

UDK 321.7+342.7: 282  
Izvorni znanstveni članak  
Primljeno: 15.01.1994.

Mr. ANTUN ŠUNDALIĆ,  
Ekonomski fakultet Osijek

## SLOBODA I DEMOKRACIJA - ASPEKTI LIBERALIZMA I KRŠĆANSTVA

*"Ljudi žele kruh. Ljudi također žele slobodu. Ne samo da je moguće imati oboje, već je i ono drugo ključ za ono prvo."*

Michael Novak

*U novoj klimi hrvatske zbilje osjeća se nazočnost kako liberalne tako i demokršćanske orijentacije. Ova je nazočnost najizraženija u sferi politike, no ne manjka je niti u kulturi i ekonomiji.*

*Tekst pokušava naznačiti ove orijentacije kroz liberalni i kršćanski aspekt poimanja slobode i demokracije. Iako nam novija povijest odnosa kršćanstva i liberalizma ne govori o njihovom uzajamnom uvažavanju glede poimanja slobode i demokracije, prije je riječ o kritičkoj distanci, suvremena zbilja demokratskog kapitalizma (primjer SAD) upućuje nas na nužnost građenja novih odnosa.*

*Može li Hrvatska biti poligon toga građenja u sferama politike i kulture, a poglavito u sferi ekonomije?*

### 1. UVOD

Vrlo su česte, znanstveno i literarno široko obrađivane teme, kako na Zapadu, tako i na Istoku, o povezanosti religije i politike, religije i ekonomije, religije i kulture - religije i civilizacije, napose.

Aktualna zbilja našeg podneblja obiluje potrebama za istim temama. Ove se potrebe iskazuju uglavnom kroz dva vida:

S jedne strane, osjeća se potreba da se što jasnije (pa i glasnije) ukaže na vjekovnu prisutnost kršćanstva u životu ovog prostora, kako u političkim događanjima (npr. veze s Rimom knezova Trpimira i Branimira, kralja Zvonimira, ...) <sup>1</sup>, tako i u kulturi (utjecaj katoličkih redovnika na razvoj hrvatskog jezika - F. Vrančića, B. Kašića, A. Kanižlića, M.P. Katančića...) <sup>2</sup>.

S druge, pak, strane osim ove kulturno-povijesne dimenzije povezanosti s kršćanskim Zapadom, vrlo je prisutna i potreba da se hrvatski kulturni prostor prikaže i aktualno politički pripadajućim demokratskom Zapadu. Uz bliskost po liniji kršćanske tradicije, naglašava se i bliskost u tradiciji demokracije. Također je izražena potreba za preuzimanjem svega demokratskog, tj. naprednog i slobodnog, a čega još uvijek nema u dovoljnoj mjeri zastupljenog kroz postojeće demokratske institucije.

Dakle, u sferi politike kao i kulture, čini se, ne manjka želje i napora da se postigne cilj - približavanje Zapadu.

Ekonomska sfera, pak, ostaje najslabija karika u ovom lancu iskoraka prema Europi. Što je stvarni razlog takvog stanja; mogu li to biti samo nerazvijeni privredni potencijali, zastarjela tehnologija, ... , ili još nešto?

Ovoj problematici pokušajmo prići naizgled izdaleka - upitom o slobodi: Koliko je sloboda bila shvaćena kao politička kategorija, koliko kao kulturna, a koliko kao ekonomska?

Upitom se nije željelo sugerirati da je sloboda moguća zasebno kao politička, ili kao kulturna, ili kao ekonomska. Naprotiv, htjelo se naglasiti da slobode ili

<sup>1</sup> Vidi Franjo Šanjek (1991.), Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, Kršćanska sadašnjost, Zagreb

<sup>2</sup> Vidi Tomislav J. Šagi-Bunić (1983.), Katolička crkva i hrvatski narod, KSZagreb

ima ili je nema, kako u politici i kulturi, tako i u ekonomiji. Ekonomija, pak, može se bez pretjerivanja reći, je najšire polje na kojemu se čovjek/narod ili ostvaruje ili ne ostvaruje. Upravo je ekonomska problematika neodvojiva od socijalne, političke, religijske pa i filozofijske problematike, a što je posebice znakovito kroz temu slobode.

Od Adama Smitha (Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda, 1776.) nadalje ekonomska teorija i praksa neprestano, bilo eksplicite ili implicite, čini određene pomake glede kategorije slobode - bilo da je se nudi, jamči, osigurava; bilo da se štiti, razvija, izgrađuje; bilo da se prikrađuje, zatamljuje, ugrožava.

Francuski prosvjetitelj J.J. Rousseau ukazao je na jednu značajnu činjenicu: čovjek se rađa slobodan, a posvuda je u okovima (Društveni ugovor, 1762.). Uzrok ove okovanosti za čovjeka Rousseau vidi u postojanju nejednakosti, primarno one ekonomske (vlasničke), a potom svih ostalih (socijalne, političke, kulturne). Može li zakon (društveni ugovor) olakšati i učiniti sigurnijim život za svakog člana društva? Zakon bi trebao štiti građane jedne od drugih, onemogućavati nepravdu, ispraviti nedostatnosti života u društvu.

Thomas Paine, engleski filozof, oduševljen francuskom revolucijom, piše jednu raspravu o slobodi (Prava čovjeka, 1791.) kojom ukazuje na besmislenost konzervativnih shvaćanja koja svaku sutrašnjicu izvede iz jučerašnjice. Čak je i elementarno pravo na slobodu opterećeno nasljeđenim pravom predodređenih (vladara i gospodara) da ga daju ili ne daju kako pojedincima, tako i cijelim narodima.<sup>3</sup> Paine nastoji argumentirano ukazati da je svrha zakona u služenju ljudima a nikako obratno. "Nije potrebno mnogo razmišljati pa da se shvati kako zakoni koje donese jedna generacija ostaju na snazi i za generacije koje dolaze, no oni ipak crpe svoju snagu **iz neprestanog odobravanja i podrške živih.**"<sup>4</sup> (podv. A.Š.) Ukoliko podrška živih izostane, a zakon se na silu održava, tada je riječ o tiraniji.

Više od dvjesto godina dijeli nas od vremena Smitha, Rousseaua i Painea. No, osim vremenske distance, forme i načina iskazivanja problema, sadržaj je

uglavnom ostao isti. I dalje je ključna tema svih nastojanja, bilo da je riječ o teorijskim raspravama ili o praktičkim procesima, naprednog dijela čovječanstva - sloboda. Ipak, može se kazati da se povijesni pomak glede same teme dogodio. Jezikom idealizma to bi se moglo ocrtati kao "napredovanje u svijesti o slobodi"<sup>5</sup>, jezikom prakticizma to bi značilo kao pravo svih na jednake šanse. Koliko je sloboda postala ključni sadržaj kako **pojma** demokracije tako i demokracije **in vivo**, toliko smo se približili ostvarenju povijesne tlapnje: sloboda kao neotuđivo pravo kako pojedinca tako i naroda; kako u sferi misli tako i u sferi djelovanja.

