

KOSTO VOJNOVIĆ: OBITELJ I RES PUBLICA CHRISTIANA

Kosto Vojnović (1832.-1903.) se rodio u Herceg Novom, u Boki kotorskoj koja je onodobno činila integralni dio austrijske Dalmacije, položena tako u jugoistočnom kutu na najisturenijoj točki velikog carstva dinastije Habsburg. Vojnovićevo podrijetlo je vuklo korijenje iz pravoslavne obitelji iz Herceg Novog. Njegov djed po očevoj strani Đorđe Vasiljenović Vojnović djelovao je u službi ruskog cara kao vojni časnik u rusko-crnogorskom napadu na Dubrovnik 1806. godine, dok mu je žena, Kostova baka, Kasandra Angeli Radovani albanskog podrijetla potjecala je s druge strane jadranskih obala iz Ankone. Vojnovićev otac Jovan oženio se s Katarinom Gojković, koja se preudala iza prerane muževe smrti za čovjeka talijanskoga podrijetla prezimenom Pellegrini. Kostova majka ubrzo se nakon preudaje, premda iz pravoslavne obitelji Stefana Stratimirovića, obratila na katoličanstvo. Međutim, Kostova baka prije spomenuta Kasandra Angeli Radovani je presudno utjecala na njegov odgoj u katoličkoj vjeri.¹

Nakon desetljeća neoapsolutizma koja su protjecala u znaku želje da se uklone tragovi nasljedstva revolucionarne 1848. godine, car Franjo Josip II. je odlučio uvesti ustavno stanje u svojoj carevini. Posljedično tome, 1861. godine održani su zastupnički izbori za Dalmatinski sabor, na kojima su među svim dalmatinskim krajevima, Vojnovićeva Boka i susjedni dubrovački okrug pružili najsnažniji izljev za sjedinjenje Dalmacije s Gornjom Hrvatskom. Upravo su tada Bokelji izabrali Vojnovića po prvi puta kao svojega zastupničkoga kandidata u pokrajinskom saboru u Zadru da ih zastupa na stanovištu ideje unije rastavljenoga Zagreba i juga. Vojnović se zadojen narodnjačkim duhom, najtješnje povezivao s Mihovилоm Pavlinovićem s kojim je dijelio pregršt zajedničkih vizija života, od međusobnoga prijateljevanja, svjetonazora i političke preferencije. Suočen s okolnostima širenja srpske misli među pravoslavnim pučanstvom Boke, na koje je gledao s podozrenjem, godine 1871. odrekao

¹ Detaljnije o podrijetlu obitelji Vojnović vidi: Zoran GRIJAK, Stjepan ĆOSIĆ, *Figure politike: Lujo Vojnović i Robert Seaton Watson*, Zagreb 2012., 13.-15.

se zastupstva nakon desetogodišnjega saborskoga rada na promoviranju bokeljskih interesa u najvišem zakonodavnom tijelu pokrajine.²

Od tada Vojnović postaje izbornikom na područjima kotara Makarske i Biokova gdje je njegova Narodna stranka imalo jako uporište,³ ponajviše zahvaljujući ugledu Pavlinovića i njegova narodnjačkoga kruga ondje dobro ukorijenjenoga. Nakon što je uglavljena Hrvatsko-ugarska nagodba 1868. srpska politika je raskrstila s dotadašnjom orijentacijom. Bez suštinske razlike u djelovanju u Dalmaciji i na sjeveru Hrvatske, vidjevši da je nagodbom Hrvatima dan puni suverenitet na područjima Trojedne Kraljevine, ova se kreće smjerom koji je vodio u odvajanje od hrvatske nacionalne politike. Od onda je takav obrat dobio pravac samostalne politike, čija se srž sastojala od napuštanja nekadašnjega okvira hrvatsko-srpskoga saveza u Dalmaciji što se razvijao pod plaštem Narodne stranke.

Vojnović je prebivao u relativno mirnodopskom svijetu 19. stoljeća, koji je uspio zauzdati revolucionarne sile izgradnjom stabilnoga poretka u Europi nakon Bečkog kongresa 1815. Zato se i Vojnovićevo doba nazivalo u opće europskim obzorjima dobom Restauracije koje je tragalo za revitalizacijom monarhističkih režima duž cijele Europe, u čemu je Austrija igrala odlučujuću ulogu. Školovao se na sveučilištima Padove i Beča, kao doktor prava otvorio je odvjetničku kancelariju u Splitu krajem 1850-ih godina, a kako bi obogatio javni i politički život svojom pravnom naobrazbom pristupio je borbi dalmatinskih Hrvata za sjedinjenje s Hrvatima sa sjevera. Kako etnički nije pripadao hrvatskom narodu, pisao je jedanput Strossmayeru precizirajući mu do u detalja svu kompliciranost svojega bića, da je „Srb po rodu, po politici sam Hrvat, a po vjeri katolik“.⁴

Ondašnja politička kultura je odisala manje ili više još uvijek klasičnim shvaćanjem, pod utjecajem kršćanstva koje je relativiziralo ovozemaljski život, stari su shvaćali opasnost politike koja je uvijek bila igra moći za ljudski karakter i za zajednicu. Povijesni razvoj zapadne civilizacije se može opisati iz perspektive vlasti i politike kao borba protiv samovolje, odnosno hrvanje s neograničenom moći, za vlast koja će biti ograničena zakonima i pravom, koju će obvezivati neko objektivno mjerilo izvan subjekata vladajućih i podanika. Ulazak u politiku je bio dobrim dijelom odraz velikog idealizma, značio je mali ili nikakav dobitak, ali zato veliki

² Tomislav MARKUS, „Korespondencija Strossmayer-Vojnović: izabrani dokumenti“, *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti*, 25/2007, 345.

³ NSK-R-5330, Ostavština Kosto Vojnović, *Mojim biračima*, br. 19., 16. XI. 1872.

