

CRKVA U PROCESU DEMOKRATSKIH PROMJENA U HRVATSKOJ

Špiro Marasović, Šibenik

Sažetak

Analizirajući ulogu Crkve u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj, autor se u prvom dijelu bavi fenomenologijom demokracije općenito. U tom smislu izdvaja tri osnovne osobine demokracije: demokracija kao partitokracija, demokracija kao nomokracija i demokracija kao smjena vlasti na miran način, te nastoji ukazati na specifičan izazov svake od te tri osobine u odnosu prema Crkvi.

U drugom dijelu, zadržavajući se još uvijek na općoj i načelnoj razini, autor analizira odnos između demokratskog i eklezijalnog logosa, kršćanske i laicističke antropologije, te odnos između demokracije i kršćanske sociologije. Ustvrdivši kako na toj razini postoje ozbiljni problemi s kojima još ni Crkva na Zapadu nije izišla na kraj, autor naglašava da demokracija, izuzevši činjenicu da ona sama predstavlja civilizacijsku vrednotu, u sebi ne krije neke druge, sebi imanentne vrednote, već da sve vrednote prima od konkretnog društva koji se njome služi. U tom onda kontekstu i Crkva, kao društveni čimbenik, može zastupati, braniti i nuditi svoje vrednote.

Polazeći od tih premisa, autor tek u trećem dijelu govori o specifičnostima hrvatske demokracije u ovom trenutku. Tu specifičnost, po njegovu mišljenju, bitno određuje povijesno naslijeđe, prevladavajući mentalitet u narodu i ratno stanje. U tom smislu onda on i sadašnje stanje demokracije u Hrvatskoj prikazuje kao ethnokraciju, upozorava na opasnost da se ona ne izrodi u plutokraciju, upozorava i na posebnu crkvenu obvezu da učini sve kako bi se demokracija u Hrvatskoj razvila u - ethokraciju.

Vlastita, slobodna i samostalna država i demokratski ustroj u njoj dvije su vrednote za koje se hrvatski narod uspio napokon izboriti tek u ovo naše vrijeme. Za taj i takav izbor ni Crkva u hrvatskom narodu - kao konstituirajući i uvelike konstitutivni element njegove nacionalne svijesti - nije bez specifičnih zasluga. Međutim, kako je, za razliku od slobodne i samostalne države, što je po sebi poprilično jednoznačan pojam, demokracija ne samo višeznačan nego u sebi i kontradiktoran pojam, demokratski procesi stavljaju Crkvu u hrvatskom narodu pred takve zadaće za čije rješenje nije moguće posegnuti ni u inozemstvo ni u vlastitu prošlost. U prošlosti naime neko analogno iskustvo Crkva nije mogla steći, jer na ovom području demokracije u modernom smislu gotovo da nije ni bilo, a ni eventualno posezanje za iskustvom Crkve u demokraciji drugih naroda ne bi joj odveć pomoglo, jer konkretno ostvarivanje demokracije u pojedinom narodu više ovisi o mentalitetu i dominirajućem mentalnom sklopu dotičnog naroda nego o pukim teoretskim postavkama. Mentalitet pak, odnosno mentalni

sklop pojedinog naroda, unutar kojeg se događa njegova kultura i civilizacija jest upravo ono po čemu se taj narod razlikuje od nekog drugoga i po čemu je onda tipičan i specifičan. Stoga stanje u jednom narodu nikad ne može poslužiti nekom drugom narodu kao predložak za doslovno "prepisivanje zadaće". To manje što je i sama Crkva u pojedinom narodu integralni dio istoga mentalnog sklopa i kao takva participira na specifičnom mentalitetu. I kad se sad ova neizbježna i apriorna specifičnost susretne s objektivnim normama koje proizlaze iz samoga pojma demokracije, postaje očito da je opredjeljenje za demokraciju jedno, a život u njoj i po njezinim načelima nešto ipak drugo. Demokracija je naime doista najviši domet civilizacijskoga društvenog ustroja, ali let na toj visini nije nipošto takav da bi dopuštao uključivanje "automatskog pilota". Naprotiv, on zahtijeva trajnu budnost svih društvenih čimbenika, od kojih je Crkva jedan, ali specifičan.

1. DEMOKRATSKA FENOMENOLOGIJA

Valja odmah reći da riječ "demokracija" dijeli sudbinu sintagme "društveno vlasništvo", s kojom se svojedobno uvelike operiralo u socijalizmu jugoslavenske varijante. Kao što je naime u socijalističkom žargonu "društveno" negacija svakoga vlasnika (privatnoga, grupnoga i državnoga), a bez vlasnika je i samo vlasništvo nemoguće, sintagma "društveno vlasništvo" je u sebi bila zapravo besmislica. Slično je i s riječju "demokracija". Tu riječ obično prevodimo kao "vladavina naroda". Međutim, kako svaka vladavina pretpostavlja onoga tko vlada i onoga nad kim se vlada, nezamislivo je da bi narod mogao vladati sam nad sobom. Takvo što moguće je tek čovjeku pojedincu, i to isključivo u moralnom pogledu, dočim narodu sastavljenom od mnoštva pojedinaca to jednostavno nije moguće. Prema tome, ukoliko se demokracija shvati kao vlast naroda nad samim sobom, ona je besmislen pojam, a i stvarnost takvo što demantira, jer u demokraciji ne vlada narod, nego nad narodom vlada vlast koju je on izabrao. Ne donosi naime u demokraciji zakone narod, nego zakonodavna vlast; nad zakonima ne bdije i njih meritorno ne primjenjuje narod, nego sudska vlast; državom ne upravlja narod, nego izvršna vlast. Ovu činjenicu ne negiraju niti instituti tzv. neposredne demokracije, kao što su to primjerice referendum i plebiscit. Istina, upravo zbog te pupčane povezanosti s narodom kao biračkim tijelom, demokratska opcija pokazuje tendenciju da se rečena vlast nad narodom što je moguće više rastvori u neposrednu, društvenu koordinaciju života i rada, o čemu su svojedobno maštali i klasici marksizma.¹ No budući da jedno

¹ Možda je tu ideju najsažetije izrazio F. Engels onim svojim često citiranim tekstom koji glasi: "Sad se približavamo brzim koracima razvojnom stupnju proizvodnje na kome postojanje tih klasa ne samo što će prestati da bude nužnost, već će postati stvarna smetnja proizvodnji. One će nestati isto tako neminovno kao što su ranije nastale. S njima će

takvo društvo u civiliziranom svijetu ne postoji, kad govorimo o demokratskom društvu, uvijek mislimo na ono društvo u kojem vlada višestranačje, u kojem se na vlast dolazi demokratskim izborima i u kojem je na snazi trostruka podjela vlasti, a pritom nikako ne mislimo na društvo narodne samovlasti. Uostalom, za imaginarno društvo u kojem nad narodom ne bi nitko vladao, u znanosti se uvriježio izraz - anarhija, a ne demokracija.²

Ono što demokraciju tako shvaćenom i tako prihvaćenom čini doista najvišim do sada dosegnutim stupnjem civiliziranoga društvenog i državnog ustroja, jest njezino podjednako vrednovanje svakog građanina, što će reći da se jedino u demokraciji svakom čovjeku u političkom pogledu priznaje njegovo ljudsko dostojanstvo. To se priznanje ljudskog dostojanstva svakome čovjeku u demokraciji ogleda u općem pravu glasa, aktivnom i pasivnom, za sve punopravne građane. Istina, i ovo priznavanje svakom čovjeku jednakoga prava glasa, po načelu jedan čovjek - jedan glas, ima i svoju negativnu stranu, jer u korist kvantitete zanemaruje kvalitetu, budući da na taj način nivelira razliku između stručnoga i nestručnoga, dobrog i zloga, ali od jednoga takvog prigovora nije imuna ni monokratska, odnosno oligokratska vlast. U svakoj je naime od njih prisutan i "ljudski element" sa svim onim negativnim učincima koje taj izraz u sebi nosi.

Demokratski izabrana vlast, dakle, budući da je izabrana glasovima pojedinačnih građana, uvijek pred očima ima toga građanina pojedinca s čijim glasom i na sljedećim izborima računa i o kojem ovisi. Ne daju naime svi pojedinci istoj stranci glas, već svaki daje onoj za koju vjeruje da će najbolje zastupati i zaštititi njegove interese.

neminovno nestati i država. Društvo koje će iznova organizirati proizvodnju na osnovi slobodne i jednake asocijacije proizvođača, premjestit će cijelu državnu mašinu tamo gdje joj je u biti mjesto: u muzej starina, pored kolovrata i brončane sjekire." - Friedrich Engels, *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*, Marx-Engels-Lenjin, Naprijed, Zagreb 1973, str. 174.

² Ideju anarhizma najdosljednije su zastupali unutar jedne od frakcija onodobnoga socijalističkoga pokreta Michail Bakunin i Pierre Joseph Proudhon. Oba dovode princip društvenoga autoriteta u vezu s kršćanskom vjerom i Crkvom, zbog čega odbacivanje crkvenoga kršćanstva drže za pretpostavku mogućnosti odumiranja i države i svakoga društvenoga auktoriteta. J. P. Proudhon piše: "Indem die Kirche eine solche Demütigung erlitt, war das Autoritätsprinzip in seiner Wurzel angegriffen, die Staatsgewalt war nur noch ein Schatten, der Staat eine Fiktion. Jeder Bürger konnte die Regierung fragen: Wer bist du, daß ich Ehrfrucht vor dir haben und die Gehorsam leisten soll? Der Sozialismus versäumte nicht, diese Konsequenz hervorzukehren, und als er, der Monarchie ins Gesicht, die Hand auf der Charte, welche das Evangelium verleugnete, sich ANARCHIST zu nennen wagte und alle Autorität zurückwies, zog er nur die Schlußfolgerung eines Gedankens, welcher sich seit Tausenden von Jahren unter der revolutionären Tätigkeit der Regierungen und Könige entwickelt hatte." - Pierre Joseph Proudhon, *Bekanntnisse eines Revolutionärs*, Rewolt, Reinbek bei Hamburg 1969, str. 199.