Budući da je prisutna razlika u poimanju sadržaja same slobode (sloboda "od" - sloboda "za"), moguće je uočiti dva različita aspekta u "upotrebi" slobode. Hoće li se sloboda shvaćati kao **idejni (mišljeni) cilj, ili, pak, kao realitet svakodnevice**, ovisi o shvaćanju smisla samog života i svijeta uopće.

### 1.1. Sloboda kao idejni (mišljeni) cilj

Ovu verziju slobode možemo naći u kršćanskoj tradiciji, a koja je na ovim prostorima povijesno prisutna. Primarno je, u duhu Evanđelja, ostvariti slobodu od grijeha, a potom dolazi ono što je esencijalno - sloboda za Kraljevstvo Božje. Katolički teolog Hans Küng u svojoj raspravi o Thomasu Mooreu, uzoritom kršćaninu, daje vrlo jasnu predodžbu što je to kršćanski shvaćena sloboda: "Važna je temeljna sloboda od svijeta u svijetu, usred obitelji, vlasništva i države, u službi Bogu i služenju braći. Važna je nadasve spremnost da se ta sloboda u svako doba ostvari u odricanju, pa ako je nužno i u posvemašnjem odricanju. Jedino je u toj bogomdanoj kršćanskoj slobodi od svijeta u svijetu za Boga i Gospodina, kršćaninova jakost, utjeham moć, radost - pobjeda."<sup>6</sup> Crpsti snagu iz ovako shvaćene slobode mogu samo oni koji su orijentirani na mišljene plodove koje im ovakva sloboda sobom donosi.<sup>7</sup> Evanđeoska verzija slobode nije opterećena ekonomskim sustavima ili političkom vlašću, pa samim time i ne traži prostora za svoje očitovanje kako u politici, tako niti u ekonomiji. Ipak, ta evanđeoski shvaćena sloboda, živeći se u ovome svijetu, ne može

<sup>5</sup> G.W.F. Hegel (1951.), *Filozofija povijesti*, Kultura, Zagreb, str. 35

<sup>6</sup> Hans Küng (1980.), *Sloboda u Svijetu*, Družba katoličkog apostolata, Zagreb, str. 39

<sup>7</sup> U Evanđeljima ćemo naći ovakav stav: "Ne sabirite sebi blago na zemlji gdje ga izgriza moljac i rđa; gdje lopovi prokopavaju zidove i krađu ga! Nego sabirite sebi blago na nebu, gdje ga ni moljac ni rđa ne izgriza, gdje lopovi ne prokopavaju zidova i ne krađu! Jer gdje ti je blago tu će ti biti i srce." (Mt 6, 19-21)

<sup>3</sup> "Ljudi nisu vlasništvo jednog čovjeka. Nijedna organizacija nema u vlasništvu generacije koje dolaze. Parlament ili ljudi iz bilo kojeg drugog vremena, nemaju pravo raspolagati ljudima koji sada žive (...). Svaka je generacija, i mora biti, sposobna za sve odluke koje joj nameću njezine prilike. Pomoći treba živima, a ne mrtvima (...). Narod ima pravo na ono što sam izabere." (Th. Paine (1987.), *Prava čovjeka* i drugi spisi, Informator, Zagreb, str. 48)

<sup>4</sup> Isto, str. 50

a da ne bude i od ovoga svijeta. To najbolje pokazuju Evanđeljima inspirirani sljedbenici protestantske misli Martina Luthera. Iako je konačna nagrada pomaknuta u onostranost, sve što pomaže da je se zavrijedi događa se u ovostranosti, sloboda napose.<sup>8</sup>

Oba ova pristupa, i katolički H. Kunga i protestantski M. Luthera, slobodu vide primarno kao slobodu duha. Tijelo je propadljivo kao i sve svjetovno te je svjetovnim i zarobljeno. Duh, pak, jedini može živjeti slobodu, slobodu u vjeri - mišljenu slobodu.

### 1.2. Sloboda kao način življenja

Ako se slobodu pokuša odrediti zemaljskim kriterijima, pa bili to i kriteriji grešnosti, dolazi se do ključne aporije njenog realiziranja - drugog čovjeka. Riješiti ovu aporiju moguće je samo ako se sloboda ograniči slobodom. Filozof njemačkog klasičnog idealizma, I. Kant, tu je bio vrlo realističan. Njegov kategorički imperativ ponudio je obrazac za rješavanje pitanja dosega slobode svakog pojedinca.<sup>9</sup> Biti moralan iz umom spoznate dužnosti udaljava pojedinca od afektivnog ponašanja te stvara prostor slobodnog djelovanja do određene granice, zacrtane slobodom drugih.

Iako je čovjek razumno biće, povijest uglavnom ne pokazuje trijumf razuma. Najčešće je to bio trijumf sile, a koja je samo za manjinu bila donositelj sreće. Često spominjan Hegelov stav da povijest nije tlo sreće, da su periodi sreće i sklada njene prazne stranice<sup>10</sup> nije nikako apstraktni idealistički stav, potvr-

8 U svom djelu O slobodi Kršćanina Luther nastoji približiti smisao kršćanski shvaćene slobode. Dvije su oprečne teze: kršćanin je slobodan i nikom nije podložan; kršćanin je pokoran sluga i svakomu je podložan. Prva teza odnosi se na dušu koja je slobodna od svega zemaljskog, a tu slobodu duša stječe vjerom. Druga teza tiče se tijela koje je zarobljeno zemaljskim stvarima. Svoje oslobođenje tijelo postiže u svojoj čistoći, tj. u dobrim djelima. Dobra djela su moguća jer je kršćanin po vjeri (dušom) sposoban za njih, a ne obratno, tj. čovjek nije dobar po dobrim djelima, već su dobra djela moguća jer je čovjek dobar. To drugim rječima znači da je sloboda, iako dana vjerom duše, življena u svijetu svakodnevnice kroz djela. Ako bi djela izostala, sloboda bi bila puka mogućnost koja nije realizirana. (vidi Martin Luther (1983.), O slobodi kršćanina, Izvori, Novi Sad)

9 Kategorički imperativ kojeg Kant naziva Osnovni zakon čistog praktičkog uma, glasi: "Djeluj tako da maksima tvoje volje u svako doba ujedno može da važi kao princip općega zakonodavstva." (I. Kant (1990.), Kritika praktičkog uma, Naprijed, Zagreb, str. 64.)

10 G.W.F. Hegel (1951.), navedeno djelo, str. 42.

Na drugom mjestu istog djela naći ćemo i ovakav stav: "... ako razmotrimo povijest kao takvu klaonicu, na kojoj se kao žrtva prinosi sreća naroda, mudrost država i krepost individuum, javlja se nužno s tom mišlju i pitanje, kome, kakvoj su krajnjoj svrsi pridonosile te najveće žrtve." (str. 37.)

đu ga svojom poviješću mnogi narodi. Dapače, to je realno viđenje visoke cijene koju su pojedini narodi platili na račun civilizacijskog napretka.