⁴ Tomislav MARKUS, „Korespondencija Strossmayer-Vojnović: izabrani dokumenti“, 345.

rizik, prije svega gubitak imovine i dragocjenog vremena, a ponekad i stagnaciju u društvenom napredovanju uz gubitak određenih profesionalnih položaja ako bi se svrstalo uz oporbeni blok. Vojnović je ulagao svoj vlastiti imetak stečen odvjetničkim radom u političku djelatnost kao i mnogi drugi suvremenici bilo da su ga stekli vlastitim radom ili nasljedstvom. U vrijeme kad je sudjelovanje u političkom i javnom životu stvar društvenoga prestiža, a ne stvar obožavanja moći i gomilanja novca i bogatstva, bogaćenja putem politike, kao ilustracija razine političke korupcije, valja napomenuti da Vojnovićeva Narodna stranka nije imala nijedno zajedničko stranačko tijelo, osim stranačkoga lista i jedinstvenoga kluba u Saboru.

Neka posluži kao primjer takvog ozračja slučaj Vojnovića stranačkoga kolege Mihe Klaića koji je zapao u financijske poteškoće sredinom 1860-ih godina oko izdavanja Narodnog lista, stranačkih novina Narodne stranke. Obratio se tada na adresu biskupa Strossmayera kojeg je zamolio da ni pod koju cijenu ne daje bespovratna sredstva, nego da njemu i Vojnoviću i ostalim stranačkim vođama posudi novac u zajmu, jer bi se time pred licem ionako nesklone vlasti, politički i moralno iskompromitirao narodnjački pokret u Dalmaciji. Naime, Klaić je htio istaknuti kao i Vojnović, ali i drugi prvaci Narodne stranke poput Pavlinovića, Gaje Bulata, Natka Nodila, Vida Morpurga svoj idealizam u političkoj borbi dalmatinskih Hrvata, zazirući od svake pomisli da su oni tobože obični plaćenici bogatog đakovačkog biskupa.⁵

Vojnović je sudjelovao na strani Narodne stranke, ili kako su je autonomaški rivali na talijanskome nazivali *il partito Croato* u stranačkim podjelama koje su razdirale Dalmaciju 19. stoljeća. Krovnu misao svoje političke dijalektike dao je izraziti 1861. godine u programskoj brošuri na talijanskoj jeziku *Un voto per l' unione (Jedan glas za ujedinjenje)* u kojem je pledirao za ujedinjenje Dalmacije sa Hrvatskom i Slavonijom. Diskusija je također nastala kao plod Vojnovićeve polemike o krupnim suprotnostima s oponentima takve politike, dalmatinskim autonomaškim pokretom koji se otvoreno bunio protiv ostvarenja ideala narodnjačkog ujedinjenja.

Vojnovića su sa biskupom Strossmayerom spajali mnogi mostovi, zajedničke predodžbe i vizije, krasila ih je zaokupljenost sudbinom hrvatskoga naroda i kršćanstva u liberalnom 19. stoljeću. Zato je đakovački biskup kao svojega bliskoga prijatelja i istomišljenika 1874. godine pozvao ovoga splitskoga odvjetnika i dalmatinskoga narodnjaka na novootvoreno Zagrebačko sveučilište, gdje je predavao predmet građansko pravo na pravnom fakultetu. Strossmayerov potez dovođenja Vojnovića dio je šire strategije u smislu

⁵ Trpimir MACAN, *Miho Klaić*, Zagreb 1980., 187.

otklanjanja utjecaja liberalne inteligencije na tek rođeno sveučilište. Kasnije je vršio i službu dekana istog fakulteta da bi kao vrhunac Vojnovićeve zagrebačke epizode neko vrijeme službovao i kao rektor sveučilišta. Od kolikog je značaja bila Vojnovićeva prisutnost u Dalmaciji za razvoj hrvatskog narodnog preporoda, najbolje svjedoče sam Strossmayerove riječi „jednog se samo bojim, da ne bi tiem načinom oslabili Dalmaciju“.⁶

Raspored društvenih grupacija je tijekom Vojnovićeva djelovanja izgledao tako da su dalmatinski veleposjednici i činovnici zauzimali stranu autonomaša, dok su narodnjaci oslonac pronalazili u redovima dalmatinskoga klera, poglavito među franjevcima. Narodna stranka je nosila snažno kršćansko određenje, stoga ga je bilo izlišno spominjati u naslovu stranke, uza sve prijepore kroz koje je ta stranka prolazila prilikom prihvaćanja i odbijanja liberalnih zakona, čak ga i predstavnici njezina uvjetno rečeno liberalnog krila nisu dovodili u pitanje kako će se vidjeti nadalje u tekstu. Katolička obnova pape Pija IX. i Lava XIII. pronašla je odjeka u Dalmaciji upravo među privrženicima hrvatske nacionalne ideologije pod barjakom Vojnovićeva narodnjaštva. Na drugoj su strani autonomaši, njihovi politički takmaci, u odnosu prema Crkvi i crkvenim pitanjima preuzimali stavove protukatoličkog talijanskog liberalizma Cavoura i Garribaldija koji je izrastao iz averzije prema svjetovnoj vlasti rimskih papa.⁷

