja je Crkve na međunarodnom diplomatskom području djelovati ne kao subjekt željan političkog utjecaja ili vlasti, nego radije kao glas koji potiče na plodonosan dijalog koji promiče opće dobro i razrješenje konflikata među narodima. U svrhu tog cilja papinski izaslanik promiče čvrste veze između Svete Stolice i državnih tijela (kan. 365. §1 ad 1.) na raznim područjima koja direktno ili indirektno dotiču poslanje partikularne crkve u određenoj državi. Djelovanje papinskog izaslanika uključuje područja obrazovanja, zdravstvene skrbi i svih ostalih društvenih područja u kojima se dodiruje djelovanja tijela javnih vlasti i Crkve. Također, kako bi se djelovanje partikularne Crkve na određenom državnom području moglo ostvariti u punini, zadaće izaslanika uključuju skrb oko vremenitih dobara Crkve, njihovo ispravno korištenje te zauzimanje oko njihova očuvanja. Konačno, izaslanik je dužan čuvati prava partikularne crkve u svrhu njezina evangelizacijskog poslanja i promicanja vrijednosti morala i općeg dobra.⁷³

Ta prava su, kako smo više puta spomenuli, garantirana pisanim ugovorom, često nazvanim konkordatom, te obrađuju *modus vivendi* između Svete Stolice i države. Papinski izaslanik ima posebnu zadaću u pregovorima, pripremi i potpisivanju konkordata te kasnije skrbi oko provedbe i poštovanja svih elemenata ugovora (kan. 365. § 1 ad 2.).

Relativna novost između *Sollicituda* Pavla VI. i ovog kanona je naglašavanje važnosti suradnje papinskih izaslanika i mjesnih biskupa partikularne crkve oko odnosa Svete Stolice i države (kan. 365. § 2). Savjet mjesnih biskupa u poslanju papinskog izaslanika odražava kolegijalnu narav vlasti Zbora biskupa u konkretnom životu partikularne crkve.

Djelujući na području partikularne crkve kojoj su poslani, izaslanici rimskog prvosvećenika uživaju određene povlastice (kan. 366.). Kako bi se sačuvala autonomija i objektivnost njihova djelovanja, rezidencija papinskog izaslanika izuzeta je vlasti mjesnog ordinarija, osim u slučajevima sakramenta ženidbe gdje je potrebno obdržavati uobičajene

⁷³ Usp. Charles D. Balvo, *New Commentary on the Code of Canon Law*, str. 496.

norme. Također, izaslaniku, kao iskaz jedinstva koje postoji između sveopće i partikularne crkve, dopušteno je slaviti sveta otajstva u svim crkvama njegove legacije, prethodno obavijestivši mjesnog biskupa (kan. 366. ad 2.).

Gore navedeni kanoni Zakonika kanonskog prava potvrđuju te ukazuju na nekoliko pravnih principa međunarodnog djelovanja Crkve. Temeljni princip polazi od činjenice kako Crkva ulazi u diplomatske odnose sa državnim institucijama svijeta, ne kao jedan od aktera čija legitimnost za međunarodno djelovanje proizlazi iz političke moći, nego radije, polazi od vrhovne vlasti upravljanja rimskog prvosvećenika koja nije uvjetovana vremenitim promjenama. Njegova sveopća vlast proizlazi iz jedinstvene službe (*munus*) koju je Gospodin Isus dao Petru, a nastavlja se u osobi trenutnog rimskog biskupa.⁷⁴

Nadalje, izaslanici rimskog prvosvećenika na vidljivi način očituju u uskom smislu službu i poslanje rimskog biskupa, a u širem smislu poslanje Crkve kao Tijela Kristova u svijetu. U ekleziološkoj dimenziji njihove službe, oni su vidljivi simboli i promicatelji jedinstva i vjere Crkve, dok u diplomatskoj dimenziji promiču zauzimanje Svete Stolice za opće dobro i moralno-društvene vrednote utemeljene na evanđeoskoj poruci.

Konačno, uloga papinog diplomatskog korpusa promiče i čuva, u suradnji s partikularnim crkvama, prava Crkve, koja se ponajviše očituju u pravu Crkve na vršenje njezina poslanja. Uz to, koristeći legitimne principe međunarodnog prava, pisanim ugovorom ostvaruje se suradnja civilne i crkvene vlasti u čuvanju i promicanju spomenutih prava Crkve.

3.2. Civilni principi međunarodnih odnosa

S obzirom da Sveta Stolica aktivno sudjeluje u međunarodnim odnosima, iako ne nužno kao država u uobičajenom smislu, podlaže se principima međunarodnog prava (usp. kan. 362.), tj. djeluje sukladno opće prihvaćenim diplomatskim praksama i zakonima međunarodne zajednice.

3.2.1. Princip suvereniteta i povijesni razvoj moderne države

Jedna od temeljnih pretpostavki međunarodnog djelovanja je princip suvereniteta među onima koji aktivno sudjeluju u njemu. Pretpostavka svake moderne međunarodne interakcije⁷⁵

⁷⁴ Usp. Lumen Gentium, br. 22

⁷⁵ Iako se suverenost u posljednje vrijeme razumijeva u poprilično širokom tumačenju.

je suverenost tj. politička, vojna, ekonomska i druga neovisnost jednog aktera naspram drugog. Ova neovisnost ne može podrazumijevati države koje postoje kao potpuno odcijepljene od drugih, kao samotni otoci, nego radije, neovisnost se podrazumijeva kao mogućnost ostvarivanja interesa jedne države jedinke bez direktnog upliva druge.

Ovisno o vremenskom periodu i političkim okolnostima, suverenost kao državopravni koncept razumijevala se na različite načine, te i danas, porastom utjecaja formalnih međunarodnih institucija, mijenja značenje i prilagođava se potrebama međunarodne zajednice. John Austin je među prvima definirao suverenog vladara, a samim time i suverenitet tvrdeći da „ako nadređeni (superior), koji je ustanovljen, nije u navici (nema običaj) poslušnosti sličnom nadređenomu, a ima uobičajenu poslušnost glavnog dijela nekog društva, taj je nadređen tome društvu i to društvo (uključujući i nadređenoga) je politično i neovisno.“⁷⁶ Potrebno je imati na umu kako se Austin dotakao suvereniteta kako bi definirao zakon općenito, polazeći od Hobbesove definicije zakona kao „riječ onoga koji ima pravo zapovijedati drugima“. Dakle, zakon je u srži – zapovijed. Stoga je glavna odrednica Austinove definicije pitanje poslušnosti, tj. odnosa nadređenog koji upravlja podređenima. Ovako definirani suverenitet nije utemeljen na zakonu, nego je zakon kao zapovijed utemeljen na suverenitetu nekog vladara, koji proizlazi iz činjeničnog stanja, a ne iz teorijske apstrakcije zakona. Ova pozitivističko-utilitaristička vizija nastala je u okolnostima kada su dobar dio europskih država bile apsolutističke monarhije. Vlast vladara, a samim time i suverenost društva, polazila je iz pomalo bazičnog činjeničnog stanja u kojem suverena država postoji u povremenoj poslušnosti društva nekom vladaru. Ujedno, Hobbes i Austin odbacuju srednjovjekovnu percepciju kraljevske moći koja je imala vikarijatsku dimenziju, tj. dolazila je od Boga, a kralj je onaj koji se podlagao božanskom i prirodnom zakonu.⁷⁷

Ova definicija stvara nekoliko problema s obzirom na to da se s jedne strane fokusira na suverenitet utemeljen na osobi (ili skupini osoba) stavljajući zakon kao posljedicu njegove zapovijedi, a s druge strane ograničava poslušnost na povremenu tj. običajnu poslušnost većeg dijela društva. Društvene promjene 18. i 19. st. potakle su nove definicije suvereniteta koji je utemeljen na općoj volji naroda. Rousseau i kasnije Hegel koriste slične pojmove koje je koristio Austin za skupinu osoba koja vlada. Volja naroda tako postaje zakonsko utemeljenje u

⁷⁶ “If a determinate human superior, not in the habit of obedience to a like superior, receive habitual obedience from the bulk of a given society, that determinate superior is sovereign in that society, and the society (including the superior) is a society political and independent.” u: John Austin, *The Province of Jurisprudence Determined* (1832. god.), Cambridge University Press, 1995. god., VI., str. 195.

⁷⁷ Usp. Alexander D. Lindsay, *Sovereignty*, Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 24., Oxford University Press, 1923.-1924. god., str. 237.-240.

kojoj skupina ljudi, djelujući u skladu s općom voljom, izdaje zapovijedi većoj skupini društva.⁷⁸

Budući da se legitimitet upravljanja prebacio na skupinu ljudi koja je uvjetovana voljom naroda, naišlo se na problem potencijalnih dvostrukih ili višestrukih skupina kojima narod može biti poslušan. Stoga, u određenim okolnostima, narod može prebaciti svoju poslušnost Crkvi ili sindikatu, kako tvrdi Harold Laski, tako dovodeći u pitanje suverenitet državne vlasti. Kako se društveno uređenje ne bi dovodilo u pitanje svaki put kada postoji prilika za promjenu općenarodnog mijenja, društvena vlast koristi legitimnu silu kako bi sačuvala trajnu vladavinu zakona. Tako se opet vraćamo na Hobbesa koji tvrdi kako „zapovijedanje vojskom bez upliva druge institucije čini onoga koji ima suverenitet”⁷⁹. No, to ne znači kako suverenitet države ovisi o njezinoj mogućnosti provođenja sile, nego zakon, kao formalizacija volje naroda, postaje konstitutivni element suvereniteta, kojeg, ako je potreba, legitimna državna vlast brani, čak i vršenjem sile, od hirovitosti društvenih promjena.

U posljednje vrijeme, ova opća volja ljudi koji čine neko društvo, postaje fokusom proučavanja u kontekstu suverene države. Naime, B. Bosanquet tvrdi kako u pozadini zakona i svakog oblika legitimne društvene vlasti stoji opća volja (*general will*) u umovima građana neke države u raznolikom životu društva.⁸⁰ Ova opća volja kao skup interesa višeslojnog i raznolikog funkcionalnog društva otvara mogućnost odnosa i uspostavljanja zakona unutar društva, ali i na međunarodnoj razini. Ovakva koncepcija suvereniteta omogućuje modernu međunarodnu interakciju koja, u svrhu interesa međunarodne zajednice ili čovječanstva, stvara zakonske okvire koji će čuvati njezine interese i provoditi, u idealnim okolnostima, opću volju čovječanstva.⁸¹

Razvoj svijesti o suverenitetu i državnosti ima svoje početke upravo u jednom od prvih konkordata. Naime, iako se načelno drži kako moderna europska država ima svoje početke u Westfalskom miru, de Mesquita tvrdi kako je Wormski konkordat prijelazna točka u povijesnom razvoju svijesti europskih država. Promjena odnosa Crkve i države utjecala je na promjenu, ili barem njezin početak, u odnosu vladara prema vlastitim državama i razvoj institucionalizirane državne vlasti.

⁷⁸ Usp. isto, str. 245.-247.

⁷⁹ Thomas Hobbes, *Levijatan* (1651. god.), pogl. XVIII. u Alexander D. Lindsay, *Sovereignty*, Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 24., Oxford University Press, 1923.-1924. god.

⁸⁰ Usp. Bernard Bosanquet, *The Philosophical Theory of The State*, (1899. god.), Batoche Books., Kitchener, 2001. god.

⁸¹ Usp. Alexander D. Lindsay, *Sovereignty*, str. 252.-253.

Temeljni ugovorni predmet wormskeg konkordata je imenovanje biskupa na području Svetog rimskog carstva. Iako su biskupi, nakon Wormsa, imenovani kanonskim izborom, car je zadržavši feudalni veto na posjede vezane uz biskupijsku Stolicu mogao uvjetovati izbor biskupa i tako je postupno učvrstio teritorijalno područje svojega carstva. Biskupijski posjedi su zahvaljujući Wormsu postali vezani uz krunu, što je posebno bilo naglašeno za vrijeme upražnjene Stolice kad je car ubirao sve poreze sa posjeda biskupije s obzirom na to da je fiducijarno upravljao posjedima do imenovanja novog biskupa. Ovo je stvorilo posjedničko pravo na carski teritorij, u kojem su feudalni posjedi bili usmjereni na vladara u njegovoj povjereničkoj ulozi, a ne kao na pojedinca koji osobno posjeduje carstvo. Institucionalizacija povjereničke (fiducijarne) uloge cara i stvaranje novih državnih institucija omogućila je promjenu iz subjektivističke vlasti usmjerene na osobu vladara na više institucionaliziranu upravu u kojoj se odražava početni oblik moderne države.⁸²

Vestfalski mir je kasnije razradio i potvrdio političke i institucionalne promjene koje su započete Wormsom. Novi sustav temeljio je suverenost na granicama i teritorijalnosti, a ne na feudalnoj vjernosti koja se oslanjala na hijerarhijski odnos osoba. Priznanjem povjereničke uloge vladara nad teritorijalnim granicama njihovih država i nad građanima-podanicima, sve države su, po međunarodnom pravu, postale pravno jednaki entiteti. Taj tzv. vestfalski suverenitet osiguravao je nepovredivost granica i neuplitanje drugih država u unutarnje poslove suverene zemlje.

S obzirom da je dobar dio ondašnjih europskih država⁸³ sudjelovao u izradi i potpisivanju vestfalskog mira, može se reći kako je on izvoriste temeljnih principa modernih međunarodnih odnosa⁸⁴ i stoji kao jedan od prvih akata međunarodnog prava.