Danas povijesna događanja dobivaju pozitivnu konotaciju uvijek kada se u njima otkriva (ili samo nazire) ma i najmanji korak naprijed - k slobodi. Revolucija u Francuskoj iz 1789. primjer je velikog koraka u približavanju slobodi za sve. Svojim načelom htjela je pokazati da je tek u slobodi moguća jednakost i bratstvo. U "Deklaraciji o neotuđivim pravima čovjeka i građanina" (27.08.1789.) Francuska je revolucija shvatila slobodu kao *conditio sine qua non* svim ostalim pravima - socijalnim, ekonomskim, političkim i kulturnim.<sup>11</sup> U duhu ove deklaracije Ujedinjeni narodi su usvojili "Opću deklaraciju o pravima čovjeka" kojom se u trideset članaka daje "uputa" kako ćemo znati prepoznati demokratski poredak.<sup>12</sup>

Danas bismo demokraciju trebali shvaćati, prije svega, kao doseg povijesno traženog humanizma koji se različito ostvaruje u različitim segmentima ljudskog očitovanja - ekonomiji, politici i kulturi.

## 2. IZMEĐU SOCIJALIZMA I KAPITALIZMA

Filozofijska koncepcija povijesti kakva je bila marksistička ostavila je dubok trag u svim zemljama koje su donedavno bile socijalističke. Unatoč značajnih razlika među socijalizmima, sve njih veže temeljna postavka: izvor svih zala leži u privatnom vlasništvu. Stoga je svakom socijalizmu identično polazište - **ukidanje privatnog vlasništva** - i odredište - **ukinuto privatno vlasništvo**.

Osmišljavanje ovakvog polazišta i njemu adekvatnog cilja nije bio nimalo lak zadatak. Primarno je trebalo učiniti besmislenom i beskorisnom novozavjetnu maksimu: ne živi čovjek samo od kruha. Socijalizam je, u našim prostorima nepuna pola stoljeća,

11 U "Deklaraciji" to eksplicite glasi:

čl. 1. Ljudi se rađaju i ostaju slobodni i jednaki u pravima. Društvene se razlike mogu temeljiti samo na općoj koristi.

čl. 2. Cilj je svakog državnog udruživanja zaštita prirodnih i neotuđivih prava čovjeka. Ta su prava: sloboda, vlasništvo, sigurnost i otpor protiv ugnjetavnja.

čl. 4. Sloboda se sastoji u tome da čovjek može raditi sve što ne škodi drugome. Tako se priroda prava svakog čovjeka omeđuje granicama koje drugim članovima društva osiguravaju uživanje tih istih prava. Te granice može odrediti samo zakon. (prema: I. Karaman (1964.), Historijska čitanka III, Školska knjiga, Zagreb, str. 17-18)

12 Opća deklaracija o pravima čovjeka usvojena je na Općoj skupštini UN, 10. prosinca 1948. rezolucijom 217. (vidi "Ljudska prava" (1990), Školske novine, Zagreb)

stoga nudio sav smisao u punim želucima. Duhovna dimenzija čovjeka trebala se svesti na hvaljenje ova-kvog smisla.

Nepoželjne su bile religijske kao i filozofijske (nemarksističke) tlapnje za novim nadahnućima smisla življenja. Svaki religijom nadahnut komentar sekularne zbilje bio je službeno tumačen terminima tradicionalizma, klerikalizma, mračnih sila prošlosti i slično. Ako bi se pojavile liberalne ideje u traženju boljih rješenja od samoupravno-socijalističkih, vrlo brzo bi bile "raskrinkane" kao podmetanje koje vodi u permisivno društvo palog Zapada, u društvo kapitalista-eksploatatora i kulaka.

Ovakav realitet socijalizma vrlo je suzio preboga-ti sadržaj pojma demokracije. Oduzevši mu glavno uporište - pravo na privatno vlasništvo - pretvorio je "demokraciju" u puku apstrakciju političkih nagovaranja i uvjeravanja bez opipljivih pokazatelja demokratskih procesa.

Tri su velika NE obilježavala socijalistički shvaćenu demokraciju:

- u ekonomiji, NE privatnom vlasništvu
- u politici, NE višestranačju
- u kulturi, NE slobodi duha.

Ova tri NE dovoljno kazuju da je socijalizam onemogućavajući slobodu kao način življenja, u biti poticao razvijanje i zadovoljavanje potrebe za slobodom idejno u svijesti (vidi I.1.).

Kada je 1989. godina u Europi objelodanila kraj socijalizma, stvorila se šansa da demokratski procesi **mišljenu** slobodu pretoče u **življenu**. No, pored ove šanse vidjela se i opasnost za narode koji su dugo bili lišeni slobode. Na nju ukazuje Vesna Pusić: "svi (narodi, A.Š.) su morali pronaći načine kako da spriječe da se sloboda od tiranije pretvori u slobodu za mržnju i ksenofobiju. Najjednostavnija transformacijska matrica prema kojoj je sve što je do sada bilo zabranjeno sada postalo dopušteno (i obrnuto) svugdje je pokazivala svoju varljivu i opasnu privlačnost."<sup>13</sup> Godine 1989-90. bile su za Hrvatsku obilate ovakvim opasnostima.

Demokratski procesi najburnije su se očitovali u političkom previranju (ustopava višestranačja koje se pokušava razvijati u kontinuitetu političkih učenja i djelovanja Antuna i Stjepana Radića, Ante Starčevića,

Vlatka Mačeka, ...). Nešto su tiši na kulturnom polju (novi odnos prema Katoličkoj crkvi, rehabilitacija književnika Mile Budaka, Viktora Vide, ...). Svakako najtiši - sve do vrlo glasne privatizacije u 1992-93. - bili su demokratski procesi u sferi gospodarstva, što ne znači da nisu bilježili značajne korake (glede stvaranja nove managerske elite, npr.).<sup>14</sup>

Kako demokratizacija društva ne bi dobila jedan ružni prefiks "kvazi", nužno je početi učiti demokraciju. U tom procesu učenja korisno je stjecati teorijska znanja (npr. o veličini atenske demokracije u vrijeme Perikla), ali je nužno prihvaćati praktična iskustva ekonomije, politike i kulture u postojećim demokratskim porecima (poglavito SAD-a<sup>15</sup>). Također je nužno uvažiti povijesno nasljeđe koje ne treba djelovati kao mora prošlosti već kao smjerokaz budućnosti: da bi se znalo kamo ići, treba se znati otkuda se dolazi. Upravo to "otkuda" i "kamo" sada su najaktualniji upiti Hrvatske u procesu demokratizacije.

Ako su iza nas monarhizam i socijalizam, znači li to da je pred nama ono čega u povijesti nismo imali - kapitalizam? Ako je odgovor potvrđan, znači li to da se prvo trebamo hrvati s prvobitnom akumulacijom kapitala određeni broj godina, a potom bismo stigli do monopolističkog kapitalizma ... ?

Ovaj povijesno dugi proces mnogi su narodi odživjeli u protekla tri stoljeća. Hrvatski narod to mora odživjeti brzo, u **svojim glavama**. Potom je tek moguće zakoračiti u društveni poredak koji je kako post-socijalistički tako i post-kapitalistički.

No, da ovo "post" ne bi ostalo suviše maglovito i neiskazano, pokušajmo ga odrediti kroz određivanje duha demokracije. Pomoć u tome potražimo u dva različita poimanja demokracije: liberalnom i kršćanskom (katoličkom).