Vojnović je svjetonazorski stajao uz bok „podgorskoga pustinjaka“ don Mihovila Pavlinovića u unutarnjoj krizi u Narodnoj stranci. Stranka se pocijepala oko podrške liberalnim zakonima o školstvu i građanskom braku, a stranački duhovi se nisu smirili od 1873. sve do 1883. do kada se produljena kriza odužila. Opetovano je pozivao skupa s Pavlinovićem u svojim nastupnim govorima u Dalmatinskom saboru 1873. da narodnjački zastupnici kada odu na zasjedanja Carevinskoga vijeća (Reichsratu) obvezatno „brane kršćanska načela u politici“. U odnosu na agende liberalne vlade u bečkom središtu Vojnović je branio „konzervativno-katoličko stajalište“. Jednako kao i Pavlinović zahtijevao je da se prije izbora i stupanja na zastupničko mjesto u istom bečkom vijeću, obvežu javnom prisegom da će braniti katolička načela u politici u Carevinskom vijeću na tome najvišem državno-političkom forumu u pogledu prava Crkve na odgoj i očuvanja sakramentalnog braka kao jedino od države zakonski priznatoga. Drugo krilo narodnjaka koje je podržavalo u određenoj mjeri zadani liberalni smjer bečke vlade nije se sasvim slagalo s njihovim tobože klerikalnim koncepcijama iz liberalnog kuta motrišta. Ono se okupljalo oko osobnosti Dubrovčanina Klaića kao gravitacijske točke i

⁶ Josip NAGY, „Dalmacija i Hrvatska“, *Obzor : spomen knjiga 1860.-1935.*, ur. Milivoj Dežman; Rudolf Maixner, Zagreb 1936., 86.

⁷ Josip VRANDEČIĆ, *Dalmatinski autonomistički pokret u XIX. stoljeću*, 272.

napadalo je Vojnovića, jer da „katolik u ustima Vojnovića znači privrženik silabusa, svjetovne vlasti vatikanskog sužnja i sličnih teorija jezuita i njihovih pristaša“.⁸

Razmirice su kulminirale 19. prosinca 1873. kada Klaić izrađuje program Narodne stranke, na što ga Vojnović i Pavlinović smjesta odbijaju prihvatiti. Najspornija točka programa koji je narodnjački dvojac dovodio u pitanje nalazila se stavljena pod točkom 5.: „U pitanjima vjerezakonskim ostavlja se sloboda uvjerenim pojedina i nijedno pitanje vjerezakonsko neće moći kao takovo postati pitanjem kluba.“ Klaić je apelirao u više pisama upućenih Pavlinoviću da odustanu od beskompromisnog katolicizma, jer bi se moglo u protivnom dugoročno obesnažiti stranačko jedinstvo i priuštiti stranci vratolomni pad.⁹ Njegovo krilo stjerano u kut nije ispovijedalo dosljedno iskonski liberalizam, pritiješnjeno između čekića i nakovnja, između vladajućega bečkoga liberalizma i konzervativne narodnjačke baze, više je iz taktičkoga oportunizma pristajalo na kompromise s bečkim politikama, koje su Vojnović i Pavlinović kategorički odbacivali. Klaić se tako intimno povjeravao Pavlinoviću da nije zagovornik povlačenja kršćanstva iz javnih poslova i državnih zakona u pismu iz 1883. godine: „Na stranu moje subjektivno mnjenje u mnogim znanstvenim pitanjima, ti znađeš da se u praksi ja sam klerikalac mal da da ne ko i ti, osobito što se tiče odgoja djece i prostog naroda. U drugim pitanjima, koja po mom mišljenju nijesu vjerezakonske naravi, nego čisto politične, možda se ne slažemo“.¹⁰

Austro-njemački liberali namjeravali su postepeno sekularizirati staru Carevinu s novim zakonima o školstvu i braku iz 1868. godine, što je kako se vidjelo uzburkalo duhove u dalmatinskoj politici, što je najviše pogađalo Narodnu stranku koja se polagano spremala za pobjedu nad autonomašima. Bitka se odigravala na dvije fronte, za osvajanje saborske većine i za preuzimanje vlasti nad dalmatinskim općinama. Napredujući procesi liberalizacije Monarhije doimali su se nezaustavljivi, iza antikerikalne politike liberala nazirala se dekristijanizacija Austrijskog carstva, malo pomalo odricanje od tradicionalnoga sadržaja, od njezinih katoličkih obilježja, što se zanimljivo odvijalo usporedo s jačanjem kriznog žarišta oko nacionalnog pitanja koje je najgornju točku doseglo u demontaži Monarhije 1918. godine. Dinastiji je pomanjkalo integrativnih sila, ostala je kuća Habsburg sama samcata, slabašna više da bude centrifugalna sila okupljanja takvoga mozaika naroda.

⁸ Trpimir MACAN, *Miho Klaić*, 226.

⁹ *Isto*, 231-233. Program su ipak potpisali Klaićevi istomišljenici u Narodnoj stranci: Vranković, Čingrija, Ristović, Pucić, Budmani, Degl'IVello, Tripalo, Raimondi, Arneri i Monti.

¹⁰ *Isto*, 281.

Za razliku od narodnjaka sklonih popuštanju vlastima i otvorenijima liberalnim modelima koji su se kasnije pokorili dualističkom režimu i prihvatili preoblikovanje Monarhije, konzervativna grupacija narodnjaka Vojnović, Strossmayer i Pavlinović nije posustajala u obrani zacrtane politike sjedinjenja Dalmacije i sjeverne Hrvatske niti nakon što je potpisana Ugarsko-hrvatska nagodba 1868. godine.¹¹ Nagomilavana netrpeljivost između ove grupacije i vladajuće kaste urodila je sankcijama banskih vlasti prema Vojnoviću. Naime, ukazom bana Ladislava Pejačevića suspendirana mu je profesura zbog njegovih devijacionističkih istupa protiv dogmatskoga dualizma godine 1881.¹²