3.2.2. Međunarodni odnosi danas: principi i praksa

Vladari i države svijeta su od samog početka čovječanstva uspostavljali međusobne odnose u svrhu promicanja vlastitih interesa ili interesa svojih podanika. Načelno razvoj međunarodnih odnosa možemo poistovjetiti sa razvojem moderne institucionalne države.

⁸² Usp. Bruce Bueno de Mesquita, *Popes, Kings, and Endogenous Institutions: The Concordat of Worms and the Origins of Sovereignty*, *International Studies Review*, vol. 2. br. 2., Wiley, New York, 2000. god., str. 115.-116.

⁸³ Sveukupno 109 delegacija različitih vladara sudjelovalo je u potpisivanju. Među najznačajnijim potpisnicima bili su car i knezovi Svetog rimskog carstva, kraljevine Španjolska i Švedska te Nizozemske provincije.

⁸⁴ Usp. Steven Patton, *The Peace of Westphalia and its Effects on International Relations, Diplomacy and Foreign Policy*, *The Histories: Vol. 10.*, 2019. god.,

https://digitalcommons.lasalle.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1146&context=the_histories, preuzeto u kolovozu 2021. god.

Naime, u vremenima subjektivističke personalne vlasti usmjerene na osobu vladara, međunarodni su odnosi, također, bili utemeljeni na osobnim odnosima europskih vladara, a izaslanici su obično bili rođaci ili pouzdanici vladara. Nakon vestfalskog mira, razvojem državnih institucija, pojavljuju se prvi oblici institucionaliziranih međunarodnih odnosa.⁸⁵

Francuska revolucija, nastanak nacionalni država i ratne okolnosti 18. i 19. st. potakle su europske sile na uspostavu trajnih i formaliziranih diplomatskih odnosa u svrhu uređivanja vojnih i teritorijalnih pitanja između država. Multilateralni ugovori, nakon napoleonskih ratova, stvorili su okolnosti za razvoj ideje jedinstvene Europe, ili barem Europe ujedinjene oko cilja održavanja mirnog stanja. No, dva svjetska rata pokazala su svu krhkost ljudskih nastojanja oko mira te potaknula osnivanje trajnih međunarodnih institucija: Lige naroda nakon Prvog i Ujedinjenih naroda nakon Drugog svjetskog rata, kojima je cilj spriječiti ponovnu eskalaciju konflikta u svijetu.

Unutar proučavanja međunarodnih odnosa pronalazimo nekoliko teorija ili paradigmi koje pokušavaju pristupiti objašnjavanju načina na koji države djeluju kao akteri unutar međunarodne zajednice. Načelno ih možemo podijeliti na tri teorijske skupine: realizam, liberalizam i konstruktivizam.⁸⁶

Realisti zagovaraju temeljnu tvrdnju kako je međunarodna zajednica u stanju anarhije s obzirom na to da su pojedine države u trajnom nadmetanju oko moći te promoviraju isključivo vlastite ekonomske, vojne i ostale interese. Situacija u kojoj države djeluju ujedinjeno je, po realistima, posljedica djelovanja izdvojenih pojedinaca koji predstavljaju državnu vlast donoseći odluke u ime vanjske politike cijele države.⁸⁷ Konačno, na međunarodnu zajednicu gleda se kao na interesni instrument pojedinih država ukazujući na vojne konflikte koji proizlaze iz nadmetanja moći velikih svjetskih sila.

S druge strane, liberalna teorija međunarodnih odnosa, za razliku od realista, tvrdi kako države ne žive u strogo anarhijskom sistemu. Iako su suverene, moć međunarodnih organizacija ograničava države koje su diplomatskim i ekonomskim vezama ovisne i usmjerene jedna na drugu. Međunarodne organizacije kao što su Ujedinjeni narodi, Svjetska trgovinska organizacija i Međunarodni sud pravde tijekom vremena su razvile političku moć i utjecaj kako bi mogle oblikovati vanjsku politiku država. Ujedno, globalizirana svjetska ekonomija ograničava ili barem čini besmislenim svaki pokušaj vojnog djelovanja s obzirom na to da

⁸⁵ Usp. J. Martin Rochester, *Fundamental Principles of International Relations*, Routledge, pogl. 2.

⁸⁶ Usp. Jack Snyder, *One World, Rival Theories*, Foreign Policy, No. 145, Slate Group, 2004. god., str. 54.

⁸⁷ Usp. Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Alfred A. Knopf, 1978. god., str. 4.-15.

države ovise o sudjelovanju u svjetskom trgovinskom sustavu. Stoga, suradnja među državama, kako tvrde liberali, sastavni je dio međunarodnog sustava u kojem države nisu osamljeni akteri, nego su dio jednog raznolikog i višeslojnog sustava odnosa, interesnih skupina i nedržavnih organizacija koje utječu na vanjsku i unutarnju politiku pojedine države.⁸⁸⁸⁹

Konstruktivizam počiva na pretpostavci kako je međunarodni sustav izgrađen na društvenim konstruktima. Društvene norme, ideje i identiteti pojedinih naroda uvelike utječu na način ophođenja u njihovoj vanjskoj politici. Naime, svaki je čovjek dio svoje kulturne, identitetske i društvene skupine te je u manjoj ili većoj mjeri uvjetovan načinom razmišljanja ili ponašanja svoje skupine. Tako su i razni politički akteri, državni vladari i cijeli sustav političkih djelatnika uvjetovani društvenim konstruktima skupina iz kojih proizlaze. Kao primjer, često se navodi uvjetovanost vanjske politike SAD-a za vrijeme hladnog rata u kojem je SSSR u Americi bio prikazivan kao zlo carstvo što je stvorilo antikomunistički stav populacije SAD-a ili stav o Europi kao jedinstvenoj društvenoj, kulturnoj i religijskoj zajednici koji je uvelike utjecao na stvaranje politički i ekonomski jedinstvene Europe.⁹⁰

Uz gore navedene ključne teorije međunarodnih odnosa postoje i: kritički poststrukturalizam koji ruši dosadašnje tradicionalne koncepte međunarodnih odnosa i pristupa u kontekstu postmodernih društava, zatim, marksizam, feminizam i teorija ovisnosti koji se u posljednje vrijeme ističu. Svakako, međunarodni odnosi se u praksi sastoje od kompleksnog sustava teorija i ideja, nacionalnih i organizacijskih interesa te vremenskih i političkih okolnosti konkretne situacije. Još važnije, sastoje se od cijelog niza pojedinačnih aktera koji na mikro i makro razini provode određenu vrstu vanjske politike i diplomatskog djelovanja koji odražava vlastite ideje ili predstavlja nacionalne interese pojedine države.

U tom kompleksnom sustavu postoji nekoliko temeljnih principa kojima se vode akteri međunarodne zajednice. Naime, J. Goldstein naglašava kako se međunarodni odnosi vrte oko jednog temeljnog problema, a to je odnos zajedničkog dobra i pojedinačnih interesa država. *Collective goods problem* ili problem zajedničkih dobara, kako ga naziva, zapravo je pokušaj da se pridonese nečim što bi koristilo svim članovima zajednice (grupe), bez obzira koliko svaki član grupe pridonio. Ovaj problem se javlja u svim grupacijama, zajednicama i društvima, no posebno je izražen u području međunarodne zajednice zato što je sastavljena od suverenih

⁸⁸ Usp. Joseph Grieco, *Introduction to International Relations*, Red Globe Press, 2018. god., str. 32.-50.

⁸⁹ Usp. Michael W. Doyle, *Liberalism and World Politics*, *The American Political Science Review* Vol. 80, No. 4., American Political Science Association, 1986. god., str. 1152.-1153.

⁹⁰ Usp. Jack Snyder *One World, Rival Theories*, Foreign Policy, str. 59.-62.

nacija te nema centralnog autoriteta koji bi, u slučaju da je potrebno, imao mehanizam prisiljavanja pojedine članice da sudjeluju u zajedničkom dobru.

Tri su principa: dominacija, reciprocitet i identitet koji daju potencijalno rješenje u međunarodnom problemu zajedničkih dobara. Ovi temeljni principi protežu se kroz više grana znanosti u proučavanju životinjskih društva, razvoja djece, društvene psihologije i drugih te svaki princip ima svoje utemeljenje na najbazičnijim ljudskim odnosima te se može preslikati na međunarodnu razinu.⁹¹

Princip dominacije pokušava riješiti problem zajedničkih dobara tako da se uspostavi hijerarhija moći koja će sličiti državnoj vlasti, ali ne u formalnom smislu. Tako, umjesto da se članovi zajednice bore oko oskudnih resursa, borit će se povremeno oko mjesta na toj hijerarhijskoj ljestvici, ali za razliku od prvog sukoba, ovaj za borbu oko pozicije u hijerarhiji određen je, barem u nekoj mjeri, pravilima, te je šteta koju on prouzroči znatno manja. Onaj tko je viši na toj ljestvici ne zadržava se na svojem mjestu samo zbog surove snage, nego radije zbog mogućnosti formiranja dobrih odnosa i saveza s drugima. Na međunarodnoj razini princip dominacije odražava se kroz postojanje tzv. hegemonu ili supersile koji se izdiže nad drugim državama, npr. u Vijeću sigurnosti UN-a pet najjačih svjetskih vojnih sila imaju pravo veta.⁹²

Reciprocitet rješava problem zajedničkih dobara tako da nagradi ponašanje onih koji pridonose zajednici, u isto vrijeme kažnjavajući one koji idu za ostvarenjem sebičnih interesa nauštrb općeg dobra zajednice. Ovaj princip na međunarodnoj razini podloga je dobrom dijelu normi i institucija međunarodnog sustava (npr, sporazumi Svjetske trgovačke organizacije).

Treće potencijalno rješenje problema zajedničkih dobara je princip identiteta. On polazi od činjenice da se članovi zajednice vežu identitetom koji ih usmjerava da se brinu za interese drugih u zajednici do te mjere da žrtvuju vlastite. Temelji ovoga principa nalaze se u obitelji i rodbinskim vezama, no može se primijeniti na puno šire skupine u kojima članovi osjećaju jednu razinu pripadnosti (npr. vjerska ili etnička skupina, znanstvenici s istog polja istraživanja, itd.). U tom slučaju članovi će pristati na rješenje problema zajedničkih dobara u korist ostalih u identitetskoj skupini, čak i ako njima kao pojedincima to rješenje ne odgovara. Na međunarodnoj razini, primjenu ovog principa vidimo u pomoći nekih država u područjima razvitka, zdravstvenog sustava te održavanja mira na mjestima gdje su ona manjkava. Ovo

⁹¹ Usp. Joshua S. Goldstein i Jon C. Pevehouse, *International Relations*, Pearson Longman, Boston, 2007. god., str. 4.-9.

⁹² Usp. Joshua S. Goldstein i Jon C. Pevehouse, *International Relations*, str. 4.-7.

djelovanje se ne može objasniti kao promicanje interesa moćnih država, nego motiv nalazimo u svijesti o zajedničkoj pripadnosti čovječanstvu.⁹³

Uzimajući u obzir kompleksnost međunarodnog sustava, potrebno je naglasiti da uspješno rješavanje bilo kojeg problema ili postizanje cilja zahtjeva skupno i izmjenično korištenje spomenutih principa imajući pritom na umu okolnosti i specifičnost svake pojedine situacije.

Objekti ili problemi međunarodnog djelovanja podliježu promjenama društvenih okolnosti. Dok su se odnosi među državama jednoć uglavnom zasnivali na pregovorima oko sklapanja mira poslije vojnog konflikta ili dogovora oko teritorijalne podjele, danas, globalizacijom društva i sve većom povezanošću, međunarodni sustav rješava probleme ljudskih prava, školstva i zdravstva u kontekstu razvoja pojedinih regija ili skupina ljudi, pozitivnog mira te kontrole naoružanja i korištenja atomske energije te drugih moralnih ili materijalnih zahtjeva s kojima se susretnu.⁹⁴

Jedna od najvažnijih odlika današnjice u kontekstu međunarodnog sustava su međunarodne organizacije. To su stalna tijela koja utječu na vanjsku politiku i djelovanje država i svih ostalih aktera međunarodne zajednice. Osnivaju se međunarodnim multilateralnim ugovorima koji im osiguravaju pravnu osobnost te zaštitu međunarodne zajednice.⁹⁵ Obično se sastoje od država članica, no sadržavaju i druga međunarodna nedržavna tijela. Među najistaknutijim međunarodnim organizacijama su Ujedinjeni narodi, Svjetska zdravstvena organizacija, NATO, Vijeće Europe itd. Zbog utjecaja, kao i političke, ekonomske i vojne moći koje su im međunarodni ugovori dali, spomenute organizacije posjeduju iznimnu moć upravljanja i mijenjanja međunarodne politike te stvarni utjecaj na vanjsko djelovanje pojedine države.

Sve veća globalizacija te utjecaj međunarodnih organizacija omogućili su stvaranje održivog pozitivnog mira, barem u većem dijelu zapadnog društva. Zapravo, zapadno društvo je došlo do stanja, barem na površini, u kojem se aktivno suočava i pokušava riješiti problem zajedničkih dobara, kako ga prof. Goldstein naziva. S druge strane, moć i utjecaj međunarodnih organizacija počela je mijenjati ili čak dovoditi u pitanje dosadašnju koncepciju suvereniteta.⁹⁶ Globalizirana ekonomija koja stvara međuovisno kapitalističko tržište stoji kao jedan od

⁹³ Isto

⁹⁴ Usp. J. Martin Rochester *Fundamental Principles of International Relations*, pogl. 7. i 8.