### 2.1. Liberalizam o demokraciji i humanizmu

Etimologijsko određenje liberalizma (liber, lat. = slobodan) trebalo bi ocrtavati bit liberalne doktrine. No, marksističko (tj. totalitarističko) shvaćanje liberalizma vidljivo je kroz antiliberalno etiketiranje kapita-

<sup>14</sup> O tome V. Pusić u istoj knjizi, str. 51-126

<sup>15</sup> Robin Williams navodi 15 osnovnih vrijednosti američkog društva: 1. postignuće i uspjeh, 2. aktivnost i rad, 3. moralna orijentacija, 4. humanistička pravila ponašanja, 5. djelotvornost i praktičnost, 6. napredak, 7. materijalno obilje, 8. jednakost, 9. sloboda, 10. izvanjski sklad, 11. znanost i racionalnost, 12. nacionalizam-patriotizam, 13. demokracija, 14. individualna osobnost, 15. teme grupne superiornosti. (u knjizi: Ian Robertson (1977.), *Sociology*, Worth Publishers, Inc. p. 60-61)

<sup>13</sup> V. Pusić (1992.), *Vladaoci i upravljači*, Novi liber, Zagreb, str.

lizma. Liberalizam je kao politička doktrina označavan eksploatorskom, konzervativnom, pa čak i terorističkom. Sredinom 19. stoljeća marksistička predstava liberalnog kapitalizma kazuje da je to surovo klasno društvo gdje je sloboda zgrtanja pretpostavljena svim ostalim slobodama i pravima. Nehumanost liberalnog kapitalizma potanko je analizirana u ranim spisima Marxa i Engelsa. Ukazano je na višestruko prisutnu alijenaciju u socio-ekonomskim odnosima ..., kao i na jedini mogući put izlaska iz takvih odnosa.<sup>16</sup>

Ovakvo prikazivanje liberalizma našem podneblju je i te kako poznato. No, doskora vrlo su rijetki bili koji su "znali" i za liberalno viđenje socijalizma. Dok je liberalizam svoju kritiku socijalističke države zasnivao na opipljivim pokazateljima kapitalističkog izobilja i socijalističke bijede, dotle je socijalistička teorija ostajala kod egalitarističkih ideala pomaknutih u nekakvu budućnost.

Čini se da je previđena, ili, pak, suviše umjetnički-nestvarno shvaćena Nietzscheova misao kako je socijalizam dokraja smišljena tiranija najnižih, najglupljih ....<sup>17</sup> No, sada kada je socijalizam "prošao", ovakve heretičke misli čujemo na svakom koraku (i uvažavamo ih). Liberalizam postaje neka vrsta zaklona od ostataka polustoljetne socijalističke svijesti i prakse. Kako bi taj zaklon dobio na snazi i utjecaju, kako bi postao poželjna orijentacija ne samo u glavama već i u djelima, potrebno je znati **što to liberalizam danas zagovara**.

Adam Smith je prije više od dvjesto godina sazeo bit liberalizma u "nevidljivoj ruci" koja vodi svakog pojedinca da radeći za svoje osobno dobro i probitak, radi i za dobrobit šire zajednice.<sup>18</sup> Time je, dakle, privatna inicijativa pretpostavljena svakom društvenom progresu. U duhu "nevidljive ruke" A. Smitha, Čikaška škola na čelu s M. Friedmanom u drugoj polovici ovoga stoljeća ponovno daje primat tržišnoj inicijativi, a protiv je svakog oblika državne intervencije. Štetnost intervencionističke politike kao "vidljive ruke u stvaranju nazatka", moguće je sanirati samo

zahvaljujući "mnogo moćnijoj nevidljivoj ruci u poticanju napretka".<sup>19</sup> Opipljivi rezultati dovoljno govore u prilog ovakve orijentacije, koja ne ide protiv čovjeka već iz čovjeka. "Srž filozofije liberalizma jest vjera u dostojanstvo pojedinca, u njegovu slobodu da do maksimuma iskoristi svoje sposobnosti i mogućnosti, prema vlastitom izboru ali pod jednim uvjetom da time ne narušava slobodu drugih da to isto čine. Ovo podrazumjeva vjeru u jednakost ljudi u jednom smislu, i u njihovu nejednakost u drugom. Svaki čovjek ima jednako pravo na slobodu. To je važno i temeljno pravo upravo zato što su ljudi različiti, zato što će ljudska bića svoju slobodu koristiti na različite načine, kako bi u tom procesu pridonosili općoj kulturi ljudske zajednice u kojoj žive."<sup>20</sup>

Ako je liberalizam slobodu odredio pravom da se bude različit (ne-jednak), tada je pogrešno očekivati da će u bilo kom smislu liberalizam zagovarati primat općeg (jer je ono negacija prava na različitost). Ako se iz takvog stava-orijentacije pokušavaju izvlačiti nekakvi nedostaci i minusi liberalizma, npr. da je nehuman, tada je uputno pogledati što nudi druga strana. Je li u pravu Michael Novak kada braneći liberalnu orijentaciju tvrdi: "Demokratski kapitalizam ima svojih mana. Alternative su, međutim, gore."<sup>21</sup>

Govoreći o demokratskom kapitalizmu kao o poželjnom ekonomskom, političkom i kulturnom sustavu, Novak prije svega govori o liberalnom duhu takvog sustava. Na početku svoje opsežne knjige on ističe tri ključna obilježja demokratskog kapitalizma: to je demokratska politička zajednica, na tržišnom poduzetništvu utemeljena ekonomija, te pluralističan i liberalan moralno-kulturni sustav.<sup>22</sup> Kao i Friedman, Novak demokraciju tumači kroz pružanje **jednakih šansi**, nikako kroz traženje jednakih rezultata. Upravo na tome se **gradi pluralistički duh** liberalnog shvaćanja demokracije koji se prikazuje kao "prirodni sustav slobode". Tek u uvjetima slobodnog očitovanja vlastitih talenata pojedinci ne samo da koriste sebi,

19 M. Friedman (1992.), Kapitalizam i sloboda, Globus - Šk. knjiga, Zagreb, str. 206

U tekstu autor dalje upozorava: "Središnja manjkavost ovih mjera je u tome što one uz pomoć države nastoje prisiliti ljude da djeluju protiv vlastitih naprednih interesa, a u svrhu promicanja tobožnjeg općeg interesa."