Zategnuti odnosi nisu prestali za banovanja Khuena Hedervarya 1884. kada vlasti idu korak dalje i uz pomoć zakulisnih radnji zagrebačke masonerije umirovljuju Vojnovića s katedre Pravnog fakulteta. Dolazak Khuena na bansku čast doveo je ionako napete odnose do točke vrenja, zbog čega se Vojnović skupa s nekolicinom Strossmayerovih pristaša oko Matije Mrazovića odlučuje na izlazak iz vladajuće Narodne stranke. Postaju svojevrсни disidenti zbog toga jer se nisu mogli pomiriti s uvjetima Hrvatsko-ugarske nagodbe iz 1868. i njezine revizije donesene u godini 1873. Međutim, puno su dublji razlozi stajali iza Vojnovićeva umirovljenja, nisu se samo krile političke konotacije oko Nagodbe, nego su zadirali u sfere borbe Strossmayera sa zagrebačkom masonerijom oko utjecaja na sveučilištu. Rušenje Vojnovića koji je slovio kao Strossmayerov čovjek od povjerenja, dolazilo je od Khuena osobnog masonstva i bliskih mu masonskih krugova koji nisu mogli otprijeti Vojnovićev vjerski utjecaj na sveučilišnu mladež.¹³ Vojnović je potom nastavio politički rada, napisavši i programski tekst nove Neodvisne narodne stranke 1884., koja je s naslovom trebala sugerirati na independentistički stav nove stranke u odnosu na ovisnost Narodne stranke o peštanskim krugovima i dominantnoj mađarskoj politici. Ponudio je alternativni put osporovanom dualizmu, ufajući se da bi „subdualistički“ nacrt s oslonom na Austriju uspio pridobiti vladajuće krugove u Monarhiji. Vojnovićev subdualizam sastojao bih se od takvih komponenata kao što su „autonomija Hrvatske sjeverna i južna, i Rijeka unutar Translajtanije, s kojom bi imala zajedničke poslove prema austrijskom dijelu.“¹⁴

Vojnović je u harmoniji misli sa Strossmayerom želio vidjeti Monarhiju uređenu u obliku velikodušnog, pravednog i slobodoljubivog „kršćanskog federalizma“. U kontrastu

¹¹ Nikša VAREZIĆ, „Josip Juraj Strossmayer i Dalmacija“, *Zbornik Josip Juraj Strossmayer 1815.-2015.* (ur. Grgo Grbešić, Darija Damjanović Barišić), Đakovo 2017., 304.

¹² Tomislav MARKUS, „Korespondencija Strossmayer-Vojnović: izabrani dokumenti“, 362.-364.

¹³ *Masonerija u Hrvatskoj*, Zagreb 1934., 17.

¹⁴ Trpimir MACAN, *Miho Klaić*, 311.

tome, dualistički ustroj je poimao kao izražaj sebične i moralno iskvarene njemačko-mađarske hegemonije nad drugim narodima,¹⁵ koja zato ne može uroditi dobrim plodovima. Krizu hrvatske postnagodbene politike nije promatrao kroz njezine političke podbačaje. Kada je svoje vrhunce doživjela pod Khuenovim režimom nakon 1883. tumačio ju je kao eminentno moralnu krizu. Stoga mu je duhovni preporod hrvatskog naroda *conditio sine qua non*, inače nema prepoznatljivoga napretka u mučnoj borbi s Mađarima. Prepreke na tome putu nisu lagane, jer je na djelu bio zavidan stupanj vjerske pasivnosti kod građanske inteligencije. Ravnodušnost prema kršćanskoj vjeri i njezina korumpiranost od strane režima nije ostavljala previše nade.¹⁶ U zbroju svih tih silnica koje su determinirale slabost hrvatske politike, Vojnović je pronalazio razloge kapitulacije sjevernih Hrvata pred udarima velikomađarske politike.

Puno prije buđenja laičkoga pokreta među katolicima u Hrvatskoj, Vojnović je razmišljao o urgentnoj potrebi takvoga oblika organiziranja kao čovjek vjere, laik, javni radnik, odvjetnik i političar. Zapadne zemlje su naveliko razvile već u Vojnovićevom periodu katoličke pokrete s poslanjem da se odupru svim silama sveprisutnom liberalizmu. Pravdao je njegov izostanak u hrvatskim zemljama u drugoj polovini 19. stoljeća povijesnom činjenicom da „opće govoreći, katoličkog laikata posvećenog velikoj misiji kod nas nema, jer valovi reformacije i revolucije nijesu provalili granice zemlje ili ako jesu pod francuskim gospodstvom u Dalmaciji.“¹⁷

Primio je mnoge zahvale dalmatinskih biskupa i svećenika zbog apologije vjere u dalmatinskom javnom i političkom životu tijekom druge polovine 19. stoljeća.¹⁸ Namijenio je iznimnu ulogu katoličkog laikata u duhovnom boju s modernizmom, koji još 1880-ih godina nije razvio apostolski rad u hrvatskim zemljama. Koje je moćno sredstvo katoličkoga laikata u borbi s revolucionarnim idejama u modernom svijetu? Vojnović je ponudio naoko jednostavan odgovor, apologetika iliti obrana istina katoličke vjere pred modernim filozofijama. U najstarija vremena, još u prvim stoljećima kršćanstva, Crkva je poznavala ovo sredstvo borbe protiv poganske filozofije i raznih krivovjerja. Vojnović je uzimao primjere Tertulijana i sv. Ciprijana, Feliksa i Laktancija koji su kao branitelji istina katoličkog učenja cio život ostali

¹⁵ Tomislav MARKUS, „Korespondencija Strossmayer-Vojnović: izabrani dokumenti“, 338.

¹⁶ Tomislav MARKUS, „Korespondencija Strossmayera i Vojnovića kao povijesni izvor“, *Časopis za suvremenu povijest*, 36/2004., br. 2., Zagreb 2004, 594.

¹⁷ NSK-R-5334, Ostavština Kosto Vojnović, Kosta Vojnović, *Laikat u životu Katoličke crkve s bilješkama*, br. 18. Bez paginacije.