⁹⁵ Usp. Stephen Bouwhuis, *The International Law Commission's Definition of International Organizations*, *International Organizations Law Review*. 9 (2), 2012. god., str. 451.–465.

⁹⁶ Usp. Scott Cooper, Darren Hawkins, Wade Jacoby and Daniel Nielson, *Yielding Sovereignty to International Institutions: Bringing System Structure Back in*, *International Studies Review*, vol. 10., Wiley, 2008. god.

najizraženijih instrumenata utjecajne globalizacije. Ekonomska i politička ovisnost, koja s jedne strane ima pozitivne ishode u sprječavanju vojnih sukoba, može se koristiti u uvjetovanju pojedinih država ne samo u vanjskoj, nego i unutarnjoj politici vlastite države.⁹⁷ Tako suverenitet kao legitimno djelovanje nad teritorijem i/ili skupinom ljudi bez vanjskog upliva nekog drugog tijela polagano postaje povijesni koncept. Do koje mjere je moguće i prihvatljivo žrtvovati vlastite državne interese i suverenost u korist zajedničkog dobra međunarodne zajednice ili čovječanstva? Također, jesmo li došli u stanje u kojem nismo više slobodni autonomno odlučiti gdje počinje ili završava granica općeg dobra nauštrb sloboda vlastite države i je li te granice više uopće potrebno postavljati? Ali, svakako, ovo su pitanja za potpuno drugi rad.

3.3. Sveta Stolica u međunarodnoj zajednici

Međunarodni status Svete Stolice potrebno je sagledati polazeći od temeljnog principa međunarodnih odnosa, kojeg možemo nazvati princip afirmacije. Svaki novi ili postojeći akter međunarodne zajednice postaje ili prestaje biti njezinim članom na temelju dvostruke afirmacije ili, bolje rečeno, na temelju vlastite percepcije i vanjske afirmacije ostatka zajednice. Preduvjet uspostave međunarodnog odnosa je percepcija vlastite sposobnosti za taj odnos koja podrazumijeva suverenost i razvijeni vlastiti pravni sustav. Država ili nedržavna organizacija koja se vlastitom percepcijom spremnosti izloži međunarodnoj zajednici postaje njezinim članom prihvaćanjem od strane ostalih aktera koji s njom uspostave formalni oblik međunarodnog odnosa.

Percepcija Svete Stolice o vlastitoj spremnosti i pravnoj legitimnosti za uspostavu međunarodnih odnosa odražava se prvo kroz princip suvereniteta. Naime, rimski prvosvećenik božanskim mandatom ima vrhovnu, neovisnu, direktnu i sveopću (univerzalnu) vlast nad cijelom Crkvom, a time i suverenu upravu nad Svetom Stolicom. Suverenitet Svete Stolice utemeljen je na Svetom pismu te kanonskom zakonu kao pravnom okviru djelovanja Crkve. Ova suverenost nije ista kao i kod država koje sačinjavaju međunarodnu zajednicu jer može i ne mora biti teritorijalna, tj. može i ne mora postojati državni teritorij kojim suvereno upravlja Sveta Stolica. Nadalje, spomenuti pravni sustav Svete Stolice, uz to što afirmira suverenost

⁹⁷ Nedavni primjer ovoga su prijete i sankcije međunarodne zajednice prema Mađarskoj zbog odluka i politike njezina premijera Viktora Orbana.

vlasti Rimskog prvosvećenika, također donosi pravo aktivne i pasivne legacije Svete Stolice i ostalih sudionika međunarodne zajednice.

Neki pravni pozitivisti tvrde kako subjekti međunarodnog prava mogu biti samo države sa teritorijalnim suverenitetom, tim uvjetujući međunarodni status Svete Stolice u period do 1870. god. u vremenu Papinske države te kasnije od 1929. god. potpisivanjem Lateranskog sporazuma.⁹⁸ No, praksa međunarodne zajednice pokazuje kako je Sveta Stolica oduvijek bila dio općeg međunarodnog prava bez obzira na teritorij. Upravo u periodu 1870. - 1929. god. kada Sveta Stolica nije imala niti jedan oblik teritorijalnog ustroja uspostavljen je veliki broj konkordata te je međunarodni pravni status potvrđen pisanim putem u više navrata.⁹⁹¹⁰⁰ Talijanski kralj Viktor Emanuel II. je pišući Piju IX. u rujnu 1870., par dana prije osvajanja Rima, potvrdio neovisnost Svete Stolice koja je izvan vlasti „bilo koje ljudske moći“. Nadalje, 1928. god., portugalski Vrhovni sud je odredio sposobnost Svete Stolice da joj se sudi preko njezinih diplomatskih agenata upravo na temelju međunarodnih karakteristika koje posjeduje.¹⁰¹ Aktivno djelovanje Svete Stolice u međunarodnoj zajednici kroz period 1870. - 1929. god. ukazuje na vanjsko priznanje njezina međunarodnog statusa. Tako je Leon XIII. 1852. god. djelovao kao posrednik, pozvan od strane međunarodne zajednice, u graničnom sporu između Njemačke i Španjolske oko Karolinških otoka u Filipinima.¹⁰² Sveta je Stolica u tom periodu u više navrata posredovala i presuđivala oko sporova i utjecala na međunarodnu politiku, što je jasan pokazatelj kako je ona međunarodno pravno tijelo koje ne ovisi o teritorijalnim ustrojima kojima je upravljala (Papinska država i Vatikan).¹⁰³

No, u konačnici, konkordat kao ratificirani bilateralni ugovor očituje *par excellence* status Svete Stolice kao punopravnog subjekta međunarodnog prava. Obično se uzima Lateranski ugovor koji svojim jezikom i pravnim formama potvrđuje gore navede tvrdnje.

Naime, činjenica kako je Vatikan kao državni teritorij Svete Stolice proizišao kao posljedica Lateranskog ugovora, a ne kao ugovorna premisa, pretpostavlja postojeću pravnu osobnost Svete Stolice. Stoga, iako je međunarodni akt potpisan između Vatikana i Kraljevine

⁹⁸ Usp. Josef L. Kunz, *The Status of the Holy See in International Law*, The American Journal of International Law, vol. 46. No. 2., Cambridge University Press, Cambridge, 1952. god., str. 309.

⁹⁹ Isto str. 311. – 312.

¹⁰⁰ Važno je naglasiti kako je Sveta Stolica potpisala više konkordata nakon Prvog svjetskog rata (u vremenu bez ikakvog teritorija), nego u cijelom periodu prije 1914. god.

¹⁰¹ Usp. Horace F. Cumbo, *The Holy See and International Law*, The International Law Quarterly, vol. 2. No. 4., Cambridge University Press, Cambridge, 1948.-1949. god., str. 607.

¹⁰² Usp. Louis Selosse, *L’Affaire des Carolines, étude de droit international (izv. 1886. god.)*, Hachette Livre, Pariz, 2018. god.

¹⁰³ Usp. Josef L. Kunz, *The Status of the Holy See in International Law*, str. 312.

Italije, vrhovno tijelo koje je predstavljalo Vatikan u potpisivanju ugovora je Sveta Stolica. Tako je Sveta Stolica zaključila ugovor kao zasebno tijelo od Vatikana te možemo reći kako su postojala tri pravna potpisnika ugovora: Sveta Stolica, Vatikan i Kraljevina Italija.¹⁰⁴ Zaključujemo kako je Italija priznavala pravnu međunarodnu osobnost Svete Stolice time što ju je stavila kao jednakopravnog potpisnika međunarodnog ugovora čija je međunarodna sposobnost i suverenost morala postojati prije potpisivanja ugovora, jer u protivnom ugovor ne bi bio bilateralan nego unilateralan. Nadalje, člankom 2., 24. i 26. Lateranski ugovor potvrđuje gornji zaključak te redom priznaje: apsolutnu i vidljivu neovisnost Svete Stolice, suverenost u kontekstu međunarodne zajednice te ostvarenje mogućnosti sveopćeg pastoralnog djelovanja u cijelom svijetu. Također, jezik ugovora uvelike podsjeća na onaj koji je korišten u konvencijama između država koje donose konvenciju oko treće stranke.¹⁰⁵

Aktivno i pasivno pravo legacije Svete Stolice u općem međunarodnom pravu formalizirano je Bečkim kongresom 1815. god. Nuncijima su priznate sve ovlasti i privilegije koje imaju državni ambasadori, kao i dekanstvo u diplomatskom zboru katoličkih zemalja. Također je naglašeno kako se neće donositi nikakve novosti u vezi papinih izaslanika.¹⁰⁶

Ako se vratimo na početni „princip afirmacije“, iz navedenoga vidimo kako je međunarodna zajednica formalno i praktički priznavala Svetu Stolicu kao suverenog i jednakog subjekta međunarodnih odnosa i punopravnog člana međunarodnog prava: 1) Za vrijeme Papinske države¹⁰⁷, 2) U periodu između 1870. i 1929. god., kada Sveta Stolica nije formalno bila u posjedu nikakvog teritorija, 3) Nakon potpisivanja Lateranskog ugovora 1929. god. sve do danas.

Danas Sveta Stolica održava trajne diplomatske odnose sa 183 države svijeta te s Europskom unijom, Suverenim malteškim redom¹⁰⁸ uz aktivno ili pasivno sudjelovanje u međunarodnim organizacijama. Ta prisutnost u međunarodnoj zajednici ne bi se smjela razumjeti kao ceremonijalno održavanje formalnih odnosa, nego se u diplomatskim odnosima očituje trajni i primarni motiv njihova postojanja, a to je evangelizacijsko poslanje Crkve.

Međunarodno djelovanje Svete Stolice očituje se kroz stvarni utjecaj na vanjsku politiku ostalih aktera koji za posljedicu ima konkretne teritorijalno-političke promjene. Zatim se

¹⁰⁴ Usp. Horace F. Cumbo, *The Holy See and International Law*, str. 611.-612.

¹⁰⁵ Usp. isto, str. 613. i 615.

¹⁰⁶ Usp. Josef L. Kunz, *The Status of the Holy See in International Law*, str. 310.

¹⁰⁷ Papinska država je praktički prestala postojati u rujnu 1870. nakon što je vojska nove ujedinjene Italije osvojila Rim i pripojila sav nekadašnji papinski teritorij.

¹⁰⁸ Note on the diplomatic relations of the Holy See, 8. 02. 2021. god.,

<https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2021/02/08/210208a.html>

ostvaruje kroz zauzimanje za evanđeoske i ljudske vrednote na unutarnju politici pojedinih država te kao svjetski „soft power“, kako to Nye naziva¹⁰⁹, u općim moralni vrijednostima.

Primjer utjecaja Svete Stolice sa konkretnim političkim ishodom putem njezinih diplomatskih kanala vidimo u primjeru priznanja neovisnosti Republike Hrvatske od strane Svete Stolice 13. siječnja 1992. god. Formalno priznanje dogodilo se u siječnju 1992., no Sveta je Stolica još u listopadu 1991. god. najavila kako radi na priznavanju Republike Hrvatske. Nakon što je Sveta Stolica formalno objavila priznanje 13. siječnja, članice Europske Unije su je slijedile te objavile svoje priznanje hrvatske neovisnosti 15. siječnja 1992. god.¹¹⁰

Ključni i presudni politički faktori u međunarodnom priznanju Hrvatske i u cijelom procesu osamostaljenja bili su odluka Ivana Pavla II. te aktivno zalaganje tadašnjeg tajnika za odnose s državama mons. Jean-Louis Taurana.¹¹¹ Kasniji veleposlanik Republike Hrvatske pri Svetoj Stolicu Marijan Šunjić u intervjuu iz 1999. god. naglasio je kako je uloga mons. Taurana bila „odlučujuća“ u hrvatskom osamostaljenju. Ujedno, francuski predsjednik Francois Mitterrand navodno je osobno rekao mons. Tauranu kako je formalno priznanje Republike Hrvatske i Slovenije bilo izravno zaslužno za raspad Jugoslavije.¹¹² Svakako, diplomatski utjecaj i aktivno zalaganje Svete Stolice „za slučaj katoličke zemlje“, kako je to kasnije okarakterizirao mons. Migliore, direktno je utjecalo na razvoj događaja koji je vodio do osamostaljenja Republike Hrvatske.¹¹³

Još jedan primjer utjecaja na vanjsku politiku SAD-a, svjetske velesile, i Kube, stavlja kako tvrdi Byrnes, Svetu Stolicu i rimskog prvosvećenika u samo središte međunarodnih političkih procesa iznimne važnosti. Naime, nakon više od 50 godina narušenih diplomatskih odnosa i trgovinskog embarga SAD-a i Kube, Sveta je Stolica intervenirala kod američkog predsjednika Obame kako bi se poduzeli konkretni koraci za ispravljanje postojećeg stanja. Uslijedili su cijeli niz sastanaka u Rimu, osobna intervencija pape te ključna uloga koje su imali ondašnji nadbiskup Washingtona kardinal McCarrick, bostonski nadbiskup O'Malley i kardinal Ortega, nadbiskup Havane. Oni su pokazali primjer iznimne sposobnosti katoličke hijerarhije

¹⁰⁹ Usp. Joseph Nye, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, Public Affairs, New York, 2004. god.