"Demos" naime, nad kojim se i u ime kojega se u demokraciji vlada, sve je prije nego neka interesno homogena cjelina. Stoga u demokraciji postoji i borba za vlast i prevlast u svrhu koje se i formiraju političke stranke i zbog čega se one uopće i nadmeću u predizbornoj kampanji.³

1.1. Demokracija kao partitokracija

Premda su i komunisti svoj jednostranački sustav nazivali demokratskim, glavna osobina demokratskog društva, upravo zbog navedene različitosti i raznolikosti interesa unutar svakog društva, jest njegovo višestranačje. Dakako da u razvijenim demokratskim društvima, uz političke stranke, postoje i brojne druge, izvanstranačke udruge, sindikati i sl., koji uz društvenu mogu imati i stanovitu političku moć, no politički život u bitnome ipak određuju političke stranke, jer jedino one imaju razrađen politički program na temelju onih interesa oko kojih su se i formirale, i jer jedino one (premda postoje i izvanstranački, nezavisni kandidati) na temelju toga programa ulaze u predizborno nadmetanje da bi, ako preuzmu vlast, na temelju toga programa onda i vladale.

Nije stoga ništa čudno ako ustvrdimo da se demokracija konkretno ostvaruje kao vlast stranaka ili - partitokracija. Međutim, ovisno o konstituciji vladajuće stranke, ili pak vladajuće koalicije stranaka, sam način tog stranačkog vladanja može oscilirati između široke demokracije i gotovo autokratske i autoritarne vladavine. Ako je naime neka stranka po svojem unutrašnjem ustroju autokratska, a po svojem programu isključiva, došavši jednom na vlast, ne samo da neće voditi računa o interesima i željama onih birača koji su glasove dali strankama koje uopće nisu uspjele ni ući u parlament, već se neće mnogo obazirati ni na mišljenje parlamentarnih, ali oporbenih stranaka, iako se iza njih krije određeno biračko tijelo o čijim bi pravima i interesima ipak valjalo voditi računa. Bar u onom omjeru u kojem su sa svojim glasovima prisutni na političkoj pozornici. Prema tome možemo reći da je svaka demokracija partitokracija, ali nije svaka partitokracija ujedno i demokracija. Do koje će pak mjere partitokracija u nekoj zemlji biti i demokracija, to ovisi upravo o prije spomenutom mentalitetu određenog naroda. Stoga i jest moguće da u nekim zemljama imamo monarhiju s vrlo razvijenom parlamentarnom demokracijom, a u nekim imamo republiku s autokratskim, gotovo diktatorskim režimom.⁴ Iz toga proizlazi da demokracija u sebi krije

³ Ni sv. Toma Akvinski nije bio načistu s pojmom demokracije; jednom je demokracija za njega "tiranija većine", dok je drugi put ipak uzima u pozitivnom smislu. Ono što mi danas izražavamo pojmom demokracije, za sv. Tomu je bio sadržaj riječi "republika". Usp. Toma Akvinski, *Država*, Globus, Zagreb 1990, str. 53, op. 8.

⁴ Kao dokaz za ovu tvrdnju mogu poslužiti europske monarhije: Švedska, Norveška, Danska, Nizozemska, Engleska, Španjolska i sl., koje su listom demokratske zemlje, dok recimo neke republike - primjerice neke od

elemente mogućnosti autodestrukcije, bilo da je riječ o autodestrukciji u smjeru anarhizma, bilo pak da je riječ o smjeru prema totalitarizmu. Upravo Crkva, koja je nakon dugo oklijevanja na kraju ipak prihvatila demokraciju kao vrednotu koja na ovom stupnju civilizacijskoga razvoja najviše odgovara dostojanstvu ljudske osobe, o ovoj ugroženosti mora i te kako voditi računa.⁵

1.2. Demokracija kao nomokracija

Krivo bi bilo misliti da se unutar programa pojedine stranke stopostotno iscrpljuju i međusobno poklapaju svi i svačiji interesi, tj. svi interesi svih onih koji se u stranku okupljaju ili za nju glasuju. I same stranke u sebi kriju konglomerat različitih interesa, počevši od osobno-karijerističkih pa sve tamo do onih grupnih, zbog kojih se onda unutar pojedine stranke i stvaraju razne frakcije, odnosno prelazi iz jedne stranke u drugu, najčešće u onu za koju se vjeruje da pruža najviše izgleda da dođe ili pak ostane na vlasti. Stranke se naime po definiciji bore za vlast, što će reći da i njihovi članovi, posebice rukovodeći kadar, žele biti na vlasti. A kako je u demokratskim zemljama politički rad uvelike profesionaliziran, to su onda i političari često profesionalci koji, da bi došli na vlast, svoje sposobnosti i usluge stavljaju na raspolaganje onoj stranci koja toj njihovoj želji najviše izlazi ususret, ne vodeći baš skrupulozno računa o nijansiranim razlikama među programima ove ili one stranke. Politika je ipak pragma. Tako će i mnogi političari promijeniti stranke jednako kao što će i radnik promijeniti tvrtku u kojoj radi, ili pak športaš klub za koji i u kojemu igra.

Kako zbog opasnosti od strane neprincipijelnosti političkih pragmatika, tako i zbog netom spomenute opasnosti koja demokraciji prijete iz samog njezinog ustroja (anarhizam i totalitarizam), a poučeni lošim iskustvom iz prošlosti, teoretičari demokracije sve više uz "demos" u prvi plan stavljaju "nomos", tj. - zakon. Jer, premda zakon predstavlja izraz volje zakonodavca - a to je najčešće onaj isti koji je i na vlasti! - pretpostavlja se ipak da zakon predstavlja stanovitu izbalansiranost interesa i određenu branu pred mogućim voluntarizmom i hirovitošću, kako pojedinoga političara, jednako tako i vladajućih stranaka.

Jasno je da Crkva ne može imati ništa protiv demokracije kao nomokracije, ali ipak valja napomenuti da načelni i jasni crkveni stav

zemalja Južne Amerike, odnosno zemlje socijalističke demokracije - pokazuju tipično autokratske osobine.

⁵ O mukotrpnom procesu prihvaćanja demokracije od strane crkvenih vlasti usp: Wolfgang Palaver, *Die Diskrepanz von Wort und Tat in der katholischen Soziallehre am Beispiel von Kirche und Demokratie*, u: zborniku *Centesimo anno. 100 Jahre katholische Soziallehre - Bilanz und Ausblick*, Kulturverlag, Thaur 1991, str. 27-55.

o obvezujućoj snazi civilnih zakona u demokraciji nailazi na veće poteškoće nego što je to bio slučaj u sustavima koji su demokraciji prethodili. U prijašnjim je sustavima naime Crkva bila društveno prisutna i relevantna samo kao Crkveno učiteljstvo, tj. kao hijerarhija. Kao takva ona se onda mogla dogovarati s tadašnjim legislatorom, a da pritom nije morala voditi računa o tome što o pojedinom problemu misli vjernička masa, jer ni ondašnji legislator nije o tome morao voditi računa. Tà ni Crkva ni civilni legislator nisu vladali u ime naroda, nego u ime Božje, odnosno "Božjom milošću". Zbog toga je Crkva, u slučaju da je legislator donio neke moralne zakone, mirno mogla pozvati svoje vjernike na civilni neposluh.

Međutim, budući da se u demokratskom ustroju - zbog izbornih interesa - svaka stranka mora nastojati dodvoriti narodu i tako što će donijeti zakone koji će joj biti u narodu preporuka za eventualni reizbor, društvenu moć pri donošenju zakona sada nema više hijerarhija, ili bar ne više samo hijerarhija, već i vjernička baza koja može pred zakonodavca postaviti zahtjeve sasama suprotne onima koje postavlja hijerarhija. Najbolja ilustracija kako to konkretno izgleda jesu rezultati referenduma o razvodu braka ili pak o pobačaju u nekim zapadnim zemljama u kojima kršćani, odnosno katolici, tvore većinu pučanstva. Demokratska politička struktura naime uvažava crkvenu hijerarhiju i priznaje njezinu društvenu moć, ali logika demokratskog dolaska na vlast, logika demokratskog ostanka na vlasti kao i samoga vladanja uvažava u biti ipak samo demos. Time je ne samo stvorena mogućnost za otvoreni rascjep između dijela vjerničkoga puka i crkvenog vodstva, već su ujedno i otvorena vrata politizaciji onoga što Crkva oduvijek drži izvorno svojim područjem nadležnosti, a to su vjera i ćudoređe. S ovim problemom, s kojim ni Crkva na Zapadu još nije izišla na kraj, suočila se Crkva u Hrvatskoj već na samom početku demokratskih procesa, i to u svezi s prijedlogom zakona o prekidu trudnoće.

1.3. *Demokracija kao smjena vlasti na miran način*

Budući, dakle, da demokratsko društvo nije anarhično, tj. "narodno samoupravljanje" bez institucije organizirane vlasti nad narodom, već tako ustrojeno društvo u kojem vlast nad narodom postoji, ali u kojem se na tu vlast dolazi i u kojem se s te vlasti odlazi na specifičan način, neke je teoretičare društva ponukalo da bit demokracije vide upravo u toj specifičnosti dolaska i odlaska s vlasti. A demokratska je specifičnost u tome da se na vlast dolazi i s nje odlazi pomoću demokratskih izbora. U svim naime drugim političkim sustavima smjene na vlasti moguće su uglavnom upotrebom sile, tj. nasilnim svrgavanjem koje je nerijetko popraćeno krvoprolićem. U demokratskom društvu, međutim, premda može doći do fizičkih obračuna među pripadnicima parlamentarnih stranaka i u samom

parlarnetu - što nije rijedak slučaj u japanskom i talijanskom - sam ulazak u parlament kao i izlazak iz njega, što je usko povezano s ulaskom i izlaskom iz vlade, u pravilu ne prati nikakav puč: stranke se disciplinirano podvrgavaju volji birača. Sami birači pak, osim što na izborima imaju vlast mirno smijeniti vladajuću garnituru, neke druge ingerencije u redovitom obavljanju vlasti nemaju.