¹⁸ NSK-R-5330, Ostavština Kosto Vojnović, Kosta Vojnović, *Spisi koji se tiču njegove političke djelatnosti*. br. 20.-23. Pisma su mu tijekom 1872. i 1873. godine poslali splitski biskup Marko Kalogjera, svećenstvo makarske biskupije, hvarski biskup Juraj Duboković, kaptolski vikar šibenske biskupije Antonio Carminati, svi oni čestitali na Vojnovićevom javnom radu u obranu katoličke stvari.

djelovati u kršćanskim zajednicama kao laici. Duboko ga je zaokupljala enciklika Leona XIII. „Aeterni patris“ iz 1879. koja je pozivala kršćanske mislioce da su dužni poraditi na obnovi kršćanske filozofije. Crkveno učiteljstvo je predlagalo obnovljenu kršćansku filozofiju „kao najuspješniji lijek socijalnim nevoljama“ modernoga doba. Laiku je studij kršćanske vjere i filozofije prijeko potreban za apologetske napore, putem čega bi se „spremio za one borbe koje su već nastale ili koje predstoje da bi se spasila kršćanska civilizacija od materijalističke struje kojoj je stranom zabrazdila.“¹⁹

Naime, laički pokret među katolicima u hrvatskim zemljama počeo je s radom tek 1900., dočim su se u zapadnoj Europi katolički laički pokreti razmahali već u drugoj polovini 19. stoljeća kako je gore spomenuto. Vrhovni cilj im se sastojao od toga da se pod svaku cijenu „suzbije laicizacija društva koja potkapa kršćanstvo, navlastito na polju nauke i škole“. Tako je Vojnović je nazirao prve klice laičkog djelovanja u zemljama britanskoga kraljevstva. Ondje je tinjala konfrontacija vladajućega protestantizma i podložnih katolika još od reformacije 16. stoljeća. Pojava irskoga odvjetnika Daniela O'Connella (1775-1847) koji se bunio u prvoj polovici 19. stoljeća protiv progona katolika nagovijestila je rađanje modernoga katoličkog laikata. Vojnović je iznio prilično originalno tumačenje moderne povijesti da krucijalni događaj ove zapravo nije osamostaljenje sjevernoameričkih kolonija što su ga izvele u Američkoj revoluciji od godine 1776. nego emancipacija katoličanstva u zemljama britanske krune. Zbila se nakon više od dva stoljeća u kojima su katolici predstavljali građane drugog reda. Irski narodni pokret nosio je na svojim leđima emancipaciju pod vodstvom ovoga organizacijski vještog i učenoga katoličkog laika. O'Connell je postojano branio „prava Crkve i naroda“ u suradnji s irskim svećenstvom, neprestano ulazeći u žučne parlamentarne debate i sudske rasprave. S posebnom draži upuštao se u „bogoslavne disputacije s protestantskim pastorima“, među kojima je polemizirao gorljivo oko starih zavada katolika s protestantima kakve su „teološke rasprave u obranu euharističkoga otajstva“.²⁰ Postao je godine 1830. prvi katolik zasjeo u House of Commons britanskog Parlamenta u modernoj engleskoj povijesti. Stanje povoljnijega položaja katolištva u Britanskom carstvu odmah se odrazio na obraćenja britanskih duhovnih elita u istome stoljeću. Kardinal John Henry Newman i Oxfordska škola najizrazitiji su plodovi toga katoličkoga preporoda u britanskoj imperiji. Poslije je nadošao i povjesničar Lord Acton, jedan od najučenijih Engleza s kraja 19. stoljeća. Već 20. stoljeću su

¹⁹ NSK-R-5334, Ostavština Kosto Vojnović, Kosta Vojnović, *Laikat u životu Katoličke crkve s bilješkama*, br. 18. Bez paginacije.

²⁰ NSK-R-5334, Ostavština Kosto Vojnović, Kosta Vojnović, *Laikat u životu Katoličke crkve*, br. 18. Bez paginacije.

slijedili iste stope i drugi istaknuti britanski pisci, povjesničari i književnici poput Hillairea Belloc, J. J. Tolkiena, R. H. Bensona, Ronalda Knoxa, Christophera Dawsona, Graham Greena, Evelyina Waugha i Keitha G. Chestertona.²¹

Djelovanje laika su zabilježila povijesna vrela od najranijih crkvenih vremena, počevši od samih povijsa kršćanstva kada se ono stalo širiti antičkim svijetom. Vojnović je označio Francusku, domovinu revolucije kao rodno mjesto obnove laičkoga poziva u modernoj Crkvi. Kako je redovna crkvena hijerarhija „skoro uništena i povraćena na katakombe“, upravo se uslijed takve unutrašnje drame francuskoga katoličanstva rodio moderni laički pokret među francuskim vjernicima. Opisao je tegobnu francusku situaciju poslije revolucionarnog terora u kojem je stara aristokracija gotovo sva podlegla pod giljotinama. Svjetlija sudbina nije zadesila niti svećenstvo, kada se promatra prostor utjecaja u novom republikanskom društvu, koje je izgubilo prijašnji društveni autoritet. Namjesto nekadašnjih zatočnika katoličke Francuske iz starog režima bourbonske dinastije, stupaju katolički svjetovnjaci na javnu tribinu. Oličavaju ih tri istaknute figure unutarne francuske pobune protiv prosvjetiteljskog naučavanja, koje je na koncu konca iznjedrilo ideologiju Francuske revolucije.

