

# Problemi suvremenog društvenog razvoja u obzorju Katoličke crkve

(Komparativna analiza pristupa problemima suvremenog društvenog razvoja u socijalnoj doktrini pape Ivana Pavla II. i teologiji oslobođenja)

SINIŠA ZRINŠČAK  
Zagreb

UDK: 316:23/27  
Izvorni znanstveni rad  
Prilmljeno: 12. 09. 1993.

*Priznajući, s jedne strane, koncilsku misao o autonomnosti čovjeka i svijeta, a polazeći, s druge strane, od bitno božanske prirode čovjeka i tomu imanentne duhovne osobnosti i posebnog dostojanstva te uvijek naglašene crkvene brige za primicanjem te osobnosti, papa Ivan Pavao II, u svojim enciklikama, oštroj kritici podvrgava suvremene društvene sisteme. U radu se objašnjava pristup društvenom u socijalnom učenju Crkve te se dokumentira i propituje Wojtylina kritika. U usporedbi s papinom doktrinom, teologija oslobođenja polazi od istih osnovnih polazišta, ali smatra da izvor grijeha nije u grijeshnom pojedincu, već se on nalazi u nepravednim društvenim strukturama te izvodi još radikalniju kritiku suvremenih društvenih poredaka, posebno onih u Latinskoj Americi. Autor upućuje i na pokret bazičnih crkvenih zajednica koje teolozi oslobođenja vide kao mogući alternativni model crkvene i društvene organizacije. U tekstu se komentiraju dometi i ograničenja teologije oslobođenja te se na kraju razmišlja o mogućem plodonosnom susretu ova dva socijalna učenja.*

Premda naslov ovog rada može izazvati stanovite nedoumice, podnaslov upućuje na to da će se bitna pažnja posvetiti usporedbi pristupa problemima suvremenog društvenog razvoja u dvama različitim socijalnim učenjima.<sup>1</sup> Naglasak će pri tome biti na metodi pristupa svjetovnom i najizrazitijim svjetovnim problemima, a ne toliko na eksplicaciji i detekciji samih tih problema. Naime, izrazitost crkvene socijalne komponente (koja dolazi do izražaja i unutar teologije oslobođenja), poseban utjecaj i vitalnost teologije oslobođenja, razvoja i utjecaj kršćanskog socijalnog naučavanja te konačno, i stota obljetnica socijalne doktrine Katoličke crkve, razlog su zanimanja društvenih znanosti za načela i metode pristupa svijetu, uobličene i preporučene unutar socijalnog nauka Katoličke crkve.<sup>2</sup>

Prema definiciji Josepha Höffnera socijalna doktrina je »kompleks pojmova socijalne filozofije (izvedenih iz bitno društvene prirode čovjeka) i teologije (izvedenih iz poretka kršćanskog spasenja) o prirodi i poretku ljudskog društva, i o njegovim normama i zadacima koji odatle rezultiraju i koji se ostvaruju u konkurentnim povijesnim situacijama.«<sup>3</sup> On ističe da se socijalna doktrina temelji na učenju o božanskoj prirodi čovjeka i božanskom stvaranju svijeta te na nastojanju da se to učenje primijeni na ovome svijetu. Premda se, slijedeći definiciju, elementi socijalne doktrine mogu pronalaziti daleko u povijesti Katoličke crkve, o modernoj je socijalnoj doktrini moguće govoriti tek od pape Lava XII. i njegove glasovite enciklike *Rerum novarum* (1891), kojom se više generalno ne odbacuje bezbožni svijet, već

<sup>1</sup> Rad predstavlja izmijenjenu i dopunjenu verziju referata koji je pod naslovom »Crkveni socijalni nauk i problemi suvremenog društvenog razvoja« prezentiran na Sociološkoj ljetnoj školi u Crikvenici, od 14. do 16. rujna 1990.