¹¹⁰ Usp. Mrežne stranice Hrvatskog sabora, Važni datumi, *Dan međunarodnog priznanja Republike Hrvatske i Dan mirne reintegracije hrvatskog Podunavlja*, <https://www.sabor.hr/hr/o-saboru/povijest-saborovanja/vazni-datumi/15-siječnja-dan-medunarodnog-priznanja-republike>

¹¹¹ Usp. Alan Cowell, *Vatican Formally Recognizes Independence of Croatia and Slovenia*, New York Times, 1992. god.

¹¹² Usp. George Wiegel, *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II.*, Harper Collins, New York, 1999. god, str. 652.-653.

¹¹³ Usp. Timothy A. Byrnes, *Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations*, *The Review of Faith & International Affairs*, vol. 15. Routledge, 2017. god., str. 8.-9.

koja nadilazi nacionalne granice i ima važnu ulogu u međunarodnim odnosima. Tako su na ruti Rim-Washington-Havana (ponekad potajno) prenosili poruke pape Obami i Castru te uspostavili odnos između ove dvije države koji nije postojao skoro 50 godina.¹¹⁴

Uloga i utjecaj pape u definiranju i raspravi globalnih moralnih problema od iznimne je važnosti te nema premca među utjecajnim ličnostima današnjice. Stoga, Byrnes s pravom pridodaje Crkvi, tj. Svetoj Stolici naslov svjetske „*soft power*“ kojeg je Nye koristio kako bi opisao drugo lice političke moći koje se „zasniva na mogućnosti promjene sklonosti drugih“.¹¹⁵ Naime, papa Franjo u posljednje vrijeme pokazuje sposobnost Crkve u njezinoj ulozi da promiče vrijednosti i ukazuje na problematiku raznih pitanja ne vežući se isključivo na moralno područje. Svojim sudjelovanjem na raznim međunarodnim konferencijama, govorima i dokumentima papa Franjo utječe na područja kao što su definicija braka, izbjeglice, klimatske promjene i mnoga druga. On koristi institucionalne, moralne i pravne resurse kako bi „mekanom moći“ utjecao na vanjsku i unutarnju politiku država mijenjajući političke sklonosti u naglascima kod navedenih pitanja.¹¹⁶

Značajnu ulogu u međunarodnom djelovanju Svete Stolice ima njezina prisutnost u međunarodnim organizacijama koje su od presudne važnosti na današnjoj svjetskoj sceni. Uloga „trajnog promatrača“ u Općoj skupštini UN-a daje Svetoj Stolici „prava i privilegije sudjelovanja u radu Opće skupštine te na međunarodnim konferencijama sazvanim od strane Skupštine ili nekog drugog organa UN-a...“¹¹⁷ Ovo iznimno pravo, koje nemaju druge vjerske zajednice, ne uključuje pravo glasa na Općim skupštinama, no predstavnici Svete Stolice mogu sudjelovati u raspravama te se njihove intervencije uključuju u službene zapisnike sastanka Skupštine koje dovode do konačnih zaključaka. Također, zanimljivo je naglasiti kako Sveta Stolica ima jednaka prava kao države članice na konferencijama koje organizira UN, na kojima se realno događa glavnina rada UN-a u današnje vrijeme. Uz trajno predstavništvo u Općoj skupštini UN-u te u njegovim brojnim podkonferencijama i specijaliziranim agencijama, Sveta

¹¹⁴ Usp. J. Hooper, *Pope Francis and the Vatican Played Key Roles in US-Cuba Thaw, Leaders Reveal*, The Guardian, 2014. god. kod Timothy A. Byrnes, *Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations*, str. 18.

¹¹⁵ Usp. Joseph Nye, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, str. 5.

¹¹⁶ Usp. Timothy A. Byrnes, *Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations*, str. 15.

¹¹⁷ Ujedinjeni narodi, *Rezolucija 58/314, Participation of the Holy See in the Work of the United Nations.*, kod Byrnes, *Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations*, str. 10.

Stolica ima svoje predstavnike u Vijeću Europe, UNESCO-u, Svjetskoj zdravstvenoj organizaciji te mnogim drugim međunarodnim organizacijama.¹¹⁸

4. Missio Ecclesiae – motiv međunarodnog djelovanja Svete Stolice

4.1. Načelo Utjelovljenja

Međunarodno djelovanje Crkve kao jedan dio njezina poslanja izazivao je kritike izvan i unutar Crkve, posebice od polovine 20. st. Dok su neki svjetovni kritičari dovodili u pitanje legitimitet Svete Stolice kao subjekta međunarodne zajednice te propitivali pravnu valjanost sklopljenih konkordata, unutar same Crkve javili su se pojedinci koji su kritizirali postojeći institucionalizirani oblik međunarodnog djelovanja Crkve.¹¹⁹ Ozračje promjene koje je donio II. vatikanski sabor, propitujući i po potrebi izmjenjujući neke dimenzije crkvene prakse, stvorilo je prigodu da se propita i ova dimenzija crkvenog djelovanja.

Naime, neki teolozi tvrdili su kako je povijesni oblik međunarodnog djelovanja Crkve odraz vremena svjetovne moći Crkve te nema više mjesta u današnjim promijenjenim društvenim okolnostima. Ujedno, institucionalizirano međunarodno djelovanje Crkve sa izaslanstvima i bilateralnim ugovorima neprikladno je, smatrali su neki, za jednu duhovnu zajednicu vjernika. Pavao VI. je napisao *Sollicitudo* dijelom kao odgovor na te kritike, ali i da prilagodi ovaj aspekt crkvenog djelovanja dokumentima II. vatikanskog sabora.

Problem u koji je upao jedan dio kritičara koji su poistovjećivali međunarodno djelovanje Crkve sa njezinom svjetovnom moći je, u jednu ruku, isti kao i svjetovna kritika pravnih pozitivista koju smo obradili u prijašnjem poglavlju. Naime, poistovjećivanje legitimiteta međunarodnog djelovanja Crkve sa njezinim teritorijalnim suverenitetom, tj. postojanjem svjetovne moći preko suverenog državnog teritorija krivo je iz dva razloga. Prvi i najvažniji je jednostavan. Crkva kao motiv svojeg međunarodnog djelovanja stavlja vlastito poslanje, a ne diplomaciju kao odraz svjetovne moći. Drugi je taj da ni sama međunarodna zajednica nije poistovjećivala međunarodno djelovanje Crkve sa njezinom svjetovnom moći, s obzirom da je Sveta Stolica, a ne Vatikan ili Papinska država, bila jedini priznati subjekt međunarodnog prava. Sveta je Stolica međunarodno tijelo koje predstavlja putujuću Crkvu u njezinom konkretnom obliku i poslanju unutar međunarodne zajednice.

¹¹⁸ Potpuni popis članstva i predstavništava na mrežnim stranicama Svete Stolice: https://web.archive.org/web/20140709142833/https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_20010123_holy-see-relations_en.html

¹¹⁹ Usp. Charles D. Balvo, *New Commentary on the Code of Canon Law*, str.491.

Budući da smo više puta naglasili kako su međunarodni odnosi Svete Stolice zapravo rad Crkve, i to rad Crkve kao izričaj njezina poslanja, to nas dovodi do obrazloženja i druge unutarnje kritike. Naime, s obzirom da se evangelizacijsko poslanje Crkve očituje u njezinom međunarodnom djelovanju, a crkveni rad ili crveno poslanje je spasenjski čin, onda možemo reći kako je i ovaj aspekt crkvenog djelovanja čovjekova suradnja u božanskom planu spasenja.

Skoro docetističko-gnostičke tendencije nekih današnjih kritičara institucionalnog aspekta Crkve smjeraju pretjeranoj apstraktnoj spiritualizaciji crkvenog djelovanja zanemarujući njezin ljudski element. Poslanje Crkve očitovano u konkretnom crkvenom radu je suradnja u Božjem planu spasenja, a s obzirom na to da crkveni rad ima dvostruku, božansku i ljudsku dimenziju, potrebno ga je sagledati u kontekstu Utjelovljenja. Princip Utjelovljena tako postaje važan ključ u ispravnom razumijevanju međunarodnog djelovanja Svete Stolice u kontekstu njezina poslanja.

Princip Utjelovljena danas se često koristi u proučavanju pastoralnog djelovanja Crkve. Pastoralist Sergio Lanza među prvima ga je primijenio na pastoralnu teologiju.¹²⁰ Božansko-ljudski element poslanja i djelovanja Crkve preslik je i ugleda se u jedinstvo božanske i ljudske naravi u Isusu Kristu. Sin, druga osoba Presvetog Trojstva, uzeo je čovjekovu narav u konkretnom trenutku ljudske povijesti i postao točka susreta Božjeg traganja za čovjekom i čovjekova susreta s božanskim. „U otajstvu Utjelovljenja postavljeni su temelji za antropologiju koja može ići onkraj vlastitih granica i vlastitih proturječja krećući se prema samomu Bogu, štoviše prema cilju 'pobožanstvenja', ucjepljenjem u Krista otkupljena čovjeka, pripuštenoga u zajedništvo života Presvetoga Trojstva.“¹²¹ Krist Gospodin uzevši ljudsko tijelo koristio se „*utilia temporalia*“, kako ih Augustin naziva. Uzevši, dakle, na sebe vremenite stvari (tijelo, osjete i sve ljudsko) kako bi čovjeku, navezanom na sjetilnost, bio što bliži.¹²² Crkva, sastavljena od ova dva elementa i gledajući djelovanje svojeg Učitelja, ne prezire, kao ni Krist, ljudski element vlastite naravi i služi se onim stvarima u svijetu koje su joj potrebne i korisne (*utilia*) kako bi ostvarila svoje poslanje. Na taj način princip Utjelovljenja postaje strukturalno ishodište spasenjskog djelovanja Crkve. Naime, ključno je ispravno razumjeti kako u planu

¹²⁰ Usp. Alojzije Čondić, *Pastoralna teologija i pastoral u misli Sergia Lanze*, Crkva u svijetu (CUS), Split, 2014. god. str. 320. te u *Hermeneutika temeljne pastoralne teologije*, Skripta za studente Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu, Split, 2021. god., br. 3.2.

¹²¹ Ivan Pavao II., *Novo Millenio inuente*, apostolsko pismo povodom završetka velikog jubileja 2000. god., Rim, 2000. god., br. 23.

¹²² Aurelije Augustin, *De Trinitate-Trojstvo*, Marijan Mandac, Služba Božja, Split, 2009. god., IV. 24.

spasenja pronalazimo neophodni ljudski udio, ne isključivši božanski, a odraz njihove suradnje osijava se u naravi osobe Bogo-čovjeka Isusa Krista.¹²³

Različite dimenzije poslanja Crkve u ostvarenju Božjeg plana spasenja očituju suradnju ljudskog i božanskog udjela koji se odražava u odnosu Crkve prema svijetu i konkretnije, prema formalnom društvenom poretku. S obzirom na to da je Crkva osuđena na suživot sa društvenim poretkom u babilonskom miru, kako ga Augustin naziva, potrebno je ostvariti mogućnost plodonosnog dijaloga pri ostvarenju vlastitog poslanja. Ispravno primijenjeno načelo Utjelovljenja donosi nam viziju Crkve koja korača zemaljskom putanjom ne prezirući svoju ljudsku narav, nego je vidi kao ključan element svojeg putovanja na kojem je trajno usmjerena na nebesku domovinu. Ona se u svojem djelovanju uključuje u svaku dimenziju čovjekova života, i tako međunarodna zajednica za nju postaje područje iznimnog evangelizacijskog *kairosa*.

4.2. Missio Ecclesiae

4.2.1. Sveta Stolica – sakrament međunarodne zajednice

Crkva, točnije, Sveta Stolica u kontekstu međunarodne zajednice, objedinjuje u sebi dvije dimenzije svoje naravi te se očituje unutar zajednice međunarodnih subjekata kao vidljivi znak nevidljive stvarnosti koju predstavlja. Naime, poslanje Svete Stolice vidljivo je u mnogim aspektima rada međunarodne zajednice, o kojima ćemo kasnije, no ponajviše, Sveta Stolica se ostvaruje kao vidljivi znak Krista u konkretnoj dimenziji ljudskog društva.

Iako je pojam sakramenta u govoru o Svetoj Stolici kao pravnom tijelu koje predstavlja Crkvu pomalo širok i analogan, u kontekstu ostvarenja poslanja Crkve, ipak možemo poistovjetiti ova dva pojma s obzirom na to da je Sveta Stolica samo hijerarhijska manifestacija Crkve. Sakrament u ovom smislu potrebno je primarno shvatiti kao spasenjski znak koji vidljivom stvarnošću ukazuje na i predstavlja nevidljivi sadržaj (milost) koji donosi.

Dvije su dimenzije sakramentalne odlike Crkve koju donose dokumenti, iako i jedna i druga usmjeruju na potpuno sjedinjenje svega stvorenoga s Kristom. U prvoj se dimenziji Crkva predstavlja kao „sakrament spasenjskog jedinstva“¹²⁴ po kojem Krist, „izvor jedinstva i

¹²³ Usp. Sergio Lanza, *Introduzione alla teologia pastorale: Teologia dell'azione ecclesiale*, Queriniana, 1989. god., kod. A. Čondić, *Hermeneutika temeljne pastoralne teologije*, br. 3.2.