20 Isto, str. 201

21 M. Novak (1993.), Duh demokratskog kapitalizma, Globus - Školska knjiga, Zagreb, str. 267

22 Isto, str. 10

16 Vidi: Marx-Engels (1978.), Rani radovi, Naprijed, Zagreb

17 F. Nietzsche (1976.), Volja za moć, Prosveta, Beograd, str.77

18 A. Smith o tome kaže: "Svaki se pojedinac stalno trudi da pronade najpovoljniju upotrebu za cjelokupni kapital kojim može raspolagati. Doduše, on ima u vidu svoju vlastitu korist, a ne korist društva. Ali proučavanje vlastite koristi vodi ga prirodno, ili, bolje rekašvi, nužno do toga da najviše voli upotrebu koja je za društvo najkorisnija." (A. Smith (1970.), Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda, Beograd, str. 622

nego, dapače, koriste dobrobiti šire zajednice.<sup>23</sup> Time liberalizam ne poriče ukorijenjenost demokratskog kapitalizma u grijehu (koji se najčešće prikazivao kao glad za profitom) već kazuje kako liberalna orijentacija suzbija taj grijeh upravo slobodom pojedinaca da čine nešto moralno i korisno, tj. da oponašaju Providnost. Dakle, za sankcioniranje grešnosti u demokratskom kapitalizmu nije potrebna čvrsta ruka centralizirane državne uprave. Kada god bi se kapitalistička država ponašala po shemi humanističke i egalitarističke zajednice, nudeći socijalnu sigurnost najugroženijima, uvijek bi polučila kontraefekte.<sup>24</sup> Ti kontraefekti se najjednostavnije mogu označiti kao pad inicijative pojedinaca, široka državna uprava, ... te usmjeravanje k socijalističkim ciljevima.<sup>25</sup> A da socijalistički ciljevi nisu ni malo privlačni, ne zbog konkurentnosti liberalnim ciljevima već zbog opasnosti svekolikih nesloboda koje sobom donose, Novak pokazuje kroz kritiku tri moralne zapovijedi koje zagovara socijalizam: prva je uklanjanje siromaštva, druga - uklanjanje nejednakosti, treća - prioritet temeljnim ljudskim potrebama i po cijenu gubitaka u privredi. Tri su negativne posljedice ovih zapovijedi: čudovišna državna vlast, privredna stagnacija, pogrešno tumačenje uzroka bogatstva naroda.<sup>26</sup> No, ključni problem nije u određivanju ovih moralnih zapovijedi, već u tehnologiji njihove realizacije. Kriva tehnologija socijalističkih rješenja dovodi do ovakvih posljedica. Stoga ove moralne prioritete socijalizma može ostvariti, i djelomično osustaviti, samo demokratski kapitalizam, tj. liberalni sustav političkih i ekonomskih programa. A socijalizam nije nikada postojao kao skup političkih i ekonomskih programa, već prije svega kao skup političkih i ekonomskih ideala - o čemu je još sedamdesetih godina pisao heretik socijalizma L. Kolakowski. A koliko je liberalni kapitalizam u duhu demokratski, koliko, pak, tu demokraciju iskazuje na djelu - u ekonomiji, politici, kulturi - predmet je za kritiku izvana. Hoće li ta kritika potvrditi liberalni kapitalizam kao "nenasilno društvo", kao "arenu slobode" (M. Novak), ili, pak, kao bezobzirno sticanje materijalne dobiti i po

cijenu gubitka ljudske osobe, ovisi kojim se putem želi ići do zemaljskog cilja - demokracije i slobode. Sam liberalizam o sebi će reći ono prvo, katolička, pak, socijalna doktrina će biti bliža ovoj drugoj konstataciji.

## 2.2. *Katolička socijalna doktrina o demokraciji i humanizmu*

"... ni judaizam ni kršćanstvo ne zahtijevaju demokratski kapitalizam. Stoji samo to da bi bez njega bili siromašniji i manje slobodni. Među političkim eko-nomijama možda postoji i nešto bolje od autokorektivnog demokratskog kapitalizma. Ako je zaista tako, tog nečeg još nema na vidiku."<sup>27</sup>

Liberalna doktrina nije sebe nikada stavljala izvan kršćanske tradicije. Dapače, u njoj je tražila uporište i orijentaciju. Max Weber je poznat po svojim nastojanjima da pokaže utjecaj protestantizma na razvoj kapitalističke proračunatosti. Ideja poziva asketskog protestantizma imala je za posljedicu racionalizaciju načina života unutar svijeta s obzirom na onaj svijet, upozorava Weber. No, neozbiljno bi bilo tvrditi da duh kapitalizma niče iz posljedica reformacije. Ispravnije je reći, naglašava Weber, da je reformacija samo jedan od kulturnih činilaca koji su pripomogli razvoju kapitalizma.<sup>28</sup> Na tragu Webera, ali iz duha katoličanstva, M. Novak vidi šest "teoloških doktrina" koje su imale snage da dovedu ljudski rod "do toga da ekonomski razvoj, politička sloboda te moralno-kulturni angažman prema napretku ljudi na zemlji izniknu u povijesti kao realna snaga."<sup>29</sup>

Katolička crkva od samog začetka liberalne doktrine nije imala sluha za njen jezik kao niti za jezik socijalizma. Već je papa Grgur XVI iskazivao protivljenje širenju kapitalizma (u enciklici *Mirari vos*, 1832.), da bi Pio XII u poznatom *Syllabusu* (dodatak enciklike *Quanta cura*, 1864.) među 80 suvremenih zabluda ubrojio panteizam, naturalizam i racionalizam, socijalizam i humanizam, **liberalizam** i vjeru u napredak.<sup>30</sup> No, s papom Lavom XIII započinje sasvim novi iskorak u svijet, ali ne s nakanom da mu popusti, već da mu se nametne. Poznatom enciklikom *Rerum novarum* (1891.) Lav XIII kritizira svjetovne

23 U duhu "nevidljive ruke" A. Smitha, Novak tvrdi: Svaka ona politička ekonomija koja želi biti najkreativnija najviše što je moguće, mora se truditi da izumi sistem koji će ljudima obdarenim na svim područjima omogućiti da otkriju svoje talente, da ih razviju i da u društvu pronađu položaj na kojemu će njihov trud donijeti najobimniji društveni urod." (isto, str. 103)

24 O tome M. Friedman, navedeno djelo, pogl. 11, str. 183-197

25 Ovakvu orijentaciju M. Novak označava kao "društeno nulte sume" (navedeno djelo, str. 151-152)

26 Isto, str. 251-252

27 Isto, str. 419

28 M. Weber (1968.), *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo, str. 164-65, 74-75

29 te su doktrine: Trojstvo, Otjelovljenje, Takmičenje, Istočni grijeh, Razdvajanje domena, Caritas (M. Novak, navedeno djelo, str. 420-447)

30 Vidi: I. Maštruko (1981.), *Klasni mir katoličanstva*, Split, str. 30. V. Cvrle (1980.), *Vatikan u suvremenom svijetu*, Zagreb, str. 10-12

zablude, kako socijalizma tako i liberalizma. Ovaj papa prihvaća privatno vlasništvo kao naravno pravo te socijalističko rješenje naziva "krivi lijek" koji vodi "općoj nevolji i bijedi", koji je nepravedan jer se kosi s naravnim pravom. A oni koji nemaju vlasništva, nadoknađuju to vlastitim radom. Da bi se izbjegla nepravda, papa traži pravednu plaću koja neće uniziti dostojanstvo radnika. Upravo tu papa usmjerava svoju kritiku na liberalizam koji nekršćanski shvaća privatno vlasništvo. "Nitko doista nije dužan pomagati druge od onoga što je njemu potrebno za uzdržavanje svoje i svojih, ni drugima dijeliti od onoga što je njemu potrebno da sačuva dostojanstvo svoje osobe (... ) Kad se pak udovolji potrebi i dostojanstvu, dužnost je udijeliti od onoga što je preostalo. (...) Te dužnosti ne proizlaze iz pravednosti, osim u krajnjoj nuždi, nego iz kršćanske ljubavi, a njezino ispunjenje ne možemo tražiti zakonskim putem."<sup>31</sup> Stoga Lav XIII vidi "pravi lijek" protiv širenja zabluda socijalizma i liberalizma u širenju kršćanskog nauka i povratku kršćanskim običajima. U ovakvom duhu nastupa i papa Pio XI enciklikom *Quadragesimo anno* (1931.). On kritizira liberalizam zbog zagovaranja nepravednog zgrtanja bogatstva, kao i socijalizam zbog zagovaranja ukidanja prava na privatno vlasništvo.<sup>32</sup>