Razumljivo je da će svaka stranka, jer joj izgledi za dolazak na vlast ovise isključivo o rezultatima na izborima, nastojati svoj program, posebice svoju predizbornu promidžbu, tako formulirati i prezentirati da što je moguće veći broj potencijalnih birača u njemu prepozna svoje vlastite interese. No ipak, uza svu, rekli bismo, demagošku širinu programske orijentacije, svaka stranka uistinu predstavlja i zastupa samo određene interese. Ni jedna ne pokriva ama baš sve interese prisutne u narodu. Kad bi to mogla, onda više ne bi ni bila politička stranka, nego svenarodni pokret, koji je ipak smislen samo u izuzetnim prilikama, i to samo kad je u pitanju opći i svenarodni interes. On nije prikladan za izražavanje posebnih i specifičnih interesa kojima upravo demokracija želi doskočiti svojim višestranačjem.

Pretpostavka legitimiteta višestranačja leži u legitimnosti različitih interesa oko kojih se stranke oblikuju, a sam je legitimitet tih interesa utemeljen u dostojanstvu ljudske osobe o kojem na svečan način govori i *Dignitatis humanae*.⁶ Demokracija je onaj društveni i politički ustroj u kojem bi i kroz koji bi svi ti različiti interesi bili ne samo izraženi već i u najvećoj mogućoj mjeri ostvareni. Međutim, kako je udovoljavanje ama baš svim interesima na jednak način, osobito onima koji su međusobno možda i antagonistički, ravno utopiji, vlast jedne stranke uvijek znači i prevlast pri rješavanju onih interesa koje ona zastupa. A upravo to je veliki izazov za Crkvu.

Budući naime da je i sam vjernički puk interesno podijeljen i na temelju toga stranački različito opredijeljen, i jer je različitost toga opredjeljenja i legalna i legitimna, crkvena se vlast, upravo zbog poštivanja dostojanstva ljudske osobe, mora držati daleko od svake stranačke politike, posebice u vrijeme predizbornih i izbornih

⁶ U *Dignitatis humanae* (I,2) stoji: "Po svom su dostojanstvu svi ljudi, jer su osobe, to jest obdareni razumom i slobodnom voljom, i po tome osobnom odgovornošću, gonjeni vlastitom naravi i vezani moralnom obavezom da traže istinu, u prvom redu onu koja se tiče religije. Dužni su također da prionu uz istinu kad je jednom spoznaju, i da sav svoj život uređuju prema zahtjevima istine. A toj obavezi ljudi ne mogu udovoljavati, na način koji odgovara njihovoj naravi, ako ne uživaju psihološku slobodu i u isti čas slobodu od izvanjskog pritiska. Ne temelji se dakle pravo na vjersku slobodu na subjektivnom raspoloženju osobe, nego na samoj njezinoj naravi. Zato pravo na tu slobodu ostaje i onima koji ne udovoljavaju obavezi da traže istinu i da uz nju prijanjaju; i vršenje toga prava ne može se priječiti dokle god se poštuje pravedni javni poredak." - Drugi vatikanski koncil: *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1980, str. 471.

aktivnosti. Crkva naime, kao Crkva, nema ni svoj društveni ni svoj politički program. Ona ima doduše svoj društveni nauk i svoja moralna načela koje smije i mora zastupati. Ona ima i pravo pozvati vjernike da pri glasovanju aktiviraju i svoju vjerničku savjest. Ali Crkva ne može i ne smije nikome sugerirati koja bi to konkretno stranka bila koja bi potpuno udovoljavala i njegovim ljudskim interesima i njegovoj vjerničkoj savjesti, jer ni jedna stranka na svijetu, koja u svojoj zemlji išta znači, ne prakticira integralno društveni nauk Crkve. To ne čine ni one koje se nazivaju demokršćanskima, jer ne samo da i u njima ima ateista i agnostika, već je veliki dio njih demokršćanski tek po imenu, dok u biti predstavljaju tek jednu od varijanata liberalizma, ili su pak toliko otišle udesno, da je katolički društveni nauk za njih izrazito ljevičarski. Dovoljno je, za ilustraciju, podsjetiti se samo neslavnoga kraja nekoć tako snažne *Democrazie cristiane* u Italiji. Ono što Crkva u predizbornoj kampanji može i mora činiti, u biti se ni po čemu ne razlikuje od onoga što mora činiti i inače, naime: pozivati ljude da na sebe preuzmu odgovornost i odgajati ih za jednu takvu odgovornost u životu uopće, posebice za odgovornost u političkom djelovanju, jer posljedice politički eventualno neodgovornog djelovanja mogu biti katastrofalne.

2. "DVA MAČA" - OBA NACIONALIZIRANA

Crkveno prihvaćanje demokracije nije išlo ni lagano ni brzo. Razlozi su tomu brojni, no svi se oni na ovaj ili onaj način ipak na kraju svode na teoriju o "dva mača", koja je svoju definitivnu razradu doživjela u buli Bonifacija VIII. *Unam sanctam*. Riječ je zapravo o feudalnom poimanju vlasti, odnosno o feudalnom poimanju odnosa između Crkve i države. Po tom shvaćanju sva vlast dolazi neposredno od Boga.⁷ Dijeli se na crkvenu i svjetovnu - odatle i izraz "dva mača" - pri čemu duhovna ima prednost u odnosu prema svjetovnoj. Ta se prednost na poseban, simboličan način očituje kod ustoličenja novoga vladara kad mu znakove vlasti (krunu, žezlo ili mač) podjeljuje predstavnik duhovne vlasti. Iz takvoga odnosa između duhovne i svjetovne vlasti, tako se bar očekivalo, morala je rezultirati njihova sinkronizacija, tj. sinkronizirano i koordinirano obnašanje obiju vlasti. Ta koordinacija po sebi i ne bi smjela biti teška, budući da su obje vlasti od Boga. Ako je naime Bog jedan, Crkva jedna, onda i vlast, iako podijeljena na dva područja, mora u sebi nastupati jedinstveno.

No, ma kako teorija o "dva mača" u sebi bila suvisla i za ono vrijeme shvatljiva, povijesna je istina da te i takve koordinacije i sinkronizacije obiju vlasti zapravo nikad nije bilo, naprotiv, umjesto o

⁷ Ova se teorija na posebno drastičan način koristila kao apologetika španjolske konkviste gdje je geneza vlasti španjolskih osvajača nad indijanskim plemenima i narodima u Novom svijetu imala shemu: Bog - papa - španjolski kralj - konkvistadori.

koordinaciji tih dviju vlasti, povijest nam svjedoči o njihovoj kontinuiranoj međusobnoj borbi za prevlast. Ipak, uza sve te međusobno napete odnose, pa i međusobne borbe, sigurnost u teorijsku ispravnost o "dva mača" nije dovedena u sumnju, što će reći da, iako nisu išli skupa, bar je svaki od ta "dva mača" znao gdje se drugi nalazi. Međutim, pojavom demokracije dolazi zapravo do nacionalizacije "oba mača", prvo onoga državnoga, a potom, barem u mentalitetu, sve više i onoga crkvenoga. Ovo je razlog dramatičnom nesnalaženju crkvenih ljudi u susretu s demokracijom, i to ne samo kad je o nastupu prema vani riječ (gdje je mač?), tj. prema civilnom sektoru, već i kad je riječ o odnosu prema vlastitoj vjerničkoj populaciji. Jer ne samo da se do tada sakralni nositelj "drugoga mača" netragom izgubio (čime je nestao i ovlašteni pregovarač!), već su se i negdašnje njegove nadležnosti rastopile u narodnu masu za koju zapravo ne znaš vlada li ona, ili se nad njom vlada. Stoga ne čudi da su pape u demokraciji dugo gledali nestanak toga "drugoga mača", tj. - anarhiju u izvornom smislu riječi.⁸

No iako je Crkva demokraciju na kraju ipak usvojila, to još ni izdaleka ne znači da su napetosti između eklezijalne i demokratske logike olabavile, odnosno da su osnovni problemi do kraja riješeni.⁹ Prije bi se moglo reći da crkveni i demokratski logos danas u demokratskim društvima žive, doduše, u sustanarstvu, međusobno se uvažavaju i uljudno pozdravljaju, ali rijetko međusobno razgovaraju, jer još uvijek nisu pronašli adekvatni zajednički rječnik. A kad taj rječnik još nije pronađen na svjetskoj razini, bilo bi nerazborito očekivati ga već sada u Hrvatskoj. Međutim, i demokracija u Hrvatskoj, ako uopće želi biti demokracija, ne može mimo toga općega demokratskog logosa, a Crkva u Hrvatskoj mora biti svjesna da demokracija nije samo civilizacijska društvena vrednota već da ona i Crkvu stavlja pred specifične probleme na koje će ubuduće s općom Crkvom - jer ih ni ona još nema - morati tražiti rješenje.

2. 1. *Eklezijalni i demokratski logos*

Osnovni razlog zbog kojega su pape odbacivale demokraciju leži u nepobitnoj činjenici da demokracija znači sekularizaciju vlasti, zbog čega onda gubi i do tada postojeću vezu s onom duhovnom, tj. crkvenom. Ma koliko naime bila istina da i suvremena kršćanska interpretacija demokracije vidi Božji autoritet i iza demokratski izabrane vlasti - na temelju one da je "svaka vlast od Boga" (usp. Rim

⁸ S anarhijom, kao teorijom društvenoga bezvlašća, ide usporedo i anarhija kao sinonim za konkretni društveni nered i rasulo, što je u razmišljanju ondašnjih papa zasigurno igralo veliku ulogu. U neredima i krvoproliću Francuske revolucije nalazili su konkretni dokaz da su u pravu.