¹²⁴ Lumen Gentium, br. 48.

mira¹²⁵, okuplja ljude u zajednici spasenja. Prva dimenzija označava ujediniujuću ulogu Crkve i to jedinstvo predstavlja otajstveni unutarnji život Trojstva koji se preslikava preko Crkve na zajednicu vjernika. Druga dimenzija koja nam može osvijetliti spasiteljsku ulogu Svete Stolice u međunarodnoj zajednici je prikazana u br. 49. dogmatske konstitucije *Lumen gentium*. Naime, Krist poslavši Duha Svetoga na apostole, ustanovio je svoje Tijelo – Crkvu kao „univerzalni sakrament spasenja“¹²⁶. On je trajno aktivan u svijetu preko Crkve kako bi mogao po njoj privesti ljude spasenju i preko nje ujediniti ih u sebi učinivši ih dionicima svojeg božanskog života.¹²⁷ Crkva je, dakle, znak-sakrament i instrument spasenja ne samo onima koji vjeruju i vide u njoj ujediniujuću dimenziju spasenja, nego preko Crkve Krist želi sve, vjernike i nevjernike – čitav svijet obnoviti u sebi.

U zajednici punoj interesnih skupina, moći, utjecaja, napetosti i konflikta Sveta se Stolica pokazuje kao Mojsijeva mjedena zmija (usp. Br 21, 9) - simbol spasenja u svijetu koji se sve više udaljuje od Boga. Izaslanici Svete Stolice, unutar međunarodnog sustava raznih političkih aktera, simboliziraju i na stvaran način predstavljaju Božju prisutnost u ateiziranoj dimenziji ljudskog društva. Stoga, čak i zanemarujući veliku makro-evangelizacijsku ulogu Svete Stolice preko njezinog aktivnog djelovanja u međunarodnoj zajednici, ostaje trajna uloga vidljivog simbola transcendentne stvarnosti koju je potrebno uzeti u obzir. Tiha, ali sigurna prisutnost *mjedene zmije* – „čudesnog sakramenta spasenja“¹²⁸, posebno u navedenim društvenim sustavima i dimenzijama, nekada se može pokazati puno snažnije od sveg aktivnog zalaganja i evangelizacijskog napora. U ovom smislu Sveta Stolica „boravi među stvorovima koji sve dosad uzdišu i trpe porođajne boli te očekuju objavljenje djece Božje“¹²⁹ (usp. Rim 8, 19-22) te u prolaznom svijetu služi kao dodirna točka Boga i čovjeka.

4.2.2. Poslanje Crkve u međunarodnom djelovanju Svete Stolice

Svrhu i ulogu međunarodnog djelovanja Svete Stolice kao očitovanja poslanja Crkve pronalazimo primarno iz dva izravna izvora koji su utemeljeni na Svetom pismu, dokumentima magisterija te stoljetne prakse rimske Crkve. To su apostolsko pismo Pavla VI. *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* te Zakonik kanonskog prava čiji se kanoni naslanjaju na uredbе donesene

¹²⁵ Isto

¹²⁶ *Lumen Gnetium*, br. 49.

¹²⁷ Isto

¹²⁸ II. vatikanški sabor, *Sacrosanctum Concilium*, br. 5 i *Lumen Gentium*, br. 9.

¹²⁹ *Lumen Gentium*, br. 48.

u apostolskom pismu. U prijašnjem smo poglavlju već spomenuli, iz kanonske perspektive, neke vidove poslanja Crkve koji se očituju u međunarodnom djelovanju Svete Stolice te konkretnije u službi izaslanika rimskog prvosvećenika.

Pismo *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* proizišlo je, kako i sam Pavao VI. kaže, iz želje otaca II. vatikanskog koncila da se jasnije odredi uloga i služba papinskih legata u kontekstu pastoralnog poslanja biskupa.¹³⁰ Ono se, stoga, dobrim dijelom naslanja na koncilsku ekleziologiju, posebice onu vezanu za govor Crkve u svijetu, te se dvostruka uloga papinskih izaslanika može očitovati kroz koncilski govor o dvjema dimenzijama Crkve kao sakramenta u LG br. 48. i 49., kojih smo se već dotakli.

Dokument donosi dvije uloge papinskih izaslanika u najužem smislu, koje podrazumijevaju i druge uloge što iz njih proizlaze. U njima se očituje poslanje Crkve u djelovanju Svete Stolice unutar međunarodnih odnosa te opće i partikularnih crkava. Prva uloga ili prva dimenzija poslanja usmjerena je na unutarcrkvene odnose, tj, odnos Rimskog prvosvećenika sa mjesnim biskupima preko njegovih izaslanika, dok je druga uloga izaslanika odnos Crkve i pojedinih država. Ove dvije dimenzije poslanja Crkve u kontekstu našeg govora možemo nazvati: dimenzija zajedništva i dimenzija navještaja.

Prva dimenzija poslanja proizlazi iz Kristove želje da svi ljudi svijeta uđu u jedinstveno zajedništvo vjere pod djelovanjem Duha Svetoga, na čelu sa Petrovim nasljednikom.¹³¹ Rimski je prvosvećenik, kao nasljednik svetog Petra, vječno i vidljivo načelo te temelj jedinstva biskupa i mnoštva vjernika¹³² te ima ulogu čuvati biskupski zbor jedinstvenim i nepodijeljenim.¹³³ U svojoj ulozi čuvara i garanta jedinstva Crkve ima dužnost „učvrstiti svoju braću“ (Lk 22, 32) u vjeri, što se posebno odnosi na pastire mjesnih crkava koje „podupire i tješi svojom riječju, a na neki način i prisutnošću“¹³⁴. Papinski izaslanici su stoga efektivne veze rimskog prvosvećenika sa mjesnim biskupima svijeta, a samim time i veza sa mjesnim Crkvama i njihovim vjernicima (usp. kan. 362.).¹³⁵ Izaslanici su tako vidljiva prisutnost opće Crkve u mjesnim crkvama i konkretni znak komunitarnog elementa crkvenog poslanja preko kojih rimski prvosvećenik „sudjeluje u samom životu svoje djece i gotovo umećući sebe u njega

¹³⁰ Usp. II. vatikanski sabor, *Christus Dominus, Dekret o pastoralnom poslanju biskupa u Crkvi*, AAS 58., 1966. god., br. 9.

¹³¹ Usp. II. vatikanski sabor, *Unitatis redintegratio, Dekret o ekumenizmu*, AAS 47., 1965. god. br. 2.

¹³² Usp. Lumen Gentium, br. 23.

¹³³ Usp. isto br. 18.

¹³⁴ Usp. Pavao VI., *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, br. 1.

¹³⁵ Usp. Charles D. Balvo, *New Commentary on the Code of Canon Law*, str. 490.

upoznaje, na brži i sigurniji način, njihove potrebe i težnje.“¹³⁶ Uloga izaslanika kao simbola zajedništva očituje su u euharistijskom slavlju zajednice s obzirom na to da on ima pravo slavlja u svim Crkvama svoje legacije (usp. kan. 366. ad 2.). Na taj način komunalni element Crkve, preko euharistijskog zajedništva, postaje vrhovni *communio* u kojem kršćanska zajednica ulazi u otajstveni život Presvetog Trojstva.¹³⁷ Stoga, dimenzija Crkve kao „sakramenta spasenjskog jedinstva“¹³⁸ na konkretan se način očituje u službi papinskog izaslanika koji primarno označava svezu jedinstva Crkve i mjesnih crkava, ali i sjedinjujućeg poslanja Crkve prema zajedništvu svih ljudi.¹³⁹

Druga dimenzija poslanja Crkve u međunarodnom djelovanju Svete Stolice je dimenzija navještaja. Preko nje se manifestira evangelizacijska uloga poslanja Crkve na koju nas „Kristovo milosrđe potiče, a Božji mandat obvezuje širiti vjeru i spasenje Kristovo“¹⁴⁰. Crkva, dakle, kao prvo poslanje ima „dužnost svima neprestano naviještati Krista, koji je put, istina i život“¹⁴¹.

Ova dimenzija ima posredno i neposredno očitovanje. Međunarodno djelovanje Svete Stolice očituje direktan navještaj Kristovog spasenja, ali češće indirektno svjedoči naviještajući kršćanske vrijednosti i braneći dostojanstvo ljudske osobe. U ovu dimenziju također spada ugovorna zaštita prava Crkve na evangelizacijsko djelovanje preko konkordata, o kojima ćemo više u sljedećem poglavlju.

Rimski prvosvećenik ponovno potvrđujući svoje „urođeno pravo koje je svojstveno njegovoj vlastitoj duhovnoj misiji“¹⁴² šalje svoje izaslanike vlastima država kako bi u plodnom dijalogu mogli ostvariti zajedničke ciljeve Crkve i države. U tom dijalogu nekoliko je područja zajedničkog interesa i suradnje, a prvo je čovjek.

Čovjek označava konvergentnu točku crkveno-državnog dijaloga koji nastoji oko dobra svakog pojedinca te čitave zajednice. Dijalog „potiče i jača odnose uzajamnog razumijevanja, međusobne koordinacije i suradnje te sprječava ili liječi sve nesuglasice, kako bi se postigle velike ljudske nade, mir među narodima, unutarnji mir i napredak svake zemlje“¹⁴³.

¹³⁶ Usp. Pavao VI., *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, br. 1.

¹³⁷ Usp. *Sacrosanctum Concilium*, br. 6

¹³⁸ *Lumen Gentium*, br. 48.

¹³⁹ Usp. *Unitatis redintegratio*, br. 2.

¹⁴⁰ Usp. II vatikanski sabor, *Ad Gentes, Dekret o misionarskoj djelatnosti Crkve*, AAS 58., 1966. god. br. 5.

¹⁴¹ Usp. . II vatikanski sabor, *Nostra aetate, Dekret o odnosima Crkve sa nekršćanskim religijama*, AAS 58., 1966. god., br. 2.

¹⁴² Pavao VI, *Sollicitudo*, br. 1.

¹⁴³ Isto

Izaslanici rimskog prvosvećenika očituju tako nastojanje Crkve oko svakog aspekta ljudskog života u navještanju Evanđelja, kršćanskih vrednota te promicanju transcendentalne kvalitete i temeljnih prava ljudske osobe (usp. kan. 362.).¹⁴⁴

Navještaj se u ovom kontekstu, posebice gledajući na njegovu indirektnu manifestaciju, ogledava u cijelom nizu djelatnosti koje se ostvaruju u suradnji sa državnim vlastima. Konkretna i djelatna kršćanska ljubav vidljiva je u djelovanju Crkve preko njezinih bolnica, klinika, obrazovnih institucija kao što su sirotišta, škole, fakulteti i sveučilišta te kroz pomoć koju pruža najmanjima i najpotrebitijima u društvu.¹⁴⁵

Mir, jedna od „velikih ljudskih nada“¹⁴⁶ također predstavlja ključan element u poslanju Crkve preko međunarodnog djelovanja Svete Stolice. Crkva time ukazuje na usku vezu između Boga i gorljivu želju ljudi svakog vijeka da žive u miru.¹⁴⁷ Mir je Božji dar, ali i plod ljudskog napora¹⁴⁸ koji se održava u zauzimanju civilnih vlasti i političkih institucija u stvaranju međunarodne mreže koja nastoji osigurati trajni mir na Zemlji. U pitanju mira isprepliću se direktni i indirektni navještaj, s obzirom na to da je, s jedne strane, želja za mirom temeljno čovjekovo nastojanje, bez obzira na religiju, dok s druge strane Crkva, svjesna kako mir ne opstaje bez utemeljenosti u Bogu, ukazuje na nedjeljivu povezanost čovjekova proslavljanja Boga i zemaljskog mira. Naime, zaborav Boga uvijek ima za posljedicu nasilje. Društvo koje izgubi poveznicu sa objektivnom i transcendentalnom istinom na kojoj se temelji svaki ispravni pristup čovjekovu dostojanstvu i njegovim pravima, nužno završava u sebičnom interesu koji redovito ima za posljedicu konflikt.¹⁴⁹ U takvom stanju, interesno nasilje, na kojeg ukazuju mnogi stručnjaci međunarodnog prava, postaje jedno pravilo i logična posljedica ljudskih odnosa.

Stoga je upravo traganje za mirom jedna od glavnih točaka međusobnog dijaloga Crkve i civilnih vlasti, posebice na području međunarodnih institucija. UN i njemu slična tijela područja su od velike važnosti u međunarodnom djelovanju Svete Stolice. One su prostori, kako smo više puta naglasili, zajedničkog zauzimanja Svete Stolice i ostalih država članica oko temeljnih vrijednosti koje dijele, ali i mjesta velikog evangelizacijskog potencijala.

¹⁴⁴ Usp. Charles D. Balvo, *New Commentary on the Code of Canon Law*, str.491.

¹⁴⁵ Usp. Benedikt XVI., *Govor članovima diplomatskog zbora akreditiranog Svetoj Stolici*, Rim, 2013. god., https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130107_corpo-diplomatico.html

¹⁴⁶ Sollicitudo, br. 1.