Papa Ivan XXIII bio je, više no njegovi prethodnici, svjestan dvije činjenice: nakon drugog svjetskog rata kapitalizam i socijalizam su postali dva nepomirljiva tabora; kršćanski socijalni nauk nije zauzimao značajno mjesto niti u jednom sistemu. Enciklikom *Mater et magistra* (1961.) Ivan XXIII vidi mjesto Crkve u zalaganju za širenje demokracije i ostvarenje prava na slobodu, kako u socijalizmu tako i u kapitalizmu. Stoga on drži da je i dalje pravo na privatno vlasništvo garancija prava ljudske osobe na slobodu (111.). Također uvažava i izmjenjene prilike koje ispred privatnog vlasništva stavljaju rad kojim se neposredno izražava ljudska osoba (107.). "Stoga u naše dane Crkva ima težak zadatak: uskladiti suvremenu naprednu kulturu načelima prave čovječnosti i evanđeoskog nauka."<sup>33</sup> Ovaj težak zadatak pokušala je Crkva riješiti na Drugom vatikanskom koncilu (1962-65.) koji je započeo s Ivanom XXIII, a završio s Pavlom VI.

Ključnim dokumentom "*Gaudium et spes*" Koncil je odredio buduće mjesto i ulogu Crkve u svijetu

brzih i dubokih promjena. "... Crkva po svojem poslanju i po svojoj naravi nije vezana ni uz koji posebni oblik ljudske kulture, niti uz bilo koji politički, ekonomski ili društveni sistem. I zato baš ona može biti, uslijed te svoje univerzalnosti, veoma uska veza među različitim ljudskim zajednicama i državama, ..." <sup>34</sup> Papa Pavao VI u duhu Koncila enciklikom *Populorum progressio* (1967.) naglašava apolitičnu ulogu Crkve u svijetu (13), no ne propušta kritizirati liberalni kapitalizam koji robuje profitu, bezobzirnoj konkurenciji i nepovredivosti privatnog vlasništva (26). Primat se daje radu koji ima božansko obilježje (27).<sup>35</sup> No budući da ni socijalizam ni liberalizam ne prihvaćaju kršćansko određenje rada, isti papa kritizira ideologije kako socijalizma tako i liberalizma. U apostolskom pismu *Octogesima adveniensi* (1971.) Pavao VI prigovara marksizmu na njegovoj dijalektici nasilja, totalitarističkom utapanju osobne slobode itd, ali i liberalizmu na prekomjernom inzistiranju na slobodi pojedinca a bez uvažavanja društvene solidarnosti (26,34,35).<sup>36</sup>

Sadašnji papa Ivan Pavao II enciklikom *Laborem exercens* (1981.) ostaje u duhu svojih prethodnika, no ide korak dalje. Uvažavajući promjene suvremenog svijeta, on vidi razrješenje povijesnog sukoba rada i kapitala u davanju primata radu nad kapitalom, upravo kao što čovjek treba imati primat pred stvarima (12). Papa i dalje podržava pravo na privatno vlasništvo, ali inzistira na njegovoj općoj namjeni dobra. I dalje je protiv socijalističkog revolucionarnog oduzimanja vlasništva pojedincima, no traži i preispitivanje "krutog" kapitalizma (14). Njegovo viđenje demokracije je u tzv. "personalističkom argumentu" koji trebaju poštivati svi politički sistemi, a koji se ostvaruje u pravu radnika da radi "za sebe" i da ima taj osjećaj (15).<sup>37</sup> Toj problematici Ivan Pavao II prilazi s naglašenog moralnog aspekta. U enciklici *Solicitudo rei socialis* (1987.) vidi u razvoju solidarnosti jedini put u priznavanju svih kao osoba. Plod solidarnosti bi bio opći mir. Stoga ovaj papa za oznaku svog pontifikata uzima misao: "mir je plod solidarnosti" (Pavao VI je umjesto solidarnosti uzeo pravednost) (39). S te pozicije papa kritizira politiku kako Zapada, tako i Istoka kao "izdaje moralne obveze" (23). Danas, kada

34 Drugi vatikanski koncil - Dokumenti (1986.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb; Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, čl. 42, str. 677

35 Pavao VI: *Populorum progressio*; u "Sto godina katoličkog socijalnog nauka", str. 319 i 324

36 Pavao VI: *Octogesima adveniensi*; isto, str. 376-379

37 Ivan Pavao II: *Laborem exercens*; isto, str. 486-434

31 Lav XIII: *Rerum novarum*, 19; u "Sto godina katoličkog socijalnog nauka" (1991.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, str. 11-12

32 Pio XI: *Quadragesimo anno*, 55. 56; isto, str. 47-8

33 Ivan XXIII: *Mater et magistra* (256.); isto, str. 159

su u svijetu ostvareni određeni pozitivni pomaci (svijest o međuzavisnosti, zajedničkoj sudbini, brizi za mir, brizi za energente, ...), nužno je shvatiti pravu bit ljudske osobe, a time i razvoja ljudskog društva. Razvoj ne treba gledati samo kao ekonomski. Njegovo mjerilo je u nutрини čovjeka, u dimenziji čovjekova poziva (27,28,29,30). Ovakvim stavovima papa ne želi stvoriti od katoličkog socijalnog nauka novu ideologiju (naspram liberalnoj i marksističkoj), već u svjetlu vjere protumačiti postojeću zbilju (41).<sup>38</sup> Tek će se time stvoriti prave pretpostavke slobode, jer sloboda je samo privid ako je istina zamagljena (4). Tom temom počinje Ivan Pavao II encikliku *Centesimus annus* (1991.). Po naravi čovjek je stvoren za slobodu (25), ali isto tako on je biće koje traži istinu (49). Niti jedno od ovoga čovjeku nije osiguravao niti liberalizam kao niti marksizam. Dok je marksizam svodio čovjeka na niz društveno-ekonomskih odnosa, zapostavljajući njegovu osobu (13), liberalizam je, u nastojanju da mu se suprotstavi, nuđenjem potrošačkog mentaliteta postigao isto (19). Nasuprot robovanju užicima i posjedovanju (putevi u neslobodu!), papa stavlja spoznaju istine o Bogu i čovjeku kao istinski put u slobodu. No, ovaj put u slobodu papa tumači u duhu vremena. Dok je prije vlasništvo bilo shvaćeno kao nešto opipljivo, stečeno radom, inteligencijom i slobodom (31), danas "to je vlasništvo spoznaje, tehnike i znanja". Crkva je spremna prihvatiti modernu poduzetničku ekonomiju, ako joj je u osnovi briga za slobodu osobe (32); također prihvaća i ulogu pravednog profita (35). Crkva pozdravlja kao "moralnu i kulturnu" odluku da se investira u nerazvijene zemlje (36) ... Nakon ovakvih stavova papa daje i svoj sud na temu kakav bi kapitalizam Crkva prihvatila, sada post mortem socijalizma. To bi bio "...ekonomski sustav koji priznaje temeljnu i pozitivnu ulogu poduzetništva, tržišta, privatnog vlasništva i, dosljedno, odgovornosti za sredstva proizvodnje, slobodnog ljudskog stvaralstva na sektoru ekonomije, ..." (42).<sup>39</sup> Dakle, 1991. Crkva je blizu razmišljanja o kapitalizmu kakvo je imao M. Novak početkom osamdesetih godina ovoga vijeka, a koji je sklon liberalnoj koncepciji kapitalističke države.