Prvi iz toga ešalona je svakako Chauterbriand koji je branio katoličku vjeru godine 1818. u svojoj knjizi „Genij kršćanstva“ od napada Voltairea, volterijanaca i prosvjetiteljskih učenika. Zatim provansalski plemić Louis de Bonald, sudionik oružanoga otpora revoluciji i nakratko vrijeme zbog progona emigrant u Heidelbergu, koga Vojnović također spominje u svojim spisima kao kontrarevolucionarnoga filozofa koji je zastupao interese druge konzervativne Francuske. Naposljetku tu je i Joseph-Marie de Maistre, filozof, pisac i pravnik francusko-talijanskoga podrijetla. Ovaj savojski rojalist slavu je zadobio kao nepokolebljivi branitelj monarhijske vladavine i promotor isusovačkoga reda, kao i kritičar njihovih antiteza pretočenima u duhovnim formama revolucije, prosvjetiteljstva i jansenizma. Vojnović je izdvojio u Španjolskoj katalonskog pisca Jaimea Balmesa koji je razvijao filozofiju španjolskoga tradicionalizma nenaklonjenoga susjednoj Francuskoj i njezinim revolucionarnim ambicijama. Balmes je ukazivao da je katolička kulturna misao imala zavidnu ulogu u podizanju fundamentalnih uporišta ukupne europske kulture.²² Balmes je raspravljao u djelu *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la Civilización*

²¹ U predgovoru ovom Chestertonovom djelu Robin Harris je dotakao ovaj proces konverzije engleskih autora, vidi: Keith G. CHESTERTON, *Katolička crkva i obraćenje*, Split 2018., 6.

²² NSK-R-5334, Ostavština Kosto Vojnović, Kosta Vojnović, *Laikat u životu Katoličke crkve*, br. 18. Bez paginacije.

Europea, dakako u disonanci sa progresivnim prikazima povijesti Europe, da je upravo katolicizam nemjerljivo pridonio sa svojim smislom za autoritet i red u osebnom razvoju zapadne civilizacije. Suprotno tome, pripisao je protestantizmu dekadentnu crtu jer da je raspirio plamen nereda i udario na autoritet čime je označio polazišnu točku odakle je započelo propadanje zapadnoga svijeta. Napose su mu, kako je prosuđivao s takvih idejnih vidika, problematični njegovi pobunjenički i anarhični porivi koji su poništili domašaje srednjovjekovne kršćanske civilizacije.²³

Vojnović je gledao u ustanovi braka i kršćanskog odgoja dva stupa na kojima počiva svekoliko blagostanje zdanja koji se zove *Res Publica Christiana*. Pretpostavke su one svakog drugoga napretka i prosperiteta kršćanskih naroda i država. Njegova izlaganja o dvjema tako važnim ustanovama za opstanak kršćanske civilizacije koindicalirali su sa žustrim prijeporima u Monarhiji oko građanskog braka i državnog preuzimanja nadzora nad odgojem. U Dalmaciji su stupili takvi zakoni na snagu 1869., dok su na sjeveru Hrvatske nastupili 1875. godine. Ekspanzija državne moći modernog Levijatana podsjećala ga je na obnovu poganskog cezarizma, koji je htio uzurpirati kontrolu nad čitavim društvom, posebno u najosjetljivijim područjima od bračne zajednice do odgoja i obrazovanja budućih naraštaja.

Obnoviteljske sile ranoga kršćanstva izmijenile su lice staroga svijeta koje je odumiralo na ruševinama trošnoga Rimskog carstva, „udarivši za sve vijekove u jedinstvu i nerazrješivosti ženidbe stožere preporođenog svijeta“. Poput carskoga Rima gdje je obiteljska ustanova pala na najniže grane u ljestvici vrednota, i uzroke drastičnoga opadanja nekoć moćnoga Turskoga carstva, trebalo je također pronaći u „neizlječivoj pokvarenosti obiteljske zadruge“ što je onamo zavladao. Međutim, Vojnovića su morale i preobrazbe u predodžbama o bračnoj ustanovi kod zapadnih naroda. Streloviti industrijski i znanstveni razvoj kojeg su ostvarili, nije *a priori* jamac da se nedodirnutom očuva obiteljska zajednica kao ključna stanica društva: „Ako može išta zadati brigu o budućnosti izobraženih naroda, koji su se u našoj Evropi do velikog stepena prosvjete podigli, to je stalno ono pokapanje zakona, koji su dosada vladali obiteljskom zadrugom.“ Kao pripadnik pravničkoga staleža preosjetljiv je na spomen modernih zakona o tada aktualnom građanskom braku. Prema Vojnovićevom rasuđivanju, takvi kakvi jesu, puno su prikladniji pokvarenoj naravi čovjeka, nego „onoj plemenitoj, koju je on bio stekao od Stvoriteljeve ruke, i na koju je bio povraćen od Preporoditelja čovječanstva.“ Uglavnom, predosjećao je da je razumijevanje uloge „obiteljske zadruge“ kod zapadnih

²³ „Daniel O'Connell“, <https://www.britannica.com/biography/Daniel-O'Connell>.

zemalja ušlo u etapu kolosalnih promjena. Ideja da se korjenito izmijeni pravno i društveno vrednovanje bračne zajednice zametnula se u građanskom društvu u njegovom povijesnom usponu. Glavna odlika takvih htijenja osvjetljavala se u namjeri da se odbaci nerazrješivost braka, taj polog kršćanskoga naslijeđa. Stoga je odlučno izjavljivao da je liberalna filozofija života u proturječju s kršćanskom učenjem i naravnim zakonom, zato „svi prigovori koji se iznose protiv nerazrješivosti ženidbe, potječu od čovječje strasti, ne od zdravog razuma.“ Hrvatski narod je očuvao netaknutu obitelj što mu je trebao biti prevrijedni zalag za vedru budućnost. Usprkos bremenitoj prošlosti, Vojnović je naglašavao da je „između tolikih kušnja, koje je naš narod pretrpio u tečaju vijekova, između tolikih žrtava, koje je prinio evropskoj prosvjeti, da ju brani od azijske navale, jedno mu je dragocjeno dobro ostalo, sveto neoskrvuto ognjište obitelji.“²⁴