<sup>2</sup> Uobičajeno je, unutar Katoličke crkve, da se pod izrazima »socijalna doktrina«, »socijalni nauk« ili »socijalno naučavanje« porazumijeva službeno definirano učenje o socijalnim problemima i društvenoj stvarnosti, izraženo najčešće u enciklikama, poslanicama i drugim dokumentima Katoličke crkve te stavovi teologa koji su također službeno priznati ili preporučeni. Striktno uzevši, teologija oslobođenja se ne bi mogla definirati istim terminima, iako bi, zbog njena sadržaja i područja djelovanja, neobvezni izraz »socijalno naučavanje« bio vrlo prikladan.

<sup>3</sup> Joseph Höffner, *La dottrina sociale cristiana*, Edizioni Paoline, Roma, 1979, str. 9.

se priznaju problemi novog doba, tražeći njihovo rješavanje. Drugi vatikanski koncil, koji je potresao cijelu Crkvu, u potpunosti je odustao od anatemističkog pristupa svijetu, suzdržao se od jasnih ideoloških ocjena te je istinski prihvatio vremenito i čovjeka sa svim njegovim problemima. Na tragu koncilskih putokaza socijalno učenje razvija i sadašnji papa Ivan Pavao II. Na istome tragu razvija se međutim i alternativno teološko naučavanje u Latinskoj Americi, poznatije pod imenom *teologija oslobođenja*. Teolozi oslobođenja svoje učenje razvijaju potaknuti izrazitim nepravdama suvremenog svijeta te evanđeoskom slikom čovjeka i njegova svijeta kojom je Koncil odbacio izrazito vezivanje uz aktualne društvene poretke. Zato su oni potaknuti i, po njihovom mišljenju, crkvenim tolerantnim i blagonaklonim, interesno uvjetovanim, stavom spram sadašnjeg svjetskog poretka. Leonardo Boff tako, primjerice, govori o rimskom katolicizmu kao najboljem primjeru patološkog ostvarenja kršćanske poruke.<sup>4</sup> Nasuprot službeno ustoličenom učenju Katoličke crkve razvija se tako radikalno teološko naučavanje koje u središte svoga interesa postavlja pojam oslobođenja.

Usprkos evidentnim početnim razlikama, interes za socijalno, odnosno interes za čovjeka, uvjetuje zajedničku ishodišnu točku i jednog i drugog učenja. Ona se nalazi u temeljnoj i središnjoj biblijskoj misli da je čovjek stvoren na sliku Božju (Post 1,26). Bezbrojni primjeri Božje intervencije u korist čovjeka pokazuju da čovjek, na lik Božji stvoren, ima posebnu osobnost, posebna prava koja je potrebno priznavati i zadovoljiti na ovome svijetu. Posebnost je kršćanskog socijalnog nauka, ističe Johannes Messner, u tome da njegovo shvaćanje čovjeka, njegova slika o čovjeku nosi poseban pečat.<sup>5</sup>

Iako je pojam osobnosti u osnovi svega katoličkog socijalnog nauka, njega će posebno isticati papa Ivan Pavao II. U enciklici *Laborem exercens*, 1981, govori o radu kao o onoj bitnoj značajci po kojoj se čovjek razlikuje od drugih živih bića. Razdvajajući pojam rada na njegov subjektivni i objektivni vid, on posebno naglašava prevlast čovjekova aktiviteta i njegova svjesnog odnošenja spram tehnike i znanosti kao objektivnog vida rada. Rad se tako uzvisuje na pijedestal duhovnosti i osobitog potvrđivanja Boga kao vrhovnog Stvoritelja.<sup>6</sup> U enciklici *Sollicitudo rei socialis*, 1987, papa napominje da je u pitanju dostojanstvo ljudske osobe te da nam je Stvoritelj povjerio da to dostojanstvo branimo i unapređujemo,<sup>7</sup> dok je u posljednjoj socijalnoj enciklici *Centesimus annus*, 1991, obilježavajući stotu obljetnicu *Rerum novarum* i razmišljajući o promjenama u Evropi 1989, naglasio da je temeljna greška socijalizma bila antropološkog karaktera jer je nestao pojam osobe kao slobodna subjekta moralne odluke koji stvara društveni poredak pomoću takve odluke.<sup>8</sup>