¹⁴⁷ Usp. Ivan XXIII., *Pacem in terris*, AAS 55, 1963. god., br. 257

¹⁴⁸ Usp. Benedikt XVI., *Govor članovima diplomatskog zbora akreditiranog Svetoj Stolici*

¹⁴⁹ Usp. Isto

5. Konkordat – pravni okvir za realizaciju poslanja Crkve

5.1. Ugovori Svete Stolice u međunarodnom pravu

Međunarodni ugovori Svete Stolice imaju različite nazive, ovisno o naravi i okolnostima u kojim su pisani, ali načelno se nazivaju konkordati ili jednostavno ugovori Svete Stolice uz nazive države ili međunarodne organizacije s kojom su potpisani. Iako se termin konkordat manje koristio u periodu neposredno nakon II. vatikanskog sabora, Sveta je Stolica zadnjih nekoliko desetljeća ponovno uvela korištenje tog pojma, npr. Konkordat s Republikom Poljskom iz 1993. god. te s Portugalom iz 2004. god.

Konkordat je međunarodna konvencija ili sporazum između Svete Stolice i suverene države koji određuje odnos Katoličke Crkve i pojedine države na čijem području Crkva djeluje, oko stvari koje se dotiču obje strane.¹⁵⁰

Osim konkordata, Sveta Stolica sklapa i druge pravne akte ugovorne prirode poput protokola ili djelomičnih ugovora, sporazuma, *modus vivendia*, itd.¹⁵¹ Npr. u slučaju Svete Stolice i Republike Hrvatske potpisano je nekoliko ugovora o pojedinačnim pitanjima za razliku od konkordata koji je jedinstveni ugovor koji obuhvaća sva pitanja odnosa Crkve i države.¹⁵² Ugovori o pojedinačnim pitanjima predstavljaju novi oblik rješavanja odnosa Svete Stolice i neke države s time da pružaju gipkost i pokretljivost, zato što se mogu potpisati čim se Crkva i država dogovore o nekom predmetu, bez da se čeka cjelovito rješenje za sva pitanja.¹⁵³ Također, s obzirom na sve veću važnost međunarodnih organizacija, Sveta Stolica sklapa bilateralne ili multilateralne ugovorne pravne akte sa svim akterima međunarodne zajednice, bilo skupno ili pojedinačno.

Gledajući na pravnu vrijednost konkordata kao legitimnog i priznatog međunarodnog pravnog akta često se spominju tri pravne teorije koje različito definiraju konkordate. Legalisti ne priznaju pravnu snagu konkordatu držeći kako je Crkva samo jedna od zajednica koja je podložena državi, stoga država kao nadređeno tijelo ne može potpisati bilateralni ugovor sa sebi podloženim tijelom. Ugovorna teorija, s druge strane, drži da je konkordat legitimni bilateralni ugovor. Teorija privilegija naglašava kako konkordatima nedostaje pravna snaga s obzirom na

¹⁵⁰ Usp. René Metz, *What is Canon Law?*, Hawthorn Books, New York, 1960. str. 137.

¹⁵¹ Usp. Pravni leksikon, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2006.

¹⁵² Usp. Nikola Eterović, *Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, Crkva u svijetu*, 1997. god., str. 184.

¹⁵³ Isto

to da je sva ugovorna obveza na strani civilne vlasti, dok sa strane Crkve postoji samo privilegija rimskog prvosvećenika o određenim ustupcima.¹⁵⁴ Danas je ugovorna teorija priznata od strane međunarodne zajednice i dobrog dijela pravnika koji podrazumijevaju da je konkordat vrsta međunarodnog ugovora *sui generis*. Posebnost se nalazi u tome što Sveta Stolica ne samo što djeluje kao vanjski čimbenik u svrsi subjekta međunarodnog prava koji predstavlja Katoličku Crkvu, nego kao i zastupnik građana države (vjernika) s kojom sklapa ugovor.¹⁵⁵

Gledajući na njihov ugovorni sadržaj, konkordati su se povijesno dijelili na: sporazume o duhovnim pitanjima, miješane ugovore te ugovore o svjetovnim pitanjima.¹⁵⁶ Danas se obično potpisuju konkordati koji obuhvaćaju ujedno duhovna i svjetovna pitanja kao što su: liturgijska slavlja Crkve, unutarnje uređenje hijerarhije i imenovanja biskupa, te s druge strane: pitanje poreza, materijalnih dobara Crkve, itd.

5.1.1. Proces formulacije i potpisivanja konkordata

Zakonik kanonskog prava izričito naglašava kako se Sveta Stolica ima držati odredaba međunarodnog prava u slučaju aktivne i pasivne legacije (usp. kan. 362.). Ova se odredba, iako nije izričito naglašeno, primjenjuje, sukladno dosadašnjoj praksi, i prilikom donošenja novog ugovornog akta Svete Stolice i drugog subjekta međunarodnog prava. Stoga se svaki novi konkordat ili izmjena postojećeg sklapa sukladno normama propisanim Bečkom konvencijom o međunarodnim ugovorima iz 1969. god.¹⁵⁷

Budući da su konkordati punopravni i priznati međunarodni ugovorni akti, subjekti potpisnici ulaze u pregovore sa pravnom „*namjerom da budu vezani*“¹⁵⁸, ova subjektivna namjera je nekada dovoljna podloga za obvezujuću narav ugovora. No, Međunarodni sud pravde zahtjeva i objektivnu odliku ugovora, što podrazumijeva određene izrečene obveze ugovornih strana koje su izražene pravnom formulacijom.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Usp. P. W. Brown, *The Pactum Callixtinum: An Innovation in Papal Diplomacy*, The Catholic Historical Review, Catholic University of America Press, 1922. god. str. 181.

¹⁵⁵ Usp. Šefko Kurtović, *Opća povijest prava i države*, Autorska naklada, Zagreb, 1994. god.

¹⁵⁶ Usp. P. W. Brown, *The Pactum Callixtinum: An Innovation in Papal Diplomacy*, str. 180.

¹⁵⁷ United Nations, Vienna Convention on the Law of Treaties, 1155 UNTS 331, UN Reg No I-18232, (puni tekst na: <https://oxia.ouplaw.com/view/10.1093/law:iic/mt011.regGroup.01/law-iic-mt011#law-iic-mt011-div6-10>)

¹⁵⁸ „Intention to be Bound“ u eng. literaturi, tehnički je pravni termin koji podrazumijeva pravnu valjanost ugovornih akata.

¹⁵⁹ Usp. Malgosia Fitzmaurice, *Treaties*, Max Planck Encyclopedia of Public International Law (MPEPIL), Oxford Public International Law, 2021. god.,

Ugovorne strane, po dogovoru, mogu preuzeti bilo koju formu ugovora. U slučaju da se prethodno ne dogovori nikakva posebna forma, primjenjuje se proces koji je propisan Bečkom konvencijom o pravu međunarodnih ugovora iz 1969. god.

Ova procedura se dijeli na dva glavna dijela. Prvi je pregovorni dio koji obuhvaća i prihvaćanje teksta ugovora, dok je drugi dio formalni proces prihvaćanja ugovora koji se obično sastoji od dva koraka - potpisivanje i ratifikacija.

Proces formulacije počinje raspravom i pregovorima ugovornih stranaka o sadržaju ugovora, tj. o pojedinostima koje se imaju uključiti u ugovor, nakon čega se pripremi nacrt ugovornog akta. Ne postoji propisana forma pregovora koji mogu biti usmeni, pisani ili kombinacija obaju. Pregovori se provode na raznim državnim razinama obiju stranaka. Predvode ih poglavari države ili vlade, ministri vanjskih poslova ili najuobičajenije posebno imenovani dužnosnici ili opunomoćenici.¹⁶⁰

U pregovorima oko potpisivanja ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske opunomoćenici su bili za Svetu Stolicu apostolski nuncij u Hrvatskoj mons. Giulio Einaudi, te za Republiku Hrvatsku potpredsjednik Vlade dr. Jure Radić.¹⁶¹

Nakon provedenih pregovora i pripremljenih nacrtu ugovora stranke ulaze u proces autentifikacije i prihvaćanja teksta ugovora. Sama procedura može imati bilo koju dogovorenu formu, sukladno čl. 9. i 10. Bečke konvencije.¹⁶² Prihvaćanje ugovora završava potpisom nacrtu od strane opunomoćenika. Ovaj potpis je tzv. vanjski izraz¹⁶³ „*pristanka biti vezanim*“¹⁶⁴ ili gore spomenute „*namjere za biti vezanim*“ ugovornih stranaka koja se smatra temeljnim činom ozakonjenja ugovornog akta.¹⁶⁵

Period između potpisivanja ugovora i ratifikacije služi da stranke zadobiju zakonsku potvrdu svojih vrhovnih zakonodavnih tijela, nakon čega taj proces završava tako da poglavar

<https://opil.ouplaw.com/view/10.1093/law:epil/9780199231690/law-9780199231690-e1481#law-9780199231690-e1481-div1-4>

¹⁶⁰ Isto

¹⁶¹ Usp. Nikola Eterović, *Povijesni pregled nastanka ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, Hrvatska biskupska konferencija – Glas koncila, Zagreb, 2001. god. te Nikola Eterović, *Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Crkva u Svijetu, 1997. god., str. 182.-183.

¹⁶² United Nations, Vienna Convention on the Law of Treaties, 1155 UNTS 331, UN Reg No I-18232, Part II Conclusion and Entry Into Force of Treaties, Section 1 Conclusion of Treaties (puni tekst na: <https://oxia.ouplaw.com/view/10.1093/law:iic/mt011.regGroup.01/law-iic-mt011#law-iic-mt011-div6-10>)

¹⁶³ Namjera subjekta međunarodnog prava da bude vezan međunarodnim ugovorom ne može se smatrati pravno valjanom osim ako nije izražena nekim izvanjskim činom.

¹⁶⁴ *Consent to be Bound*

¹⁶⁵ Usp. Malgosia Fitzmaurice, *Treaties*

države potpiše ratifikaciju. Kako bi međunarodni ugovor imao potpunu pravnu snagu, potrebno je da ugovorne stranke izmjene dokumente o ratifikaciji.¹⁶⁶

Nakon prolaska ugovorenog određenog roka, ugovori stupaju na snagu. Stupanjem na snagu ugovorne su strane, po potrebi, dužne mijenjati vlastite unutarnje pravne akte (zakone) kako bi bili u skladu sa potpisanim međunarodnim ugovorom ili, u našem slučaju, konkordatom.¹⁶⁷

5.2. Ostvarenje poslanja Crkve na primjeru hrvatskih ugovora¹⁶⁸

Utvdili smo kako postoji nekoliko dimenzija poslanja Crkve koje se ostvaruju putem međunarodnog djelovanja Svete Stolice. Dimenzija navještaja manifestira se u poprilično širokom spektru crkvenog djelovanja, stoga razlikujemo direktno i indirektno očitovanje dimenzije navještaja. Indirektni navještaj ostvaruje se preko zalaganja Svete Stolice oko promicanja kršćanskih vrijednosti u svim aspektima ljudskog društva te zalaganja za vrijednost dostojanstva ljudske osobe i njegovih prava u svjetlu Božjeg stvoriteljskog djela. Direktno ostvarenje dimenzije navještaja bilo bi sve ono što Crkva čini kao evangelizacijska zajednica vjernika, svjedočeći svoju vjeru u Isusa Krista preko čina Crkve. Konkordat, dakle, stvara pravni okvir unutar kojega je moguće ostvarenje djelovanja Crkve kao evangelizacijske zajednice. Stoga ga možemo gledati kao *par excellence* ostvarenje crkvenog poslanja putem međunarodnog djelovanja Svete Stolice.

Crkva kao evangelizacijska zajednica, a time i svaki pojedini vjernik kao dio općeg kraljevskog svećeništva na temelju krsne milosti, naslonjen na Vječnog Svećenika - Krista,¹⁶⁹ ostvaruje svoje poslanje ugledajući se u trostruku odliku njegove svećeničke službe. Tako se *munus docendi, sanctificandi i regendi*¹⁷⁰ ostvaruju preko trostruke odlike poslanja Crkve: kerigma, liturgia i diakonia. Ove odlike pomažu nam sagledati ostvarenje poslanja Katoličke Crkve unutar hrvatskog društva putem pravnog okvira koji je napravljen potpisivanjem ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske.

¹⁶⁶ Usp. Malcolm Shaw, *Treaty*, Encyclopedia Britannica, 27 Aug. 2019, <https://www.britannica.com/topic/treaty>

¹⁶⁷ Usp. Malgosia Fitzmaurice, *Treaties*

¹⁶⁸ Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske

¹⁶⁹ Usp. *Lumen gentium*, br. 10.

¹⁷⁰ Služba naučavanja, posvećivanja i upravljanja

5.2.1. Značajke i kratki pregled nastanka Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske

Iako ugovori o pojedinačnim pitanjima nisu bili presedan u vrijeme kada ih je Sveta Stolica potpisala s Republikom Hrvatskom, svakako su jedan od najznačajnijih primjera modernog konkordatskog prava. Imajući na umu odredbe Bečke konvencije, dva subjekta međunarodnog prava mogu dogovoriti bilo koju formu bilateralnog ugovora kojeg namjeravaju sklopiti. Hrvatski se ugovori, dakle, mogu opravdano svrstati u obitelj konkordata i međunarodnih ugovora s obzirom na to da su prilikom sklapanja pratili temeljne norme međunarodnog prava. Stoga, iako nemaju isti način obrade pitanja i vanjskih okolnosti sklapanja, imaju neupitnu pravnu težinu. Potpisivanjem ugovora Crkva u Hrvatskoj je dobila status ravnopravnog sugovornika državnom sustavu, ujedno i pravni okvir za dobru praksu u djelovanju koja je počela nakon raspada socijalističkog poretka. Primijenivši princip supsidijarnosti, Republika Hrvatska prepustila je i drugoj pravnoj osobi (Crkvi) da svojim djelovanjem pridonese boljitku čovjeka i društvene zajednice, kako bi mogli zajedničkim nastojanjem raditi na općem dobru cijele državne zajednice.¹⁷¹

Pregovorni dio procesa sklapanja ugovora, tj. prvi susreti u sustavnom obliku počeli su tijekom 1993. god. Za aktivni dio pregovora bila su imenovana dva povjerenstva. Povjerenstvo Hrvatske biskupske konferencije za odnose s državom, kojim je predsjedao mons. Srećko Badurina, biskup šibenski, a kasnije ga je naslijedio mons. Josip Bozanić, tada krčki biskup, te Državno povjerenstvo za odnose sa vjerskim zajednicama pod predsjedanjem dr. Jure Radića. Ugovoren strane predstavljali su opunomoćenici mons. Einaudi za Svetu Stolicu te dr. Radić za Republiku Hrvatsku.