Vojnović je kritizirao u svojstvu sveučilišnoga profesora racionalistički pristup prosvjeti. Prigovarao je takvom shvaćanju da je kod njega najvažniji naglasak dan na stjecanju znanja. Ravnao se tradicionalnim kršćanskim gledištem u tom predmetu. Jednostavno, bez moralnog podučavanja u krepostima ne može se postići cjelovita formacija mlađih naraštaja. Jedino povezivanje moralnog odgoja i širokoga obrazovanja može donijeti konačan plod u oblikovanju mladih duša u ozbiljne i sposobne muževe. Takav pristup izrastao je iz moderne slike o čovjeku koji bi uskratio moralni odgoj i cio sveučilišni i školski sustav saznao od skupljanja znanja. Radi toga je napominjao da nipošto „nije dosta gojiti znanost; bez moralne istine ova postaje oruđem kvara i zla“. Naredno vrijeme je obistinilo Vojnovićeve zaključke o tome da neumjerena glorifikacija tehnika i znanosti može imati i sasvim suprotne učinke od željenih. Malo poslije Vojnovićeve smrti umjesto toliko očekivanoga napretka čovječanstva one su neizravno pokrenule dotada nezamislive razmjere uništenja čovječanstva sa nesagledivim stradanjima i žrtvama viđenim u katastrofi Prvoga svjetskog rata. Upirao se na gigantsko iskustvo prošlosti kršćanske kulture stečenoga u neumornom radu s dušama: „Osnivajući se na iskustvu stoljeća, koja nam kažu kakove su plodove kršćanska pedagogika za devetnaest stoljeća, donijela u čitavoj civiliziranoj Europi, a napose domovini našoj, možemo tvrditi, da svaka odgoja, koja bi u Hrvatskoj apstrahirala od kršćanskih ideala, koja bi i negativnim načinom mukom mimoišla čimbenike kršćanskog uzgajanja, koja bi mislila da učitelji mogu bez Boga i Krista Gospoda, hrvatskoj mladeži budi u pučkim, budi u srednjim školama udariti temelj odgoja, osujetila bi najglavniju zadaću sveučilišta, dapače bi dorezala

²⁴ Ante ALFIREVIĆ, „Naš Kosto o braku i odgoju“, *Obnovljeni život : časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 15/1934., br. 5., 224-225.

žile stablu hrvatske kulture, te bi ubila u povelju za Boga i za domovinu mladence naše.“ Nadalje, iskazivao je bojazan za krajnje osjetljivi položaj mlade inteligencije u pogledu narodne budućnosti. Ako se ova kojim slučajem moralno iskvari niti najbolji zakoni države ni najsjajnije kreposti naroda potvrđene kroz njegovu vlastitu prošlost neće ga moći spasiti od neminovne propasti.²⁵

Optužuje „novotare“ da su narušili veličanstveni sklad vjere i razuma, iskopali jaz između teologije i znanosti koje je uspješno uspostavio anđeoski naučitelj sv. Toma Akvinski. Epilog toga je vrtoglavi rast skepticizma i raznih filozofskih i vjerskih zabluda koji su izbili na površinu javnoga života kod mnogih kršćanskih naroda. Ovakav „filozofski chaos“ neslučenih razmjera kako ga je Vojnović atribuirao, pronašao je svoje analogne oblike i u području politike, u kojoj je zaživjela laicistička država nakon Francuske revolucije. Uz dlaku je slijedio uobičajeno mišljenje katoličke tradicije, da postoji neizravna veza između protestantske reformacije i francuskog prevrata, odnosno da je neizravno na sjemenu reformaciju niknula revolucija. Povrh toga, pisao je da je nakon što je došlo do pucanja veza protestantskog sjevera Europe s Papom i Crkvom, ostalo goruće pitanje autoriteta na koje se morao ponuditi momentalni odgovor. Zjapila je praznina u narušenoj ravnoteži vlasti koju su protestanti pokušali ispuniti tako što su „vjerovali da je moguće usredočiti cijelu vlast u svietovnim zakonima, čime su htjeli spasiti načelo autoriteta“.²⁶ Drugim riječima, združili su zemaljsku i crkvenu vlast u rukama protestantskih knezova kako bi reformacijskom gibanju zadali neophodne okvire za opstanak.

Vojnović je mislio da je država koja ne bi imala nadnaravnih izvora puka tlapnja laicista. Po istoj temi nije se suviše razlikovao od suvremenika Strossmayera i Pavlinovića. Naprosto, kao doktor prava je poznavao da zemaljski ustav mora izražavati u sebi određena načela i vrednote, koji ne može biti tek formalizam i pozitivizam sagrađen isključivo na zakonskim aktima. Prapočetke modernoga svjetonazora ubicirao je u 16. stoljeću s kojim je krenuo „nazadak kršćanske kulture“, i „brisanje kršćanskog značaja u državi i ukinuće pojma *Christianitas* u međunarodnim odnosima.“²⁷

I Vojnović je apostrofirao u simfoniji vizija s Pavlinovićem, da bi se ona država protokom vremena izopćila koja bi počivala samo na naravnom zakonu, bez zaziva Božje

²⁵ Ante ALFIREVIĆ, „Naš Kosto o braku i odgoju“, 225-227.

²⁶ NSK-R-5334, Ostavština Kosto Vojnović, Kosta Vojnović, *Laikat u životu Katoličke crkve*, br. 18. Bez paginacije.