I Leonardo Boff, najpoznatiji teolog oslobođenja, sliku svakog čovjeka vidi kao sliku Boga. Josip Turčinović je, govoreći o Boffovoj knjizi *Presveto trojstvo*, primijetio da upravo zato on može prosvjedovati protiv okoštale griješne prakse koja ništi ono što je najbožanskije u čovjeku — da je čovjek na lik Božji stvoren te da se oslobođenje sastoji u tome da se taj lik uspije kreativno ostvariti.<sup>9</sup>

Dostojanstvo ljudske osobe, koje ništa svjetovno ne može dovesti u pitanje jer je transcendentnog porijekla, je dakle ono temeljno polazište s kojeg se promatra suvremeni svijet. Ovakvo razumljeno dostojanstvo je ona točka koja pruža mogućnost i benevolentnog prihvaćanja svijeta i kritičkog odnosa spram tog svijeta — dakle onu metodu presudbe koju je

<sup>4</sup> Leonardo Boff smatra da se na primjeru rimskog katolicizma može vidjeti kako se nasuprot proročkoj i evanđeoskoj, razvila oportunistička, centralizirana, birokratizirana i gerontokratska struktura vlasti te da je konačni rezultat toga procesa uska vezanost Crkve uz vladajuću klasu. Usp. Leonardo Boff, *Crkva, karizma i vlast*, Stvarnost, Zagreb, 1987, posebno str. 93—114.

<sup>5</sup> Usp. Johannes Messner, *Kršćanski socijalni nauk (kratki sažetak)*, skripta, ITKL, Zagreb, 1989.

<sup>6</sup> Usp. Giovanni Paolo II, *Laborem exercens*, EDB, Bologna, 1981.

<sup>7</sup> Ivan Pavao II, *Sollicitudo rei socialis*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1988, str. 78.

<sup>8</sup> Ivan Pavao II, *Centesimus annus*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991, str. 19.

<sup>9</sup> Diskusija Josipa Turčinovića na tribini *Religija i društvo*, o temi »Izazovi teologije oslobođenja«, u Zagrebu, 9. 3. 1988, stenogram, neobjavljeno.

posebno inaugurirao Koncil. Socijalno naučavanje se zato, u pravilu, ne spušta do razine tehničkih napomeni i uputstava za konkretno uređenje ljudskog društva, već ukazuje na momente u društvenom poretku koji ne odgovaraju božanskoj prirodi čovjeka.

Uz kategoriju osobnosti, kao mjerodavnog principa prosudbe društva, vezana je i kategorija slobode. Miroslav Volf tako ističe da činjenica da je svaki čovjek stvoren na sliku Božju znači da je stvoren kao slobodno biće.<sup>10</sup> A da bi čovjek bio slobodan on mora imati pravo i mogućnost zadovoljavanja svojih osnovnih životnih potreba. Nicholas Wolterstorff, profesor filozofije na Sveučilištu u Yaleu, ističe da »prema biblijskom shvaćanju pravde i prema biblijskoj antropologiji 'ja mogu zahtijevati od svojih bližnjih socijalne uvjete koji osiguravaju da ću se moći na adekvatan način održati u životu'«. <sup>11</sup>

Dignitet ljudske osobe, prvenstvo čovjeka i njegovih potreba u društvenoj organizaciji, nije dakako neko novo, posebno gledanje u društvenim znanostima. Posebnost crkvenog socijalnog naučavanja je u tome da taj dignitet osobnosti leži u duhovnosti, u posebno misterioznoj i stvoriteljskoj dimenziji života, u izvoru kojeg nikakvi realni društveni procesi ne mogu dovesti u pitanje. Upravo se zato može reći da se neprekinuta aktualnost i utjecajnost crkvene socijalne misli, neovisno i o mogućim primjedbama o njezinoj nedjelotvornosti, sidri u insistiranju na dostojanstvu ljudske osobe, shvaćene u njenoj punini i u osobitoj vezanosti uz transcendentno porijeklo.

Istovjetna polazišta i socijalne doktrine Ivana Pavla II. i teologije oslobođenja, ne dovede, međutim, do istih rezultata. Procjena razloga zbog čega današnja društva ne osiguravaju uvjete za puni i potpuni razvoj čovjeka i još više procjena potrebnih načina izmjene i utjecaja na ta društva bitno se razlikuju.