⁹ Usp. Ivan Pavao II., *Centesimus annus* (V, 46 i 47), Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991, str. 54-56.

13,1) - istina je ipak da se ljudi ne ponašaju prema onomu što jest, već prema onomu što oni misle da jest. A kad je o demokratskom logosu riječ, cjelokupna njegova geneza i postojeća praksa govore o tome da demos o toj teološkoj utemeljenosti svoje vlasti doista ne vodi računa, zbog čega se demokracija i pojavljuje kao alternativa teokraciji u bilo kojoj varijanti. Demokracija je nekadašnji "mač", tj. državnu vlast ne samo nacionalizirala nego i sekularizirala, čime je on, u svom prvotnom obliku, jednostavno prestao postojati.¹⁰

Sukladno načelu po kojem je lanac čvrst upravo onoliko koliko je čvrsta njegova najslabija karika, kršćanski pristup demokraciji mora voditi računa o tome da on predstavlja samo jednu kariku, dočim u demokratskom lancu ima karika koje s Bogom ne računaju. I, jer ti i takvi u teoretskom pogledu predstavljaju najtanju kariku, oni samim time određuju snagu cjeline, tj. njezinu izdržljivost. A to onda znači da, unatoč kršćanskom vjerovanju i učenju da se i iza demokratske vlasti krije Božji autoritet, kao krajnji izvor svake vlasti, za demokratski logos ipak izvor i posjednik vlasti ostaje samo narod. I ne samo to, već demokracija na neki način demistificira i desakralizira i sam narod na taj način što njemu ne prilazi kao cjelini, već kao zbroju konkretnih pojedinaca. Za demokraciju naime narod nije "šuma", nego "zbroj stabala", što će reći da on narod svodi na njegove osnovne elemente, tj. na čovjeka pojedinca. Jer pojedinac je onaj koji izražava svoje mišljenje i svoj stav, a ne narod. Tako se onaj civilni mač, koji se nekoć nalazio isključivo u ruci vladara "po milosti Božjoj" de facto i de iure pretočio u individualni i grupni interes. Stoga, bilo to nama drago ili ne, sekularizam i liberalni individualizam, kao, iz crkvene perspektive, najslabija karika u demokratskom lancu, bitno određuju cjelokupni demokratski logos.

Ovako nacionaliziran i sekulariziran civilni "mač" sada sa svoje strane vrši pritisak na onaj duhovni, s trendom da i on doživi istu metamorfozu, i to kako u institucionalnom tako i u duhovnom smislu. Crkva, istina, stalno naglašava da je ona, za razliku od društvene zajednice, koja se konstituira odozdo prema gore, vrhunaravna

¹⁰ Biblijska podloga kršćanskom poimanju vlasti leži u Rim 13,1-4, gdje se doslovce govori o maču kao simbolu prisilne i juridičke vlasti. No, kako u demokraciji prisilu ne vrši samo vlast nad narodom nego i narod nad vlašću, teološko obrazloženje vlasti postalo je krajnje teško. Problem, istina, nije nov, štoviše, s njim su se suočavali i sv. Toma Akvinski i na poseban način veliki teoretičari naravnoga prava u Španjolskoj XVI. st., jednako kao i neki drugi europski teolozi XVII. stoljeća. Rješenje do kojeg su oni došli najkraće bi glasilo: Bog je osnovni, ali posredni izvor vlasti. Neposredni izvor civilne vlasti jest sam narod. Stoga i vladar prima vlast neposredno od naroda, a tek posredno od Boga. To je ujedno polazište suvremenoga katoličkoga nauka o utemeljenosti civilne vlasti. Od djela koja se na poseban način bave upravo tom problematikom, valja spomenuti dva prevedena i na hrvatski: Jacques Maritain, *Čovjek i država*, Globus i nakladni zavod Školska knjiga, Zagreb 1992, i René Coste, *Političke zajednice*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995.

zajednica čiji je smjer konstituiranja suprotan, tj. odozgo prema dolje i da, kao takva, ne podliježe demokratskom logosu.¹¹ No pritisci ne popuštaju. Zahtjevi za sve više demokracije unutar crkvene institucije dio su svakodnevnih vijesti iz života Crkve na Zapadu. Ti se zahtjevi ne zaustavljaju samo na načelu supsidijarnosti u odnosu prema nositeljima crkvene vlasti, već idu direktno za tim da i u eklezijalni logos prodre onaj demokratski. O tomu svjedoče zahtjevi za demokratskim izborom nositelja crkvenih službi, za dokidanje nekih crkvenih zakona (celibata, recimo), za ređenjem žena i sl. A što se tiče duhovne strane eklezijalnoga logosa, on je već demokratiziran tako što je otvorena mogućnost selektivnoga prihvaćanja vjerskih i moralnih sadržaja koje nudi crkveno učiteljstvo, a da se zbog toga ne mora ni Crkvu napustiti niti unutar nje snositi nekakve posljedice. Naime, kad već ne mogu na crkvene položaje birati onoga koga hoće, mogu bar od učenja onih koji su na takvim položajima prihvaćati ono što sami žele. Tako unutar Crkve zapravo nastaje pluralizam vjerovanja i pluralizam moralne prakse, i to na individualnoj osnovi.

Za Crkvu se ovaj problem dodatno komplicira utoliko što je ovako opredjeljen vjernik, sa svojim selektivnim pristupom vjeri i moralu Crkve, ujedno građanin, tj. polazna osnova demokratske političke vlasti, koji će donositi odluke na temelju svoje individualne, a ne opće, eklezijalne svijesti. Tako u demokratskom logosu, *via facti*, velikim dijelom i vjersko-čudoredna nadležnost iz ruku crkvenoga učiteljstva prelazi u ruke laikata. Problem je za Crkvu to veći što se malo tko usuđuje odrediti teološku kvalifikaciju ovakvoga vjerničkoga izjašnjavanja. Pitanje naime glasi: ne odražava li izjašnjavanje većine pripadnika neke lokalne Crkve na civilnom referendumu ujedno i *sensus ecclesiae* te Crkve?¹²

¹¹ "U govoru održanom 2. X. 1945. u Roti, papinskom sudu, Njegova Svetost Pio XII. naglašavao je tu temeljnu razliku između Crkve i države s obzirom na podrijetlo vlasti. Što se države tiče, 'narod je prvotni nosilac građanske vlasti, koja potječe od Boga' i u tome se smislu građansko društvo konstituirala 'odozdo nagore'. Naprotiv, utemeljenje se crkvene zajednice ne zbiva 'odozdo nagore, već odozgo nadolje'. Za razliku od političke zajednice vjernička zajednica nije nosilac društvene vlasti, jer je učiteljska, svećenička i pastirska vlast povjerena apostolskom zboru što ga je izabrao Krist. Dok se građanska vlast temelji na 'naravnome pravu' i počiva na 'društvenosti' čovječjeg bića, crkvena vlast ponekad roizlazi ni iz jednoga ni iz drugoga, već iz 'pozitivnog Božjeg čina', 'iz očitovanja Kristove volje.'" Usp. J. Maritain, *Cjeloviti humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1989, str. 190., op. 10.

¹² I u nas se, posebice u krajevima gdje vladaju napeti odnosi između biskupa i redovničkog klera, sve češće običava pozivati na "narod" kao na *locus theologicus*. U tim se izjavama jasno sugerira da je sociološko-politički pojam naroda - budući da je riječ o gotovo stopostotno krštenoj populaciji - isto što i ekleziološki Božji narod, što će reći da bi onda sociološko-statistički podaci bili i za eklezijalno-teološko područje relevantni. Pitanje, međutim, glasi: Nije li Božji narod jedan poseban, od čiste sociologije različit realitet, i ne bi li stoga valjalo voditi računa ne toliko o

2. 2. Kršćanska i laicistička antropologija

Poput svakoga drugog fenomena tako i onaj društveni ima neke svoje pretpostavke na kojima se temelji i neke svoje razloge koji ga tumače. Razlog pak ovako teškoj situaciji za eklezijalni logos u demokratskom ozračju leži u razlici kršćanske i laicističke antropologije, koja je zapravo pretpostavka postojeće demokracije kao društvenog ustroja koji je u sebi pluralističan u svakom pogledu, pa i svjetonazornom. Kršćanska je antropologija naime esencijalistička, a laicistička je u biti egzistencijalistička. Kršćanska antropologija u svojem razmišljanju i djelovanju polazi od činjenice da čovjek snagom Božjeg stvaralačkog čina već nešto jest ("slika Božja"), da to što on jest tvori konstantu njegova bića o kojoj mora podjednako voditi računa kako u svom osobnom, tako i u svom društvenom životu, tj. i onda kad se aktivira u svojstvu građanina. Iz toga proizlazi da bi i zakonodavna procedura demokratskoga društva jednako kao i znanstvenogospodarski planovi razvoja unaprijed morali biti normirani tom i takvom čovjekovom biti.

Za egzistencijaliste, međutim, čovjek nije nešto što bi unaprijed bilo dano. Kao biće slobodne odluke, čovjek je za egzistencijaliste ono za što se sam opredijeli. On svoju bit ne nosi u sebi kao nešto od Boga dano, već je pred sobom sam traži i bira. Tu je zapravo sve stvar osobnoga izbora i kolektivnoga dogovora. Stoga je i aksiologija, koja je jednoj takvoj antropologiji imanentna, u biti protiv svake apriorne norme, a ako s jednom takvom normom ipak barata - kao primjerice: svatko ima pravo na život - onda je to samo stoga što je to načelo na određenoj razini društvene vlasti demokratski usvojeno, barem tacite, kao polazišna osnova za daljnju pravnu izgradnju. Ništa naime ne prijeći da se to isto načelo istom demokratskom procedurom jednom i dokine. Da je tomu tako, dokazuju i primjeri kršenja toga načela u parlamentima onih zemalja koje su legalizirale pobačaj i koje su upravo na putu da to isto učine i s eutanazijom. Dakle, ako su pobačaj i eutanazija do jučer u nekoj sredini bili tretirani kao moralno zlo, demokratskim izjašnjavanjem, tj. većinom glasova oni to unaprijed prestaju biti.¹³

mišljenju nedefinirane, već o mišljenju kvalificirane većine? Kriterije te kvalificiranosti valjalo bi jasno odrediti, jer očito je da sama činjenica krštenosti, krizmanosti i sl., ni puka *bona voluntatis*, ovdje *non sufficit*.