Članovi povjerenstava obrađivali su važna pitanja odnosa Crkve i države, posebice u područjima gdje se dotiču djelatnosti obaju subjekata pregovora. Tijekom susreta prihvaćena je ideja da se odnosi Svete Stolice i Republike Hrvatske, a time i sami ugovori, urede na način kako se to običavalo napraviti sa državama koje imaju slična povijesna, kulturna i vjerska obilježja kao i Hrvatska.

Nacrt teksta svakog pojedinog ugovora napravio je mons. Nikola Eterović pazeći na zakonodavstvo Republike Hrvatske i pravne propise Zakonika kanonskog prava. Dogovoreni su prijedlozi i napravljeni nacrti četiriju ugovora koji su prevedeni na talijanski, sukladno dvojezičnoj praksi kod izrade bilateralnih sporazuma.

¹⁷¹ Usp. Nikola Eterović, *Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, str. 185.

Nacrti ugovora su poslani stručnjacima s obje strane kako bi oni dali svoje prijedloge i uvide. Ujedno, bilo je potrebno napraviti izmjene na određenim pravnim aktima sa strane Republike Hrvatske kako bi stupanje ugovora na snagu moglo proći što lakše, posebno što se tiče ugovora o gospodarskim pitanjima.

Prva tri ugovora (Ugovor o pravnim pitanjima, Ugovor o suradnji na području odgoja i kulture te Ugovor o dušobrižništvu katoličkih vjernika, pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi RH-a) svečano su potpisani 19. prosinca 1996. god. u Predsjedničkim dvorima u Zagrebu, dok je Ugovor o gospodarskim pitanjima potpisan kasnije, 9. listopada 1998. god.¹⁷²

5.2.2. *Missio Ecclesiae u Ugovorima između Svete Stolice i Republike Hrvatske*

Ugovore u kontekstu poslanja Crkve možemo podijeliti na dvije skupine. Prva skupina su ugovori koji omogućuju prikladno društveno, pravno, političko i materijalno okruženje u kojem Crkva može u potpunosti i slobodno ostvariti svoje poslanje. Druga su skupina ugovori koji na izravan način obrađuju konkretan aspekt poslanja Crkve. No, važno je naglasiti kako se pojedina pitanja kao što su dušobrižništvo, karitativni rad i obrazovanje obrađuju u više ugovora, stoga ih je potrebno obraditi izmjenično.

U prvu skupinu možemo svrstati ugovore o pravnim i gospodarskim pitanjima koji, svaki u svojem polju, osiguravaju slobodno i praktično ostvarenje djelovanja Crkve.

Ugovor o pravnim pitanjima je najopsežniji i najvažniji jer se u njemu uređuje gotovo cjeloviti pravni okvir odnosa Katoličke Crkve i Republike Hrvatske. Također, on se najviše dotiče aspekata crkvenog poslanja. Pravni okviri slobode djelovanja Crkve i ostalih vjerskih zajednica već su bili načelno određeni člancima 40. i 41. Ustava Republike Hrvatske,¹⁷³ koji govore o vjerskoj slobodi, slobodi savjesti te o pravima vjerskih zajednica. Ugovor o pravnim pitanjima zasniva se, sa strane države, na navedenim člancima Ustava, dok se Sveta Stolica oslanja na dokumente II. vatikanskog sabora.¹⁷⁴

¹⁷² Povijesni dio preuzet iz Nikola Eterović, *Povijesni pregled nastanka ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, Hrvatska biskupska konferencija – Glas koncila, Zagreb, 2001. god. str. 15-20.

¹⁷³ Ustav Republike Hrvatske (prir. Ljubomir Valković), CIP, Zagreb, 1991. god. te na mrežnoj stranici: <https://www.zakon.hr/z/94/Ustav-Republike-Hrvatske>

¹⁷⁴ Usp. Ivan Jakulj, *Pravni položaj Katoličke Crkve u Republici Hrvatskoj: od totalitarizma do demokracije*, Crkva u Svijetu, Split, 2015. god., str. 497.

Kako bi Crkva mogla vršiti djela pobožnosti, apostolata te vremenite ili duhovne dobrotvornosti (usp. kan. 114. § 2.) ima pravo osnivati, na temelju božanske uredbe, (kan. 113. § 1.) pravne osobe koje vrše njezino poslanje u uređenom obliku. Ovo pravo Crkve priznato je odmah u prvom članku Ugovora o pravnim pitanjima poštujući odredbe Zakonika. Nadalje, dimenzija jedinstva, kao jedna od ključnih odlika poslanja Crkve u međunarodnom djelovanju Svete Stolice, a koja se manifestira u održavanju veza opće i partikularne Crkve, potvrđena je čl. 3. Ugovora.

Dio koji na izričit način oslovljava konkretne čine Crkve u kontekstu njezina poslanja vidljiv je u čl. 4. do 7. Ugovora. Naime, sloboda djelovanje Crkve označena preko slobode bogoštovlja, uprave, učiteljstva i djelatnosti katoličkih društava¹⁷⁵ osigurava temelj društvenog ostvarenja poslanja, s obzirom na to da potvrđuje princip odvojenosti Crkve i države. Vršenje bogoštovnih čina, važan element poslanja Crkve (*liturgia*) i ključna djelatnost zajednice vjernika, osigurano je slobodom bogoštovlja i nepovredivošću bogoštovnih mjesta.¹⁷⁶ Ujedno, ključne svetkovine i blagdani unutar liturgijske godine označeni su statusom neradnih dana.¹⁷⁷

Sloboda uprave, potvrđujući kan. 373., uključuje uređivanje vlastitog ustroja osnivanjem ili ukidanjem crkvenih pokrajina i drugih oblika crkvene uprave.¹⁷⁸ Unutar slobodne uprave, Crkva je slobodna imenovati, premještati i smjenjivati sve službe njezinog hijerarhijskog uređenja.¹⁷⁹

Ugovor potvrđuje slobodno vršenje dimenzije navještaja (*kerigma*) koja uključuje razne pisane oblike evangelizacije, kao što su tiskanje i širenje knjiga, novina i časopisa te nove oblike koji uključuju osnivanje i obavljanje djelatnosti radija i televizije.¹⁸⁰

Prethodno stvorivši uvjete promjenom Obiteljskog zakona i drugih pravnih akata, važno pitanje kanonske ženidbe sa građanskim učincima, također je riješeno.¹⁸¹

Jedno od važnih područja koje obrađuje Ugovor o pravnim pitanjima ja karitativna djelatnost. Ona s jedne strane iskazuje djelatnu ljubav Crkve (*diakonia*) koja na ovaj način odražava Kristovu brigu za bolesnike, dok s druge strane predstavlja, uz školstvo, jednu on najkonkretnijih dodirnih točaka djelatnosti Crkve i države. Ugovor osigurava Crkvi mogućnost

¹⁷⁵ čl. 4. Ugovora Svete Stolice i Republike Hrvatske o pravnim pitanjima

¹⁷⁶ čl. 7. st. 1. i 2. Ugovora Svete Stolice i Republike Hrvatske o pravnim pitanjima

¹⁷⁷ Isto čl. 9.

¹⁷⁸ Isto čl. 5.

¹⁷⁹ Isto čl. 6. st. 1. i 2.

¹⁸⁰ Isto čl. 12.

¹⁸¹ Isto čl. 13.

da slobodno organizira ustanove koje će karitativno djelovati te imati ista prava i povlastice kao i državne ustanove toga tipa, pridržavajući se odredaba državnog zakonodavstva.¹⁸²

U prvu skupinu ugovora, uz gore navedeni Ugovor o pravnim pitanjima, spada i Ugovor o gospodarskim pitanjima koji određuje materijalne okvire za ostvarenje poslanja Crkve.

Ovaj ugovor je potpisan dvije godine nakon ostala tri ugovora. Razlog tomu je priprema i donošenje *Zakona o naknadi za imovinu oduzetu za vrijeme Jugoslavenske komunističke vladavine* iz 1996. god.¹⁸³ te rad crkvenog i državnog povjerenstva na pripremi i usklađivanju ostalih hrvatskih zakonskih akata i teksta Ugovora o gospodarskim pitanjima.

Sadržaj Ugovora o gospodarskim pitanjima možemo načelno podijeliti na nekoliko točaka, no detaljnije ćemo sagledati samo one koje se поблиže dotiču poslanja Crkve. Njih gledamo kroz posredno i neposredno stvaranje materijalnih okvira za ostvarenje poslanja. Prvo, ili posredno, je pitanje slobodnog davanja milostinja i drugih darova vjernika koji su oslobođeni poreznih obveza stvarajući tako temeljni materijalni okvir za djelovanje Crkve u Hrvatskoj.¹⁸⁴ Neposredno stvaranje materijalnih okvira određuje način financiranja Crkve pri čemu se Republika Hrvatska vodila s nekoliko načela. Prvo, državna vlast priznaje Katoličkoj Crkvi vrijedan društveni rad u službi građana na raznim poljima njihova života: kulturalnom, odgojnom i etičkom. Stoga, ovi novčani doprinosi omogućit će Crkvi da nastavi promicanje općeg dobra. Na kraju, državna vlast uzela je u obzir postotak građana koji se izjašnjavaju katolicima.¹⁸⁵¹⁸⁶

Druga skupina ugovora koji obrađuju konkretne aspekte poslanja Crkve dotiče se odgoja i kulture te dušobrižništva pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi Republike Hrvatske.

Kako smo već naglasili, odgoj i obrazovanje, uz karitativni rad, područja su najtješnje suradnje Crkve i države s obzirom na to da oba pravna tijela ostvaruju svoja temeljenja poslanja putem njih. Naime, napredak i izgrađivanje općeg dobra građana postavlja se kao jedan od glavnih ciljeva uređene društvene jedinice kao što je država. Tako i za Crkvu, odgoj i obrazovanje predstavljaju jedan od primarnih izričaja njezina poslanja. On odražava jednu od

¹⁸² Isto čl. 17. st. 1., 2. i 3.

¹⁸³ Usp. Nikola Eterović, *Povijesni pregled nastanka ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, str. 18.

¹⁸⁴ čl. 1. st. 1. i 2. Ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske o gospodarskim pitanjima

¹⁸⁵ Isto čl. 6. st. 1. i 2.

¹⁸⁶ Usp. Tajana Lušić, *Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Diplomatska akademija, Zagreb, 2002. god. mrežne stranice Ministarstva vanjskih i europskih poslova Republike Hrvatske: http://www.mvep.hr/custompages/static/hrv/files/lusic_tajana.pdf

temeljnih odlika naravi Crkve koja kao Majka i Učiteljica, na temelju poslanja koje joj je Krist dao (Mt 28, 19-20), nastoji oko skladnosti odgoja na svim razinama te radi na izgradnji cjelovite osobe usađujući u nju sjeme vjere koje raste njezinom brigom.

Ugovorne stranke su uredile dvije točke koje odražavaju poslanje Crkve na području odgoja i obrazovanja. To su pitanja vjeronauka u osnovnim i srednjih školama te način osnivanja i vođenja obrazovnih ustanova bilo kojeg stupnja. Osim u Ugovoru o suradnji na području odgoja i kulture, pravo osnivanja obrazovnih ustanova i upravljanja njima prema vlastitim pravilima spomenuto je u Ugovoru o pravnim pitanjima.¹⁸⁷

Naposljetku, s obzirom na specifičnost dušobrižništva vjernika koji su pripadnici oružanih ili redarstvenih snaga, potpisan je zasebni ugovor.¹⁸⁸ Ugovor se temelji na apostolskoj konstituciji Pavla VI. *Spirituali militum curae* iz 1986. god., kojom se uređuje način pastoralnog djelovanja Crkve među pripadnicima vojske i policije. Ugovorom je utemeljen Vojni ordinarijat i pobliže uređen način imenovanja vojnog biskupa te je definiran pravni status vojnih kapelana i njihovih pomoćnika. Ujedno, određen je krug ljudi koji se nalaze pod jurisdikcijom Vojnog ordinarijata i način njihova uzdržavanja.¹⁸⁹

¹⁸⁷ čl. 15. Ugovora Svete Stolice i Republike Hrvatske o pravnim pitanjima

¹⁸⁸ Ugovor između Svete Stolice i Republike Hrvatske o dušobrižništvu katoličkih vjernika, pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi Republike Hrvatske

¹⁸⁹ Usp. Ivan Jakulj, *Pravni položaj Katoličke Crkve u Republici Hrvatskoj: od totalitarizma do demokracije*, str. 504.