### 3. ZAKLJUČAK

Vratimo li se aktualnoj zbilji Hrvatske, uočiti ćemo značajnu nazočnost kako liberalne, tako i demo-

kršćanske orijentacije. Ta je nazočnost najviše izražena u političkom životu - uglavnom kao **neslaganje** - a kroz politiku ono se odražava i u ekonomiji i kulturi.

Budući da su prethodne stranice ove rasprave imale namjeru pokazati da su demokracija i sloboda neodvojivi društveni procesi - kako za pojedince, tako i za narode - te da ih ili ima ili nema, takvo razmišljanje pokušajmo primijeniti i na aktualnu zbilju u Hrvatskoj.

Možemo se složiti s mišlju Nikole Dogana da "I ekonomija i politika i religija imaju jedan cilj i jedan smisao: omogućiti čovjeku rast i sazrijevanje u cjelovitu osobu."<sup>40</sup> A jedino sredstvo za ispunjenje ovoga cilja jest upravo demokracija. Razvoj shvaćanja značenja demokracije doveo nas je do odbacivanja ideoloških konotacija. Stoga više ne govorimo o buržoaskoj ili socijalističkoj demokraciji, o liberalnoj ili kršćanskoj, već o **Demokraciji** čije je esencijalno obilježje **sloboda**. Sloboda je moguća samo u demokraciji, demokracija je stvarna samo u slobodi.

Uputno je ovdje sjetiti se Hegelovog razmišljanja o svjetskoj povijesti i slobodi: "... istočnjaci (su) znali samo to, da je **jedan** slobodan, grčki i rimski svijet, pak, da je **nekolicina** slobodna, dok mi znamo, da su po sebi slobodni **svi** ljudi, tj. da je čovjek kao čovjek slobodan."<sup>41</sup> Kao baštinici Hegelova duha, moramo se uvijek pitati što je to što priječi čovjeka da se očituje kao čovjek, kao sloboda; smijemo li sebi dozvoliti grčko-rimsku demokraciju nekolicine, ili, u najtežem slučaju, istočnjačku demokraciju jednog?

Na tom pravcu promišljanja shvatit ćemo da je i uloga države demokracijom određena. Američki ekonomist i sociolog Peter Drucker upozorava da se ne treba više očekivati od države da upravlja ekonomijom. Njene aktivnosti sve više dobivaju **moralni** karakter, ne ekonomski. Od države se treba očekivati da u novim pluralističkim društvima uspostavi norme za funkcioniranje institucija, a nove institucije ne mogu počivati na moći već na funkciji.<sup>42</sup> Ovakvo razmišljanje nas neće dovesti do odobravanja "noćobdijске države" kakvu je zagovarao liberalizam s kraja 18. stoljeća. Ono je plod promišljanja **zahtjevnosti** novog pluralističkog društva koja je podjednako neoliberalistička i demokršćanska, no, zasigurno, ona je antiko-ektivistička i antitotalitaristička. Tu se, pak, javlja jedna opasnost, jedan mamac za "lakovjerne", a to je

40 N. Dogan: Kršćanin pred izazovom demokracije; Ekonomski vjesnik, 1/1993. str. 7

41 G.W.F. Hegel, navedeno djelo, str. 35

42 P. Drucker (1992.), Nova zbilja; Novi liber, Zagreb str. 53-88

38 Ivan Pavao II: *Solicitudo rei socialis*; isto, str. 590-610

39 Ivan Pavao II (1991.), *Centesimus annus*; Kršćanska sadašnjost, Zagreb



da se ovo "anti" shvati kao "pro" svakog partikularizma.

O toj opasnosti govori Ivan Pavao II u posljednjoj enciklici *Veritatis splendor* (1993.): "Pojedinačnoj savjesti su pripisane prerogative najviše instancije moralne prosudbe koja kategorično i nepogrešivo odlučuje o dobru i zlu. Tvrđnji o dužnosti da se slijedi vlastita savjest nezasluzeno se pridodaje tvrdnja kako je moralna prosudba istinita zbog same činjenice da proizlazi iz savjesti. Ali na taj način iščezava neophodan zahtjev istine u korist kriterija iskrenosti, autentičnosti, "sklada sa samim sobom", tako da se stiglo do radikalno subjektivističkoga pojma moralne prosudbe."<sup>43</sup> Taj, kako ga papa zove, "autonomni moral" nudi lažna rješenja - u utilitarizmu i pragmatizmu (75) - koja udaljavaju čovjeka od istinske slobode, od dosezanja sebe kao osobe. Stoga je nužno uočiti da unatoč padu ideološke koncepcije totalitarizma (riječ je o marksizmu), prijeti nova pogibelj: "...to je opasnost od saveza demokracije i etičkog relativizma, koji građanskom suživotu oduzima svako sigurno moralno uporište..."<sup>44</sup> Tu je, dakle, riječ o zavodljivosti nove orijentacije koja izrasta na opiranju svakoj institucionaliziranosti i društvenim normativima. Riječ je o **post-modernizmu**. Katolička ga doktrina označava kao ideologiju društva u zastoju koja se budi u šezdesetim godinama ovoga vijeka. Glavno je obilježje postmoderne **individualizam**. "Najvažnija je osobna sloboda koja se ostvaruje u nezasićenosti seksualnog zadovoljenja, nevezanim obiteljskim odnosima, vrtoglavoj promjeni mode, ludim plesovima, bavljenju sportom, obrazovanju, terapijama osobnog oslobođenja, lakoći pripočivanja, putovanjima, žudnji za dokolicom i slobodnim vremenom. Danas je zapadnjački čovjek čak spreman radije podnositi društvenu nejednakost nego zabranu i ograničenje privatne oblasti življenja..."<sup>45</sup>

Kako reagirati na katoličku kritiku postmodernističkog individualizma? Može li se ona ocijeniti konzervativnom uslijed straha od gubitka utjecaja svog institucionalnog ustroja? Ili, pak, može li se u njoj gledati samo neprihvatanje vrijednosti građanskog permisivnog društva?