¹³ U demokraciji vlada moralni pozitivizam, i to takav da vjernika može staviti na izrazito tešku kušnju. Kakve su sve kušnje moguće, uz ostalo svjedoči i primjer pokojnog belgijskog kralja koji je, budući da kao kršćanin u savjesti nije mogao potpisati u parlamentu izglasani zakon o pobačaju, za kratko vrijeme abdicirao od prijestolja, kako bi potpis pod taj zakon stavila druga ovlaštena osoba kojoj takvo što očito nije stvaralo probleme u savjesti, da bi on sam, nakon toga, opet preuzeo svoju, ustavom definiranu, kraljevsku vlast.

Iako egzistencijalizam, kao filozofija, smjera prema pesimizmu, mentalitet koji on proizvodi u masi filozofski nezainteresiranih ljudi ipak je optimistički. Iza njega se naime krije antropološki optimizam, tj. uvjerenje da je čovjek u svojoj biti dobar, da on u biti manje-više uvijek dobro hoće i da će se, na temelju toga, sve jednom ipak dobro svršiti. S čovjekovom grešnošću egzistencijalizam ne računa. Ali, ako s ljudskom grešnošću ne računa laicistički egzistencijalizam, s njom i te kako računa kršćanski antropološki esencijalizam. Hamartologija je naime element kršćanske antropologije, bez koje je nezamisliva i sama soteriologija. Križ, kao soteriološki simbol kršćanstva, uzročno je povezan s hamartološkom dimenzijom kršćanske antropologije, s kojim je onda bitno povezan kršćanski ćudoredni nauk, pa i onaj društveni kao njegova izvedenica. U demokratsko-sekularnom načinu razmišljanja i djelovanja, međutim, križ doista ne igra nikakvu ulogu, niti kao terminus a quo (tj. kao svijest o grešnosti onoga tko odlučuje, što bi moralo rezultirati trajnim preispitivanjem njegovih ciljeva i metoda), niti pak kao terminus ad quem (tj. kao uprogramiranom i ukalkuliranom "uskom putu" kojega se ne odriče i s kojim se unaprijed računa). Križ je raskrižje na kojem se razilaze eklezijalni i demokratski logos.

2. 3. *Demokracija i kršćanska sociologija*

Na temelju do sada iznesenog netko bi možda mogao postaviti tjeskobno pitanje: Pa jesu li onda kršćanstvo i demokracija međusobno uopće kompatibilni?! Odgovor glasi: Jesu! Jer kad ne bi bili međusobno kompatibilni, ni Crkva se ne bi za demokraciju opredijelila kao za onaj dosegnuti stupanj civilizacijskoga ustroja društva koji najviše odgovara dostojanstvu ljudske osobe. Ali ono što je objektivno bolje ne znači da je ujedno i za Crkvu subjektivno lakše! Uostalom, ni društveno-politički ustroj koji je demokraciji prethodio, a čija je vlast bila sakralno definirana, nije u svojoj srži bio ništa manje profan. Kršćanstvo kao princip homogenizacije ondašnjeg društva, bilo je uvelike izvanjska pojavnost dok su se zbivanja unutar toga društva događala u jednako profanim koordinatama kao što je to i u demokraciji slučaj. Zna se valjda da je osnovni društveni pokretač i onda bio osobni, grupni i kolektivni egoizam. Kao što kršćanski, posebice križarski, ratovi nisu vođeni u prvom redu zbog vjere, tako ni španjolski konkvistadori nisu zbog vjere osvajali Ameriku. U tom pogledu demokracija doista ne predstavlja nikakvu novost, već jedino logiku ponašanja ondašnjih vladara spušta u bazu, dopuštajući joj da postane logikom svakoga pojedinca. A to će reći da ni jedan društveni ustroj nije skrojen po kršćanskoj mjeri, već da se u svakome od njih kršćani moraju boriti za svoje vrednote i u svakome od njih izboriti za sebe poželjan društveni status.

Demokratski ustroj, dakle, ne ugrožava sâmo kršćanstvo, štoviše, možemo mirno reći da mu, zahvaljujući općeprihvaćenim i dosljedno

primjenjivanim zakonima o ljudskim slobodama, u koje spada i sloboda vjere, vjerskoga okupljanja i vjerskoga djelovanja, demokratski ustroj ide u prilog. No ono što logos demokracije doista ugrožava jest kršćanska crkvenost. Ili, točnije rečeno, liberalno-individualistički mentalitet, koji je demokratskom logosu vlastit, kao njegova naj-slabija, i u toliko nosiva karika, poticaj je svim onim, međusobno različitim stavovima i poimanjima, koji su i do sada u Crkvi bili prisutni, ali snagom sustava ušutkani, da dođu do riječi i da stupe na javnu scenu, čime se to baštinjeno nesuglasje sada pokazuje kao javno rastakanje Crkve. Nekada su se ti problemi rješavali podjelom teritorija po načelu *cuius regio illius religio*, odnosno administrativnim mjerama, no sada, kad sam narod bira vlast, to više nije moguće.¹⁴

Ovo valja imati na umu kad je riječ i o relevantnosti katoličkoga društvenog nauka za situaciju u društvu općenito. Katolički društveni nauk je normativna znanost, tj. on u sebi sadrži načela i norme po kojima bi trebalo da se ustroji i ravna ljudsko društvo a da bi ono bilo sukladno cjelokupnom kršćanskom poimanju čovjeka i svijeta općenito. Budući da je riječ o svijetu vrednota, svaka takva ponuda je za demokraciju prava blagodat. Vrednote naime ne generira ni država, kao administrativni aparat društvene zajednice, ni demokracija kao društveno-politički sustav po kojem ta zajednica djeluje. Demokracija sama po sebi jest vrednota, jer za svoju osnovnu pretpostavku ima dostojanstvo i slobodu ljudske osobe, ali dalje od toga ona ne ide, što će reći da ona sama ne proizvodi nikakve svoje vrednote, već samo dopušta i omogućuje da se kroz nju artikuliraju one vrednote koje se pojavljuju i nude unutar određene društvene zajednice. Čak ni liberalni individualizam nije njezina osnovna vrednota, već polazište, njezin kamen temeljac na koji se, međutim, može vršiti nadogradnja iz istog, ili pak drukčijega materijala. Liberalni individualizam je za demokraciju nešto kao i sloboda za čovjeka pojedinca: slobodu čovjek može i upotrijebiti i zloupotrijebiti, ali velika vjerojatnost i dokazana činjeničnost njezine česte zloupotrebe ne čini samu slobodu nečim lošim. Naprotiv, iako zloupotrebljavana, sloboda je osnovni znak ljudskoga dostojanstva.

Crkva, dakle, i kao institucija i kao Božji narod, ima u demokraciji priliku da bude društveno prisutna i aktivna. Crkveno učiteljstvo tako što će auktoritativno zastupati i iznositi katoličke norme društvenoga i političkoga života; svećenici i propovjednici, odnosno vjeroučitelji tako što će na temelju tih normi odgajati cjelokupni Božji narod koji će ih onda preko sredstava društvenog priopćavanja dalje prenositi, odnosno u svojem političkom djelovanju ostvarivati.

Naime, kao što je na demokratski način moguće odlučiti da eutanazija nije zlo, jednako je tako moguće na isti način odlučiti da ona jest zlo. U demokraciji su, dakle, sva vrata svim vrednotama - i

¹⁴ Umjesto feudalnoga *cuius regio illius religio*, u demokraciji vlada načelo *cuius maioritas illius lex*.

pozitivnima i negativnima - širom otvorena. A hoće li i koje će od njih kroz ta vrata doista proći, to ne ovisi o samoj demokraciji, nego o uvjerljivosti i brojčanoj snazi onih koji određenu vrednotu zastupaju. Kao što sloboda nije grijeh, ali je osnovni preduvjet za nj (jer bez slobode nema ni grijeha!), tako ni demokratski logos sam po sebi ne razara Crkvu, ali za takvo što stvara preduvjete. No isto tako, kao što sloboda nije ni dobar čin, već preduvjet mogućnosti za nj, tako je i demokracija preduvjet mogućnosti da i Crkva i kršćanstvo žive i djeluju iz svoje vlastite punine. Nije naime stvar demokracije što je u suvremenom društvu važnije "imati", nego "biti" i što je onda ta logika ugrađena u njezine mehanizme. Po sebi je moguće da bude i suprotno, ali preduvjet toga jest da se to suprotno dogodi u onima koji se demokracijom služe, a ne u demokraciji. To vrijedi za sve društvene čimbenike u demokratskom društvu, pa dakako i za kršćane pojedince i za Crkvu kao cjelinu.