Zaključak

Sveta Stolica afirmira se kao aktivni, suvereni i važni subjekt u zajednici međunarodnih odnosa, no njezina uloga ne proizlazi iz političke ili teritorijalne moći, nego motiv i temelj njezina djelovanja pronalazimo u ostvarenju njezina poslanja. To poslanje nije neka apstraktna stvarnost neprimjerena jednoj političkoj zajednici suverenih država, nego se ono ostvaruje u specifičnom obliku i konkretnim okolnostima.

Kako bi ostvarenje poslanja Crkve preko djelovanja Svete Stolice u međunarodnoj zajednici bilo moguće, kao pretpostavku, potrebno je imati ispravan suodnos Crkve i državne vlasti. Stanje babilonskog mira, koje možda na najprikladniji način opisuje današnje društveno stanje, stavlja zajednicu vjernika u poziciju napetog, ali ne i negativnog odnosa sa političkim sustavom. Putujuća Crkva „osuđena“ na koegzistenciju sa zemaljskim pozvana je iznaći prikladne načine uspostave plodonosne komunikacije s društvenim poretom.

Prikladna komunikacija, iako se obično odvija na državnoj razini, u današnje globalizirano vrijeme sve više prelazi na međunarodnu razinu. Ostvarenje ove „nove“ evangelizacijske uloge Svete Stolice moguće je s obzirom na njezinu jedinstvenu poziciju unutar međunarodnog sustava. Ova pozicija u kojoj međunarodni pravni subjekti priznaju Svetu Stolicu kao jednakopravnog komunikacijskog aktera posljedica je stoljetne prakse tijekom koje je njezin status potvrđivan legacijom i pisanim pravnim aktima.

U današnje vrijeme Sveta Stolica ostvaruje svoju ulogu u zajednici internacionalnih pravnih subjekata putem aktivne i pasivne legacije, bilateralnih i multilateralnih pravnih akata te članstvom u sve važnijem području međunarodnih organizacija.

Stoga, koliko god je svaki pojedini pastir dužan uspostaviti prikladan odnos sa društvenim sustavom u jedincatom cilju dobra svojega stada, toliko je danas međunarodni sustav postao mjesto ključnog evangelizacijskog prostora. U njemu, Sveta Stolica više nije samo punopravni pravni subjekt koji predstavlja Katoličku Crkvu. Ona postaje evangelizacijski element (sakrament) međunarodne zajednice.

Jedan od najkonkretnijih primjera ostvarenja poslanja Crkve unutar međunarodne zajednice su pravni akti koji se donose u tom cilju. Konkordati, dakle, ne samo da uređuju pravni odnos Crkve i pojedine države, nego postaju svojevrsne *magne charte* na državnoj razini u konkretnoj realizaciji poslanja partikularne crkve za koju su pisani. Tako, zajednica vjernika u konkretnim okolnostima pojedine države, poprima pravni okvir unutar kojeg ostvaruje svoju evangelizacijsku ulogu.

Bibliografija

Izvori

Biblija, Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi Zavjet s uvodima i bilješkama iz „*La Bible de Jerusalem*“, Rebić A. – Fućak J. – Duda B., (ur.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2014.

Zakonik kanonskog prava, Proglašen vlašću Ivana Pavla II., Glas koncila, Zagreb, 1996. god.

Dokumenti II. vatikanskog sabora, Drugi vatikanski koncil: Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008. god.

Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, Hrvatska biskupska konferencija – Glas koncila, Zagreb, 2001. god.

Pavao VI, *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, Rim, 1969. god.

Ivan XXIII, *Pacem in terris*, Rim, 1963. god.

Ivan Pavao II., *Novo Millennio inuente*, apostolsko pismo povodom završetka velikog jubileja 2000. god., Rim, 2000. god.

Benedikt XVI, Govor članovima diplomatskog zbora akreditiranog Svetoj Stolici, Rim, 2013. god.

Augustin, Aurelije, *De Trinitate-Trojstvo*, Marijan Mandac, Služba Božja, Split, 2009. god.

Aurelije Augustin, *De civitate Dei*, XII, 1-10

Literatura

Balvo, Charles D., *New Commentary on the Code of Canon Law*, str. 490.-491.

Bosanquet, Bernard, *The Philosophical Theory of The State*, (1899. god.), Batoche Books., Kitchener, 2001. god.

Bouwuis, Stephen, *The International Law Commission's Definition of International Organizations*, *International Organizations Law Review*. 9 (2), 2012. god.

Brandon, S. G. F., *Jesus and the Zealots*, Charles Scribner's Sons, Manchester, 1967. god.

Brown, P. W., *The Pactum Callixtinum: An Innovation in Papal Diplomacy*, *The Catholic Historical Review*, Catholic University of America Press, 1922. god.

Bruce, Frederick Fyvie, *Render to Caesar, Jesus and the Politics of His day* (ur: E. Bammel i C. F. D. Moule), Cambridge University Press, Cambridge, 1984. god.

- Byrnes, Timothy A., *Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations*, *The Review of Faith & International Affairs*, vol. 15. Routledge, 2017. god.
- Carlyle, Alexander James, *A History of Medieval Political Theory in the West*, vol. 1., William Blackwood and Sons (izv.), Eedinbrough, 1903. god.
- Caspar, Eric, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1930.-1931. god.
- Cooper, Scott, Darren Hawkins, Wade Jacoby and Daniel Nielson, *Yielding Sovereignty to International Institutions: Bringing System Structure Back in*, *International Studies Review*, vol. 10., Wiley, 2008. god.
- Cottrell, Alan, *Auctoritas and Potestas: A Reevaluation of the correspondence of Gelasius I on papal-imperial relations*, *Mediaeval studies* 55, Toronto, 1993. god.
- Cowell, Alan, *Vatican Formally Recognizes Independence of Croatia and Slovenia*, *New York Times*, 1992. god.
- Cumbo, Horace F., *The Holy See and International Law*, *The International Law Quarterly*, vol. 2. No. 4., Cambridge University Press, Cambridge, 1948.-1949. god.
- Čondić, Alojzije, *Hermeneutika temeljne pastoralne teologije*, Skripta za studente Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu, Split, 2021. god.
- Čondić, Alojzije, *Pastoralna teologija i pastoral u misli Sergia Lanze*, Crkva u svijetu (CUS), Split, 2014. god.
- de Mesquita, Bruce Bueno, *Popes, Kings, and Endogenous Institutions: The Concordat of Worms and the Origins of Sovereignty*, *International Studies Review*, vol. 2. br. 2., Wiley, New York, 2000. god.
- Derret, John Duncan M., *Law in the New Testament*, Darton, Longman & Todd, London, 1970. god.
- Doyle, Michael W., *Liberalism and World Politics*, *The American Political Science Review*, Vol. 80, No. 4., American Political Science Association, 1986. god.
- Emerton, E., *Correspondence, prijevod Grgurovog pisma biskupu Hermannu od Metz, 1081. god*, u Brian Tierney, *The Crisis of Church and State*,
- Eterović, Nikola, *Povijesni pregled nastanka ugovora između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske, Hrvatska biskupska konferencija – Glas koncila, Zagreb, 2001. god.
- Eterović, Nikola, *Ugovori između Svete Stolice i Republike Hrvatske*, Crkva u svijetu, 1997. god.
- Fitzmaurice, Malgosia, *Treaties*, Max Planck Encyclopedia of Public International Law (MPEPIL), Oxford Public International Law, 2021. god.
- Flavije, Josip, *Antiquitates Iudaicae*, XVIII, 4. prijevod Louis H. Feldman., Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1965.god.

- Frend, William H. C., *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Clarendon Press, Oxford, 1952. god.
- Goldstein, Joshua S. and Pevehouse, Jon C., *International Relations*, Pearson Longman, Boston, 2007. god., str. 4.-9.
- Gregory, Brad S., *The Unintended Reformation. How a religious revolution secularized society*, Harvard University Press, Cambridge-SAD., 2012. god.
- Grieco, Joseph, *Introduction to International Relations*, Red Globe Press, 2018. god.
- Hengel, Martin, *Die Zeloten; Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes, 1. bis 70 n. Chr.*, E. J. Brill, Leiden, 1961. god.
- Hobbes, Thomas, *Levijatan* (1651. god.), pogl. XVIII. u Lindsay, Alexander D., *Sovereignty*, Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 24., Oxford University Press, 1923.-1924. god.
- Hooper, J., *Pope Francis and the Vatican Played Key Roles in US-Cuba Thaw, Leaders Reveal*, The Guardian, 2014. god. kod Timothy A. Byrnes, *Sovereignty, Supranationalism, and Soft Power: The Holy See in International Relations*
- Huels, John M., *New Commentary on the Code of Canon Law* (ur. John P. Beal, James A. Coriden and Thomas J. Green), Paulist Press, New York, 2002. god.
- Jakulj, Ivan, *Pravni položaj Katoličke Crkve u Republici Hrvatskoj: od totalitarizma do demokracije*, Crkva u Svijetu, Split, 2015. god.
- Kunz, Josef L., *The Status of the Holy See in International Law*, The American Journal of International Law, vol. 46. No. 2., Cambridge University Press, Cambridge, 1952. god.
- Kurtović, Šefko, *Opća povijest prava i države*, Autorska naklada, Zagreb, 1994. god.
- Lanza, Sergio, *Introduzione alla teologia pastorale: Teologia dell'azione ecclesiale*, Queriniana, 1989. god., kod. A. Čondić, *Hermeneutika temeljne pastoralne teologije*.
- Lindsay, Alexander D., *Sovereignty*, Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 24., Oxford University Press, 1923.-1924. god.
- Lüdicke, Klaus, ur., *Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici*, BzMK. Ludgerus Verlag, 1985. god.
- Markus, Robert A., *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*, University Press, Cambridge, 1970. god.
- Metz, René, *What is Canon Law?*, Hawthorn Books, New York, 1960. god.
- Morgenthau, Hans J., *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Alfred A. Knopf, 1978. god.
- Nye, Joseph, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, Public Affairs, New York, 2004. god.
- Oestereich, Thomas, *Pope St. Gregory VII.*, The Catholic Encyclopedia., Vol. 6., Robert Appleton Company, New York., 1909.

- Patton, Steven, *The Peace of Westphalia and its Effects on International Relations, Diplomacy and Foreign Policy*, The Histories: Vol. 10., 2019. god.
- Rochester, J. Martin, *Fundamental Principles of International Relations*, Routledge,
- Rubin, Miri and Simons, Walter, *The Cambridge History of Christianity – Christianity in Western Europe c. 1100- c. 1500*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009. god. str.
- Ruether, Rosemary Redford, *Augustine and Christian Political Theology*, Interpretation: A Journal of Bible and Theology, vol. 29., SAGE Publishing, Newbury Park, California, 1975. god.
- Selosse, Louis, *L’Affaire des Carolines, étude de droit international (izv. 1886. god.)*, Hachette Livre, Pariz, 2018. god.
- Shaw, Malcolm, *Treaty*, Encyclopedia Britannica, 27 Aug. 2019
- Snyder, Jack, *One World, Rival Theories*, Foreign Policy, No. 145, Slate Group, 2004. god.
- Tanjić, Željko, *Dajte caru carevo, a Bogu Božje – Orisi teološko-filozofskog pogleda na odnos crkve i države*, Bogoslovska smotra, Zagreb, 2012. god.
- Tierney, Brian and Painter, Sidney, *Western Europe in the Middle Ages (Fourth edition)*, Alfred A. Knopf, New York, 1983. god.
- Tierney, John, *Herod*, The Catholic Encyclopedia, Vol. 7., Robert Appleton Company, New York:, 1910., <http://www.newadvent.org/cathen/07289c.htm>
- Ullmann, Walter, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Methuen Publishing, London, 1962. god.
- Vouga, François, *Dio o Cesare. La politica e il Nuovo Testamento*, San Paolo Edizioni, Milano, 2009. god.
- Wiegel, George, *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II.*, Harper Collins, New York, 1999. god.

SVEUČILIŠTE U SPLITU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja _____, kao pristupnik za stjecanje zvanja magistra _____, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mog vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskog rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, _____

Potpis

Missio Ecclesiae as the foundation for the international activity of the Holy See

Summary

The paper deals with the international activities of the Holy See, in the context of the mission of the Church, with special emphasis on the concordat law and its concretization in the treaties between the Holy See and the Republic of Croatia. It starts from the basic premise of the separation of Church and State, which enables freedom to fulfil the mission of the Church. Then, it elaborates the historical-theological principles from Augustine to the Concordat of Worm presenting the experience of the Church in its relation to state power. It then observes the Holy See within the international community of states in a historical, legal and diplomatic context, showing its status as a sovereign, recognized, equal and active subject of international relations. It points out the mission of the Church as the motive and foundation for the international activity of the Holy See, which, especially today, opens the space of exceptional evangelizing potential. It ends with the elaboration of the concordat law of the Holy See, showing the process of passing international treaties and the place of concordats in contractual international law. To concretize the above, it analyses the realization of the work of the Church through the international activities of the Holy See on the example of the Treaties between the Holy See and the Republic of Croatia. The mission of the Church in the Croatian Treaties is realized in the field of pastoral care, education, health, charitable activities, etc., in fact regulating the framework in which the activities of the Church are found in every aspect of society.

Keywords: separation of Church and State, international law, subjects of international relations, Holy See as a legal entity, international role of the Holy See, mission of the Church, concordat law, concordat, treaties between the Holy See and the Republic of Croatia