²⁷ A-HAZU, XI-A, Korespondencija Josipa Jurja Strossmayera, „Pismo K. Vojnovića od 24. XII. 1875.“, br. 11.

milosti i kršćanskih načela. U tom smislu, Vojnović je držao da je državi nužno potreban potporanj, moralni oslonac u liku Crkve, kako se ova ne bi pretvorila putem moralne korupcije u pogansku i protukršćansku silu. Rastava države i crkve u onom smislu kako ju je promicao sekularizam počevši od Francuske revolucije nije prihvatljiva Vojnovićevom konceptu kršćanske države. Odmah uz bok vjeri stoji drugi moralni stup na kojem opstoji svaka država, a to je neizostavna ljubav prema domovini. Devetnaesto stoljeće je uzdignulo na pijedestal naciju i nacionalni osjećaj mal tene kao novu religiju, čime se aktualizirala i mogućnost koegzistencije nacionalne ideje i kršćanstva. Vojnović je naznačio kod toga, suosjećajući se s takvim duhom vremena, da nacionalna ideja bez ikakvih doticaja s kršćanstvom rađa nacionalnim egoizmom i drugim izljevima spornima za kršćanski moralni kodeks. Kršćanstvo mu je najzad „vrela jedinog pravog spasonosnog i djelatnog rodoljublja; je li ovoga nestalo, ovo zadnje se pretvara neophodno u samoljublje uz sve koje prijestupe znamo“.²⁸ Dakle, prema Vojnovićevim sudovima, ni dobre niti pravedne države, ali niti moralno ispravnog patriotizma, jedva da može biti bez Kristova spasonosnoga nauka.

Vraćao se na klasične izvore kako bi dozvao u pamet one vječne ideale dobro uređene države. Ciceronu mu je kršćanin prije kršćanstva s obzirom na njegove poglede prema moralnoj funkciji države. Citirao je zato u jednoj prepisci sa Strossmayer sentencu iz Ciceronova spisa *De republica* da „država i društvo samo ona postojati i procvasti može, koja se jedino na pravdi i istini osniva, a da ona država neophodno k svojoj propasti hodi, u kojoj ljudi istinu, zakon i božji i ljudski, svojom tobožnjom mudrosti zanemaruju, koja često i često puta ništa drugo nije nego strast, oholost, sebičnost i očevidna nepravda, koja tako u ponor i propast vodi, kada se čini da pobjedu slavi.“²⁹ Jedino *Res Publica Christiana* kako ju je shvaćao Vojnović sa svojim katoličkim moralnim načelima, kultom obitelji i Boga može stvoriti onaj red i harmoniju kojom teži svako društvo. Tako je u Vojnovićevim zaključcima kršćanska država, najsavršenija moguća država koju se može dosegnuti u nesavršenosti ovozemaljskog života, čime se približava onim najvišim idealima države koje je još davno prije postavio besmrtni rimski državnik i filozof.

Ugledavao se u dubrovačku povjesnicu videći u njoj uzor jedne autentične slike kršćanske republike. Stvaralački i pokretački duh staroga Dubrovnika izvirao je iz njegova unutarnjeg bića koji se usklađivao i nadahnjivao na nepomućenim kršćanskim principima.

²⁸ *Isto*.

²⁹ NSK-R-5330, Ostavština Kosta Vojnović, „Strossmayerovo pismo rektoru Sveučilišta u povodu Vojnovićeve suspenzije na sveučilištu“, 24. X. 1881.

Vojnovićeva mašta nostalgичno ga je gledala je kao izgubljeni ideal koji bi mogao poslužiti za nov preporod kršćanskog političkog idealizma. Dubrovačku republiku je istraživao iz svojih pravnih i povijesnih pobuda kao solidan primjer kako su kršćani usavršili neku političku zajednicu. Upozorio je na harmoničnu ravnotežu duhovne i svjetovne vlasti koja je opstojala u kršćanskoj državi, za koju je toliko prepoznatljivi savez oltara i prijestolja kojeg je pak razvrgnula revolucija. Pod takvim impresijama o dubrovačkoj prošlosti priredio je za tisak 1895. studiju naslova *Crkva i država u Dubrovačkoj republici*. Njezina tajna uspjeha, s druge strane, skrivala se u strogom odgoju, moralnoj disciplini i čvrstoj obiteljskoj zajednici, glavnim čimbenicima koji su pronijeli slavu i donijeli bogatstvo Dubrovačkoj republici. Za dobru uređenost i dugovječnost dubrovačke politije mora se tako, prema Vojnovićevom mišljenju „zahvaliti nevidljivim dublje posađenim stožerima“, a one su se uzgajale kao stožerne kreposti, gdje bi drugdje, nego u matici dubrovačkog društva, u obiteljskom krilu „na temelju vjere najtoplije, ćudorednosti najstrože, požrtvovnosti bezograničene, štedljivosti i jednostavnosti.“³⁰

Francuski primjer poslužio mu je kao dijametralno suprotan onom dubrovačkom. Ukazuje na nesretnu francusku sudbinu pod uraganom pruskih armija u jednom pismu što ga je odaslao 1871. biskupu Strossmayeru, točno u trenutku kada je Francuska hametice potučena na bojnopolju od istočnoga susjeda. Po ulasku Bismarckovih Prusa u Pariz, dramu dodatno pooštrava i izbijanje socijalne revolucije na pariškim ulicama kasnije nadaleko poznate pod nazivom Pariška komuna. Doživao je u sjećanje Francusku kardinala Richelieua, europsku velesilu iz zlatnog doba koje se bez ustručavanja može nazvati francuskim sedamnaestim stoljećem, zatekla se sada dva stoljeća iza pred ponorom apokalipse, koju je usložnjavala mješavina vanjske agresije i unutarnjeg rasula. Vojnoviću je sve ovo dalo povoda da smjelo zaključi da se „vidjelo kudar ide narod kad duh poganstva zavlada u mjerodavnim krugovima, znak i nauk svim drugim narodima da *nisi Dominus edificaverit domum ni vanum laboraverunt qui edificant eam*“.³¹

³⁰ Ante ALFIREVIĆ, „Naš Kosto o braku i odgoju“, 225.

³¹ *Ako Jahve kuću ne gradi, uzalud se muče graditelji* (Ps, 127, 1). Tomislav MARKUS, „Korespondencija Strossmayer-Vojnović: izabrani dokumenti“, 345.