Demokracija je zapravo omogućila cijeloj Crkvi, a ne samo hijerarhiji, da bude društveno i politički prisutna, štoviše, laikat u demokraciji ima veću društvenu moć od hijerarhije naprosto s razloga što je i brojčano veći. I kad bi sama Crkva u sebi bila jedinstvenija i homogeniziranija, ne samo da bi načela solidarnosti, subsidijarnosti i općega dobra bila uvjerljivije ostvarivana unutar nje same i njezinih članova, već bi se i u društvu općenito drukčije ostvarivala. Isto vrijedi i kad je riječ o skrbi za obitelj, kad je riječ o socijalnoj pravdi ili pak o crkvenoj opciji za siromahe. Međutim, kako se gotovo sve društvene, političke i socijalne razlike prelamaju u samoj Crkvi, jer su neki od vjernika bogataši, a neki sirotinja, jedni spadaju u društvenu elitu, a drugi su na rubu društva i sl., demokratske okolnosti jesu takve da Crkvi s jedne strane omogućuju da se za svoj nauk bori na svim razinama, a s druge strane pridonose njezinom unutrašnjem pucanju po svim šavovima društvenih, političkih i socijalnih razlika. I najgore što bi se u takvim okolnostima smjelo dogoditi jest to da se crkvena hijerarhija pojavi kao neka posebna interesna cjelina, kao što je to bio slučaj u feudalnom ustroju, jer tada Crkva doista ne bi uvjerljivo zastupala svoju teoriju općega dobra, već interese jedne unutar-crkvene grupe koji su općem dobru zapravo suprotstavljeni.

3. HRVATSKA DEMOKRACIJA ILI - DEMOS ANTE PORTAS!

Sve što je do sada rečeno spada u ono što bismo mogli nazvati općenitim odnosom između Crkve i demokratskog društva. A jer je općenito, vrijedi za sve pojedinačne slučajeve. No konkretne okolnosti, posebice povijest i mentalitet određenog naroda, čine da se ovo općenito oboji u svakom narodu njegovom specifičnošću. Ni hrvatski narod, odnosno demokracija u hrvatskom narodu nije u tom nikakva iznimka. To pak specifično u hrvatskom narodu određuju za sada uglavnom četiri činjenice. Prvo, nedostatak demokratske tradicije i

prakse u suvremenom smislu riječi gotovo u cijelom hrvatskom narodu, što će reći da hrvatski narod prve korake u demokraciji mora učiti "uz rad". Drugo, različitost mentaliteta unutar samoga hrvatskog naroda. Treće, negativne navike baštinjene iz vremena komunističke vladavine. I četvrto, ratne okolnosti.

Već i samo jedna od ovih činjenica bila bi za sebe dovoljan razlog da trenutačnom stanju demokracije u Hrvatskoj ne tražimo dlaku u jajetu, a pogotovu kad se uzmu u obzir sve četiri. No ipak, kako se i u ovakvim okolnostima zbivaju demokratski procesi, i kako se u tom zbivanju vrlo lako mogu uočiti indikativne tendencije koje i nisu baš neposredni učinak spomenutih činjenica, smijemo već sada, iako uvjetno, govoriti i o specifičnostima hrvatske ethnokracije, plutokracije i ethokracije.

3.1. *Ethnokracija*

Ako izuzmemo demokratske pokušaje u Ateni Periklova vremena, koji iza sebe i nisu ostavili za duga stoljeća dubljega traga, smijemo reći da se demokracija u suvremenom obliku pojavljuje u Europi uporedo s laiciziranom i sekulariziranom državom. A to je upravo i vrijeme pojave građanskog društva i nacionalne svijesti koja je s njim usko povezana. Stoga demokracija, građansko društvo i nacionalna svijest idu skupa. Prije pojave građanskoga društva nije bilo nacionalne svijesti, kao što nacionalne svijesti nema ni izvan građanskog društva. Prije i izvan građanskog društva postoji samo etnička svijest, tj. svijest pripadnosti određenom ethnosu, određenom narodu. A razlika između etničke i nacionalne svijesti ravna je onoj između suvereniteta narodnoga vladara i suvereniteta samoga naroda. *Punctum referentiae* etničke svijesti je drugi ethnos, zbog čega se ova svijest, više kao obrambena, nego afirmativna, gradi odozgo, od nekoga principa etničke homogenizacije koji ima ulogu simbola etničkoga jedinstva, što je u pravilu - ethnarh. Ethnarh zapravo u svojoj osobi utjelovljuje sav ethnos, okuplja ga u cjelinu, drži na okupu i predstavlja u odnosu prema nekom drugom ethnosu. Ova svijest prethodi nacionalnoj, ali i pojavkom nacionalne ona ne nestaje, već odlazi u pričuvu kako bi se mogla ponovno aktivirati svaki put kad se narod osjeti ugroženim upravo kao narod.

Razlika između ethnosa i demosa slična je onoj između materije i forme. Iz ethnosa se naime konstituira demos, a iz etničke svijesti nacionalna svijest. I demos je cjelina, ali ona koja se izgrađuje odozdo, od pojedinca kao građanina. Stoga i svijest konstituirana na toj osnovi, tj. nacionalna svijest, svoj princip homogenizacije ne vidi toliko u nekom ethnarhu iznad sebe koliko u sumi sveukupnih interesa svakog pojedinog građanina kojima onaj koji je na vlasti treba da služi. Iako se, strogo uzevši, ethnos nacije i demos međusobno ne poklapaju (jer niti nacija pretpostavlja isti ethnos, niti demos istu

naciju), budući da se u svakodnevnom govoru ti pojmovi najčešće uzimaju ipak kao sinonimi, smijemo uvjetno reći da je nacija zapravo ethnos koji je sebe postao svjestan kao demos. Stoga i nacionalna svijest jednoga naroda odražava stupanj njegovu samootkrića kao demosa te ujedno uvjetuje način na koji će konstituirati svoju vlast, tj. demokraciju.

Ova se nacionalna svijest, grubo pojednostavljeno, pojavljuje u dva temeljna oblika, koja bismo slikovito nazvali platonovskim i aristotelovskim. Naime, ona nacionalna svijest, iza koje se krije narod kao ethnos, nalik je odnosu između konkretnoga svijeta i Platonovog svijeta čistih ideja. Kao što je naime u Platonovom učenju realni svijet onaj čistih ideja, a vidljivi je svijet tek manje ili više uspjele oponašanje ili pak aproksimacija svijetu ideja, tako je i za etničku svijest nacija nešto kao ideja koja egzistira izvan i iznad konkretnih pripadnika određene nacije, nešto čemu su jedni bliže, a drugi dalje. Polazeći od tih osnova, nositelji ovakvih shvaćanja onda i dijele pripadnike iste nacije na "dobre" i "loše", odnosno "prave" i "krive", ovisno o položaju koji su im dodijelili u odnosu prema ideji nacije koju sami zastupaju. Dakako da takvi sebe u pravilu vide kao utjelovljenje upravo te čiste ideje.

Iza demokratske nacionalne svijesti, međutim, krije se aristotelizam, tj. teza da ideja ne postoji izvan same stvari, već se ona u njoj krije kao forma unutar materije. Preneseno na naše područje to bi onda značilo da recimo i hrvatstvo nije neka ideja koja bi samostalno egzistirala izvan konkretnih Hrvata, i koju bi onda neki oponašali bolje, a drugi slabije, već da je to "forma" na temelju koje je svaki Hrvat spoznatljiv i prepoznatljiv kao takav. Na temelju demokratske nacionalne svijesti hrvatstvo se određuje Hrvatima, a ne Hrvatima idejom hrvatstva. Stoga demokratska nacionalna svijest, uočavajući različitost ljudi unutar iste nacije, a nemajući platonovsku ideju pomoću koje bi te razlike okvalificirala kao "dobre" i "loše", prihvaća legitimitete razlikâ te iz njihove komplementarnosti izgrađuje samu sebe i određuje aktivnost koja se na tomu temelji.

Što zbog ratnih okolnosti, povijesnih frustracija i stoljetne etničke ispremišestanosti i ugroženosti, a što opet i zbog različitosti mentaliteta, čini se da su trenutačni demokratski procesi u Hrvatskoj uvelike određeni pojačanom etničkom sviješću, tj. platonovskom varijantom nacionalne svijesti. Isto vrijedi i za dominantnu svijest unutar Crkve, budući da je ona u tom pogledu integralni dio naroda. Ta svijest Crkvi u ovom stadiju zapravo i odgovara, osobito u onim krajevima gdje je ona, preko svoga klera, bila nešto kao vođa naroda. Narod naime, u kojemu je ona do sada bila vođa, nije bio u stanju demosa, nego ethnosa, a crkveno vodstvo je bilo nešto kao kolektivni etnarh. Tu je ulogu u očima ljudi za vrijeme komunizma imao zagrebački nadbiskup, budući da u to vrijeme istinskih narodnih predstavnika nije ni bilo. Time se tumači i potreba za sintagmama kao što su "glavni grad svih Hrvata", "predsjednik svih Hrvata" "prvi biskup u

Hrvata" i sl. Jasno je naime da se iza "svih Hrvata", ne kriju svi građani Republike Hrvatske, posebice ne oni druge nacionalnosti čiji je hrvatski predsjednik također predsjednik, a Zagreb glavni grad, već da se tim sintagmama želi naglasiti jedinstvo hrvatskoga ethnosa.

Ovakva svijest za sada Crkvi više odgovara u prvom redu stoga što je sama hijerarhijski ustrojena, pa joj etnička svijest olakšava prepoznati nositelje civilnoga "mača" i s njime stupiti u kontakt, a odgovara joj i zbog toga što je ona unutar ethnosa doma, a u demosu još uvijek nije. Lakše joj je naime oslovljavati cjelinu, nego pojedince. Osim toga, budući da je kroz dugo povijesno razdoblje valjalo čuvati hrvatski ethnos na okupu, u čemu je Crkva imala prvorazrednu zadaću, za takav odnos prema narodu ona se nekako specijalizirala, dok je i za nju demos za sada velika nepoznanica. Zbog toga i ne čudi što se crkvena aktivnost u dosadašnjem razdoblju demokratskih promjena u Hrvatskoj više odvijala na valu ethnokracije nego civilne demokracije, jer to je trenutačno i dominantni naglasak većine političkih stranaka u Hrvatskoj. Zapravo, sve kad bi mentalitet u narodu bio i drukčiji, sama logika ratnih okolnosti takvo bi držanje uvjetovala i sugerirala.