Svako od ovih pitanja dotiče ponešto od sadržaja katoličke kritike postmodernizma. No, ona sigurno ne iscrpljuju cjelokupan njen sadržaj pa je, prema tome,

43 Ivan Pavao II (1993.), *Veritatis splendor*; u prijevodu i izdanju tjednika "Globus", čl. 32

44 Isto, čl. 101

45 J. Jukić (1991.), *Budućnost religije*, Matica Hrvatska, Split, str. 221

ne treba odbaciti nego uvažiti kao jedno viđenje postmodernizma.

Drugačije viđenje naći ćemo u svjetovno orijentiranoj literaturi. Kao primjer drugačijeg viđenja, no ne oprečnog katoličkom, uzimimo distinkciju karaktera moderne i postmoderne. Pauline V. Rosenau **modernistički** karakter opisuje kao skeptičan, orijentiran na rad, disciplinu i odgovornost; sklon planiranju unaprijed, organiziranju i odgodi nagrade; dobrovoljno se podređuje interesima dobrobiti kolektiva.

**Post-modernistički** karakter obilježava odsustvo skepticizma, osobu shvaća kao subjekt orijentiran na osjećaje i okrenutost sebi; oslanja se na spontanost, ne na planiranje; fasciniran je tradicijom, prošlošću uopće, egzotikom, svetim, lokalnim prije nego univerzalnim i općim; ne prihvaća osobnu odgovornost.<sup>46</sup>

Bez namjere dubljeg upuštanja u ovu vrlo zahtjevnu temu, korisno je ipak kazati da **moda** postmodernizma u našim prilikama ne znači nikako njegov trijumf, kao što niti zapostavljanje modernizma (možemo kazati njegovo istrajavanje) ne znači njegovu smrt. Kada se pozivam na "naše prilike" onda mislim prije svega na aktualno stanje u politici i ekonomiji. I ekonomija i politika traže više modernističku orijentaciju glede odgovornosti, rada, discipline, ..., dobrobiti zajednice. To, pak, ne znači da treba onemogućiti postmodernističku orijentiranost na pojedinca, emocionalnost, egzotiku, ... Pitanje je samo do koje mjere što može ići a da se ne ugrozi sloboda, da se ne stvori kvazi-demokracija.

Možda je uputno ovdje uvažiti dosege kako demokršćanske tradicije, tako i liberalne demokracije.

Naša je sudbina (i budućnost) u sučeljavanju nečega što imamo (kršćansko nasljeđe) i nečega za čim smo težili (tekovine demokratskog kapitalizma). To sučeljavanje, pak, ne treba gledati kao žarište kaosa, ili spajanje nespojivog. To je prije svega nužan susret koji može, i treba, donijeti prosperitet narodu i pojedincima. Na tom susretu treba graditi društvo koje će biti **sinergija** pozitivnog iz građanskog (liberalnog) porotka i demokratske moralne (kršćanske) zajednice.

Doskorašnji je socijalizam, kako svojom praksom tako i svojom svijesću, odbijao oboje: svijest i praksu kršćanskog humanizma kao i svijest i praksu demokratskog kapitalizma. Sada, pak, post-socijalistički period treba biti obilježen ne novom konstrukcijom

46 Pauline V. Rosenau: *Modern and Postmodern Conceptions of Social Order*; *Social Research*, Vol. 60 No. 2/1993. p. 359-60

ideala, već obratom kako svijesti tako i prakse. Taj obrat mora biti opipljiv, njegov je jedini smjer od izobilja ideala k ekonomiji izobilja. Ovo posljednje je

provjereno sigurnija garancija demokracije od onog prvog.

#### LITERATURA

1. Biblija (1991), Zagreb, Kršćanska sadašnjost
2. *Cvrlje, V.* (1980), Vatikan u suvremenom svijetu, Zagreb
3. *Dogan, N.* (1993), Kršćanin pred izazovom demokracije, *Ekonomski vjesnik* 6(1)
4. *Drucker, P.* (1992), Nova zbilja, Zagreb, Novi liber
5. Drugi vatikanski koncil (1986), Zagreb, Kršćanska sadašnjost
6. *Friedman, M.* (1992), Kapitalizam i sloboda, Zagreb, Globus - Školska knjiga
7. *Hegel, G.W F.* (1951), Filozofija povijesti, Zagreb, Kultura
8. *Ivan Pavao II* (1991), Centesimus annus, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
9. *Ivan Pavao II* (1993), Veritatis splendor, Zagreb, izdanje tjednika "Globus"
10. *Jukić, J.* (1991), Budućnost religije, Split, Matica hrvatska
11. *Kant, I.* (1990), Kritika praktičkog uma, Zagreb, Naprijed
12. *Karaman, I.* (1964), Historijska čitanka III, Zagreb, Školska knjiga
13. *Küng, H.* (1980), Sloboda u svijetu, Zagreb, Družba katoličkog apostolata
14. *Luther, M.* (1983), O slobodi kršćanina, Novi Sad, Izvori
15. Ljudska prava (1990) Zagreb, Školske novine
16. *Marx-Engels* (1978), Rani radovi, Zagreb, Naprijed
17. *Maštruko, I.* (1981), Klasni mir katoličanstva, Split
18. *Nietzsche, F.* (1976), Volja za moć, Beograd, Prosveta
19. *Novak, M.* (1993), Duh demokratskog kapitalizma, Zagreb, Globus - Školska knjiga
20. *Paine, T.* (1987), Prava čovjeka i drugi spisi, Zagreb, Informator
21. *Pusić, V.* (1992), Vladaoci i upravljači, Zagreb, Novi liber
22. *Robertson, I.* (1977), Sociology, New York, Worth Publishers Inc.
23. *Rosenau, P.V.* (1993), Modern and Postmodern Conceptions of Social Order, *Social Research*, Vol. 60, No.2
24. *Smith, A.* (1970), Istraživanje prirode i bogatstva naroda, Beograd
25. Sto godina katoličkog socijalnog nauka (1991), Zagreb, Kršćanska sadašnjost
26. *Šagi-Bunić, T.J.* (1983), Katolička crkva i hrvatski narod, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
27. *Šanjek, F.* (1991), Kršćanstvo na hrvatskom prostoru, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
28. *Weber, M.* (1968), Protestantska etika i duh kapitalizma, Sarajevo

Antun Šundalić, M.A.

## LIBERTY AND DEMOCRACY - ASPECTS OF LIBERALISM AND CHRISTIANITY

### Summary

In the new climate of Croatian reality one can feel the presence of both **liberal** and **Christian-Democratic** orientation. This presence is mostly marked in the field of politics, but it is not missing in culture and economy either.

This text is trying to point out these orientations through the **liberal** and **Christian** aspect of apprehension of **liberty** and **democracy**. Although the recent history of the relations between Christianity and liberalism does not say much about their mutual appreciation in respect of apprehension of liberty and democracy - we can rather speak of a critical distance - the contemporary reality of democratic capitalism (the example of the U.S.A.) suggests the necessity to build new relations.

Can Croatia the proving ground of this building in the field of politics and culture, and most of all in the field of economy?