Crkva je, dakle, u proteklom razdoblju demokratske transformacije, jednako kao i u vrijeme komunizma, kad drukčije nije ni bilo moguće, nastojala demonstrirati svoju opredijeljenost za narod, svoju ukorijenjenost u narodu, svoje služenje narodu, svoju neizbrisivu utkanost u povijest naroda i sl. Sve obljetnice, a njih je u ovo vrijeme bilo i previše, jednako kao i znanstveni skupovi, događali su se uglavnom na razini potvrđivanja zajedničkoga nazivnika između Crkve i naroda, tj. ethnosa. Tenor tih aktivnosti bio je afekt, tj. osjećaj pripadnosti, osjećaj jedinstva, osjećaj kontinuiteta, osjećaj ispravnosti i sl., dok se u analitičku razradu aktualnih i akutnih problema za Crkvu u ovom vremenu zapravo nije ozbiljnije ni upuštalo. Primjerice, teme kao što su: regrutacija i odgoj duhovnih zvanja u demokratskim uvjetima; fenomen demokratskoga liberalizma kao vjerojatni okvir sutrašnjeg života za Crkvu u Hrvatskoj; odraz demokratskih promjena na redovnički život u Hrvatskoj; Crkva i radništvo u hrvatskom demokratskom društvu i sl., ili nisu ozbiljno ni načete ili, ako i jesu, nisu naišle na ozbiljniji odjek. U tom je pogledu vrlo ilustrativan i ishod nedavno održane Biskupske sinode u Rimu u svezi s problemom redovništva. Iako je naime to i za Crkvu u Hrvata aktualan i akutan problem, nekoga ozbiljnijega odjeka ta Sinoda u nas nije izazvala. Ni socijalne se enciklike u nas ne razrađuju i ne propagiraju istim žarom, istom upornošću i dosljednošću kao recimo one čija je poruka neposredno usmjerena na ono što koristi ethnosu, poput *Evangelium vitae*.

Nacionalna svijest koja određuje društvenu i političku scenu u Hrvatskoj za sada je, dakle, naglašeno ethnokratska. No, kako se ethnokracija prema demokraciji odnosi nekako kao mošt prema vinu, ne treba puno mašte da bi se pogodilo kako će ta svijest izgledati

ubrzo čim rat, koji ovakvu svijest jednim dijelom generira i postulira, završiti. A to onda za Crkvu znači da bi ona već sada morala učiniti sve da veliki dio svoje sintetičko-jubilejske svijesti i prakse - koje su po definiciji okrenute prošlosti - fermentira u analitičko-programatsku svijest i praksu - koje su po definiciji okrenute budućnosti.

3. 2. *Plutokracija*

Polazeći od vrednovanja čovjeka pojedinca kao građanina, njegovih sveukupnih prava i sloboda, u koje spada i čovjekovo pravo na privatno vlasništvo u funkciji kapitala, građansku demokraciju u stopu prati kapitalistički gospodarski ustroj. Duhovna sloboda bez materijalne neovisnosti jednostavno nije ostvariva. Pokazalo se, međutim, da privatno vlasništvo u funkciji kapitala tu svoju početnu ulogu - tj. ulogu jamca osobne slobode i preduvjeta mogućnosti njezina daljega razvoja i rasta - ne obavlja baš jako vjerno. Kapital znade napraviti prevrat, te umjesto da čovjekovoj osobnoj slobodi služi, on njome zagospodari. Kapital je naime po definiciji usmjeren prema profitu, a profit pak prema neograničenosti, te ima izgleda na uspjeh samo onda ako su mu uzde u rukama onih koji su u pogledu bogaćenja sami neobuzdani. Stoga je pohlepa bila i ostala duša kapitalističkoga razvoja i ujedno *crux theologorum* kršćanskoga društvenog nauka. Naime, katolički društveni nauk zagovara privatno vlasništvo i u obliku kapitala, a zabacuje pohlepu kao pokretača toga kapitala.

Razorni društveni učinci ovakve logike kapitala, posebice iz razdoblja njegove prvobitne akumulacije, tj. iz vremena paleoliberalizma, dovoljno su poznati. Poznato je i to da su suvremena društva, građena na svijesti o potrebi takvog usmjeravanja kapitala prema sve većem profitu koji neće prouzročiti socijalnu katastrofu, u tu svrhu razvila posebnu monetarnu i fiskalnu politiku, odnosno posebno radno i socijalno zakonodavstvo, te na taj način osigurala dulje razdoblje i društvenoga prosperiteta i gospodarskoga razvoja. No osnovnu logiku i mentalni sklop kapitalističkoga privređivanja time nisu promijenili, već samo donekle civilizirali. A civilizirati još uvijek ne znači i kristijanizirati! Kapitalizam naime još uvijek nije i kristijaniziran, jer uza sve socijalne papinske enciklike, kapital još uvijek nije pronašao dovoljan broj kvalificiranih i provjerenih osoba koje bi mu kumovale.

Budući, dakle, da pluralistička demokracija i kapitalistička privreda jedno drugo pretpostavljaju, i sprega između političke i gospodarske vlasti, koja odatle proistječe, posve je jasna: onaj tko ima političku vlast, samim time ima i gospodarsku moć, i obratno, onaj tko vlada kapitalom ima samim time i političku moć. Stoga je svaka demokracija, bar tendencijski, i plutokracija, bilo u smislu vladavine bogataša, bilo pak u smislu vladavine bogatstva kao takvoga, što Crkvu u Hrvatskoj stavlja pred epohalnu kušnju.

Otežavajuća okolnost za Crkvu u Hrvatskoj u prvom redu je to što socijalna problematika unutar etničke svijesti - koja je do sada i za sada u većem dijelu naroda, pa tako i u Crkvi, očito dominantna - dolazi uvijek u drugi plan. Osim toga, budući da je prethodni, socijalistički sustav, inzistirajući upravo na socijalnim problemima, podrivao i ethos i ljudsku slobodu, sam pojam socijalnoga je na neki način postao zazoran. Stoga i ne čudi da - iako se hrvatska država i svojim ustavom deklarira kao socijalna! - od svih političkih stranaka u Hrvatskoj, izuzev onih lijevih, taj pojam u svojem imenu imaju jedino liberali. Čak ni jedna, od nekoliko njih koje se deklariraju kao kršćanske ili pak demokršćanske, nema u svojem imenu i socijalnu odrednicu, tj. nešto kao "kršćansko-socijalna" stranka. I to unatoč činjenici da je socijalno pitanje u žarištu pozornosti crkvenoga učiteljstva ne samo od Drugoga vatikanskog sabora nego od vremena Leona XIII. Ovakvo stanje predstavlja za Crkvu opasnost utoliko što se svaki njezin eventualno izrazitiji nastup u smjeru socijalne pravde, ili pak njezina istančanija opcija za siromahe - što je inače proklamirana opcija opće Crkve - može protumačiti bilo kao njezino skretanje ulijevo, bilo kao neka protudržavna rabota.¹⁵

Odnos Crkve prema socijalnom problemu na ovim prostorima dodatno opterećuje i slika koju su za sve svoje vladavine komunisti uporno širili o Crkvi, tj. slika o Crkvi kao braniteljici i zagovarateljici bogataša, budući da je i sama bogata. Ona bi, dakle, poslovično bila na strani plutokracije. Ma koliko bila istina da ovakvu sliku o Crkvi ne usvaja veliki dio hrvatskoga naroda, istina je i to da je veliki dio usvaja, o čemu crkveno vodstvo mora voditi na poseban način računa upravo u ovim vremenima gospodarske pretvorbe i procesa reprivatizacije. Nijedna stranka ne poriče da u ovom procesu pretvorbe ima i nelegalnih bogaćenja, pa čak ni stranka na vlasti, jedino se razilaze u procjeni o postotku te pojave.¹⁶ Osim toga, i sama se Crkva, kad je o denacionalizaciji riječ, nalazi pred mogućim povratom svoje bivše imovine koju su svojedobno komunisti nacionalizirali. Veliko je pitanje što od svega toga Crkvi danas doista treba, a što bi joj bio samo materijalni balast i stvarna kontrapropaganda za vlastitu riječ i za vlastiti nauk. Ukoliko bi naime Crkva sve svoje bivše posjede i svu svoju nacionaliziranu imovinu doista ponovno uzela u posjed, ukoliko bi sve to zadržala i sama time gospodarila, ona bi samim time automatski ušla među najveće veleposjednike, što će reći kapitaliste u Hrvatskoj, čime bi sebi i teoretski oduzela mogućnost da evangeli-

¹⁵ Na katoličkoj se osnovi u nas već okupljaju liječnici, intelektualci, mladež i sl., ali nešto kao udruga katoličkih radnika još se ne nazire.

¹⁶ Predstavljajući u okviru predizborne promidžbe 1995. svoju stranku, HDZ, na HTV, dr. Franjo Gregurić je priznao da je u procesu pretvorbe bilo nezakonitih radnji, ali da to ipak nije bilo u onom omjeru o kojem to govori oporba, već da se te neregularne radnje mogu kvantificirati s oko 5 posto.

zatorski bude učinkovita, a stranačko-politički distancirana.¹⁷ Jer i crkveni je kapital - kapital, tj. i crkveni kapital govori istim jezikom kao i svaki drugi kapital, bilo da je riječ o trendu prema neograničenom profitu, bilo pak o organskoj sljubljenosti uz političku vlast.

Ne bismo se smjeli zavaravati ulogom Caritasa za trajanja Domovinskog rata, vjerujući možda kako je on temeljito uvjerio ljude da Crkva u biti i kad ima, ima samo zato da sebe uzdržava i da drugima nesebično daje. Za jedan veliki dio ljudi upravo je ratni Caritas bio dokaz više da Crkva ima i onda kad nitko nema, i da ima više i od same države. A kao dodatnu potvrdu za takvo svoje uvjerenje nalaze i u začuđujuće naglim, vrlo brojnim i golemim crkvenim građevinskim investicijama koje kao da, ovako sinkronizirane, i nemaju drugu svrhu doli da takve u njihovu uvjerenju podrže. Čini se da je opće dobro, koje Crkva uči i zastupa kao osnovno načelo svojega društvenog nauka, već trebalo biti temom razmišljanja, studija i raspravljanja cjelokupne crkvene javnosti. Stvari naime u tom pogledu za sada vriju poprilično upozoravajući: dok s jedne strane sindikati prosvjetnih radnika za sebe traže potporu kod zagrebačkog nadbiskupa, istodobno korisnici nacionaliziranih crkvenih nekretnina, u strahu da ih zakon o denacionalizaciji ne ostavi na cjedilu, rovale protiv Crkve raspirujući stare animozitete na toj osnovi. A to je znak da je Crkva iz ugodnoga ethnosa, u kojem stoji natpis "Bog i Hrvati", jednostavno ugrunuta u demos, gdje se spomenuti natpis razdvaja u "Bog i bogati Hrvati" i "Bog i siromašni Hrvati".

3. 3. *Ethokracija*

Odnos Crkve i države u civiliziranom bi društvima trebao biti jasan, a to je - slobodna Crkva u slobodnoj državi. Crkva se, prema tome, ne bi smjela miješati u politiku, a država u vjerske i crkvene poslove. No, kako je osnovni konstitutivni element i Crkve i države jedan te isti, tj. čovjek pojedinac (za državu građanin, a za Crkvu vjernik), to u sebi jasno načelo nije baš lako dosljedno ostvariti u konkretnom životu. Osim toga, i Crkva je kao zajednica priznati društveni subjekt o kojem država mora voditi računa, ako uopće želi biti demokratska država. Stoga nije moguće da se država gdje kad ne zalijeće u moralno područje, osobito kroz svoje zakonodavstvo, kao što nije moguće izbjeći ni da se Crkva kadšto nađe na političkom brisanom području. No, ako rečeno načelo i nije moguće provesti u život na

¹⁷ Zahtjev da se Crkvi moraju vratiti sva njezina bivša dobra, i to ne samo s naslova pravde, već i zbog toga što je "crkva najbolji gospodarstvenik", u više je navrata i sa saborske govornice i kroz novinske intervjuje izjavljivao saborski zastupnik dr. Hrvoje Šošić. No kako se s crkvene strane nitko ovlašten nije niti u tom smislu jasno izjašnjavao, niti je Šošićeve nastupe komentirao, crkvena je javnost ostala u velikoj nedoumici u svezi s tim problemom.

apsolutno čist način, moguće je trsiti se da ono ostane norma ponašanja.

Dvije su činjenice koje bitno određuju sadašnju ulogu Crkve u hrvatskoj državi. Kao prvo, Crkva je bila kroz svu dugu povijest, u nedostatku i vlastite države i svojih vlastitih vladara, najrelevantnija institucija koja je hrvatski narod držala na okupu i koja ga je tako očuvala, na neki način pripremila da stvori svoju državu i da je uzme u svoje ruke. Kao drugo, valjda kao neka posljedica prvoga, u tijeku demokratskih promjena u Hrvatskoj, ljudi Crkve su bili u postotku neusporedivo prisutniji na političkoj javnoj sceni nego što je to slučaj u drugim zemljama u tranziciji. Ta se prisutnost ogleda u činjenici da su svećenici i crkveno osoblje prisutni u vladi, tako i u strankama, i to ili u samom vodstvu stranaka, ili pak blizu samoga vodstva. Jedan je naime svećenik ministar, dva su bila doministri. Svećenik je i predsjednik Svjetskog hrvatskog kongresa, krovne organizacije hrvatske dijaspore. Uz aktivne svećenike tu je i nekoliko ex-svećenika koji djeluju bilo kao veleposlanici i konzuli, bilo pak kao saborski zastupnici. A ne valja zanemariti činjenicu da je veliki broj zastupnika dosadašnjih saborskih saziva iz redova bivših sjemeništara i bogoslova, ili je pak u bližnoj rodbinskoj vezi s nekim svećenikom, odnosno nekom crkvenom osobom. Sve u svemu, neposredna i posredna prisutnost crkvene institucije na hrvatskoj političkoj sceni u tijeku demokratskih promjena je izvan prosjeka. Drugo je pak pitanje je li to za Crkvu dobro ili loše. No što je, tu je. Iz te i takve prisutnosti Crkva sada mora snositi i svoj dio odgovornosti koja iz toga proizlazi. A ta se odgovornost zacijelo ne sastoji u tome da Crkva i unaprijed uznastoji na isti način biti prisutna na političkoj sceni, već naprotiv, da demokracija - čijem je ustoličenju i ona tako aktivno prisustvovala sada poprmi takav tijek razvoja u kojem će i ona, kao Crkva, moći živjeti i djelovati čista obraza. Stoga na Crkvu u Hrvatskoj sada spada da upre sve svoje snage kako bi se demokracija u Hrvatskoj sve više razvijala kao - ethokracija, tj. kao vladavina čestitosti i morala. Uostalom, i u nas se već govori kako nije dopustivo "unositi politiku u moral, već moral u politiku". A politika kao "umijeće mogućega", jednako kao i demokracija koja tom umijeću služi kao metodologija, nema neki svoj iskonski moral, već ga odnekud mora primiti. Crkva je ta koja joj ga mora uvijek iznova nuditi.

Budući da je, kako smo već spomenuli, demokracija ujedno i nomokracija, tj. vladavina zakona, zadaća Crkve nije samo u tome da inzistira na donošenju moralno prihvatljivih i poštenih zakona već i da ozbiljnije inzistira na svojem društvenom nauku sukladno kojem i državni pozitivni zakoni, ukoliko ne krše norme moralnosti, obvezuju u savjesti, osobito oni fiskalni. Ovo valja posebno naglasiti utoliko što mi kroz duga stoljeća nismo imali svoju vlastitu državu pa se u širokim slojevima i vjernika i klera uvriježilo uvjerenje kako je, primjerice, utajiti porez i prevariti, odnosno potkupiti carinu zapravo hvalevrijedno umijeće, a ne grijeh. Takvom držanju u nas na osobit

način pogoduje nadaleko poznati rodovsko-klanovski mentalitet "našeg čovjeka" koji računa više na veze, protekcije, privilegije i dispense, nego na zakon. U tom ozračju naime ugledan čovjek nije onaj tko pošteno ispunjava i zakonske propise, već onaj tko ima "veze". O "vezama" uvelike ovisi i društvena promocija. Umjesto "pošteni poštenoga", vlada načelo "svoj svoga", protiv kojega zapravo ne bi nitko ništa ni imao, kad se iza toga ne bi u pravilu krio ilegalni nepotizam i promocija nesposobnih.

Moramo iskreno priznati da je službena Crkva u nas kroz sve ovo, posebice ratno vrijeme, svoj posao obavila časno, iako su prilike bile takve da se katkad tražila i herojska hrabrost. Uz već poznato zalaganje naše Crkve za zaštitu života od samoga začeca, kao ilustraciju tu valja spomenuti javno solidariziranje biskupa iz Hrvatske s biskupima iz BiH u pogledu njihove borbe protiv etničkoga čišćenja i tzv. humanoga preseljenja stanovništva. Zatim javni intervent zagrebačkoga nadbiskupa vođama hrvatskog naroda u BiH za vrijeme hrvatsko-muslimanskog rata. Pa onda javne osude naših biskupa svih otimačina i paleža kuća odbjegloga srpskog pučanstva. Kao što su naime osudili njihov zločin, tako su jednako osudili i zločin koji je učinjen i s hrvatske strane. Riječju: bilo javne izjave sa sjednica Hrvatske biskupske konferencije, bilo pak izjave pojedinih biskupa bile su u skladu sa zahtjevima ethokracije. No to se isto, na žalost, ne može reći i za ama baš sve izjave i nastupe do kojih je dolazilo iz redova nižega klera. A što se tiče javnih izjava tijela Hrvatske biskupske konferencije *Justitia et pax*, ni ona nije zakazala u onome što je rekla, ali čini se da je kroz ovo vrijeme premalo govorila, a da bi opravdala svoje postojanje. Sve u svemu, možemo reći da u ovim burnim i prijelomnim vremenima, što se ethokracije tiče, naša Crkva nije učinila nikakav promašaj, a je li učinila propust, o tome će se mišljenja zacijelo razilaziti, uvijek ovisno o tome s kojih polazišta netko na cijelu stvar gleda.

Zaključak

Iz svega iznesenoga mogli bismo na kraju zaključiti da Crkva u Hrvatskoj demokraciju za sada niti koči niti požuruje, već da u samoj sebi proživljava one iste porođajne boli koje proživljava i cjelokupno hrvatsko društvo. Jedino je za Crkvu neizvjesnost veća zbog činjenice da je - *demos ante portas*.

CHURCH IN PROCESS OF DEMOCRATIC CHANGES IN CROATIA

Summary

Analysing the role of Church in the process of democratic changes in Croatia the author, in the first part, exposes phenomenology of

democracy in general. In that sense he sorts out three basic characteristics of democracy: democracy as partitocracy, democracy as nomocracy and democracy as change of authority in peaceful way, then he tries to point out in a specific challenge all of three features in relation to Church.

In second part, retaining still on general and on principle level, the author analyses relation between democratic and ecclesiastic logos, Christian and lay anthropology, then relation between democracy and Christian sociology. Affirming how on that level exist serious problems with which yet Church on West can not do anything with it, the author emphasises that democracy, except the fact that democracy represents value of civilization, does not hide in itself some other immanent values, but democracy accepts all values from concrete society that uses it. Then in that context even Church, as sociable factor, can represent, defend and offer its values.

Starting from these general premises, the author, only in the third part, speaks about specificities of Croatian democracy in this moment. That specificity, according to his opinion, essentially determines historical inheritance, prevailing mentality in the people and state of the war. In that sense he also presents present state of democracy in Croatia as ethnocracy, he warns at danger that it can degenerate in plutocracy, then he warns at the specific Church obligation to do everything that democracy in Croatia should be developed in - ethnocracy.