Prvim encikličkim pismom svog pontifikata, pod naslovom *Redemptor hominis*, Ivan Pavao II. je u središte svog interesa postavio čovjeka. Isus Krist kao otkupitelj otkriva čovjeka, i to ne čovjeka uopće, već konkretnog, svakodnevnog, svakog čovjeka. Svojim otkupljenjem on mu vraća dostojanstvo i smisao bivstvovanja u svijetu koje je čovjek grijehom bio izgubio. Upravo je taj konkretan čovjek ugrožen u današnjem svijetu od svog djela, ugrožen je on i ugrožen je njegov prirodni okoliš. Wojtyła oštrom kritikom dovodi u pitanje materijalni napredak i izriče sud da su nužne i neodgodive preobrazbe struktura ekonomskog života. Daljnje elaboracije preobrazbi tih struktura nema izuzev naglašavanja načela solidarnosti koje bi trebalo ublažiti neravnomjernosti ekonomskog rasta. Otuda i znakovit i zanimljiv izraz »čovječne ekonomije« kao pandan sada prevladavajućoj ekonomskoj strukturi: »Bez toga vrijednost koju zovemo 'ekonomski napredak' pretvara se u neku višu vrijednost koja cjelinu ljudskog življenja podređuje svojim zasebnim interesima, guši čovjeka, razara društvo i završava tako da se zaplete u vlastite težnje i vlastita pretjerivanja.«<sup>12</sup>

Enciklika *Sollicitudo rei socialis* dokumentiranom kritikom ističe neuravnoteženosti suvremenog društvenog razvoja: povećanje jaza između tzv. razvijenog Sjevera i nedovoljno razvijenog Juga, velike razlike u kulturi i vrijednosnim sustavima, ugrožavanje ljudskih prava, neadekvatnost ekonomskih mehanizama koji i dalje produciraju neravnomjernosti razvoja, ograničenost prirodnih izvora i zagađenost prirodnog okoliša, stambena kriza, nezaposlenost, međunarodni dugovi, blokovska podijeljenost, opasnosti rata, totalitarni politički sistemi, zanemarivanje etičnosti itd.<sup>13</sup> Zato Wojtyła ponovno govori o potrebi istinskog ljudskog razvoja koji bi prevladao jednostranosti ekonomskog napretka. Kriteriji razvoja stoga moraju izražavati bitne dimenzije čovjekova poziva i položaja, osigurati sva osobna i društvena, eko-

<sup>10</sup> Usp. predavanje Miroslava Volfa na Evangeoskom teološkom fakultetu u Osijeku koje je objavljeno pod naslovom »Socijalizam, totalitarizam i demokracija« u časopisu *Crkva u svijetu*, 2/1990, str. 182—188.

<sup>11</sup> Citirano prema: Miroslav Volf, »Socijalizam, totalitarizam, demokracija«, str. 184.

<sup>12</sup> Ivan Pavao II, *Redemptor hominis*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980, str. 46.

<sup>13</sup> Usp. Ivan Pavao II, *Sollicitudo rei socialis*.

nomska i politička prava, uključujući i prava nacija i naroda. Konačni uvjet istinskog razvoja pronalazi se u nužnosti moralnog značaja razvoja, u »civilizaciji ljubavi« utemeljenoj na ljubavi prema Bogu i bližnjemu.

Analiza propasti velikih državnih sistema komunističkog Istoka, izložena u posljednjoj socijalnoj enciklici, govori nam da su ti sistemi vršili povrede prava rada, da je ekonomski sustav bio nedjelotvoran, a da je ateizam posijao posvemašnju duhovnu prazninu. Iskustva nas uče da se ne treba nekritički okrenuti niti konzumizmu i ekonomskom liberalizmu Zapada, već da u kombinaciji privatnog vlasništva i općeg dobra treba tražiti uvjete za primat osobnosti i centralno mjesto čovjeka u proizvodnji i razvoju.<sup>14</sup> Kriteriji se zato moraju ponovno istaći: poštivanje slobode, načela supsidijarnosti i solidarnosti, potpun i svestrani razvitak — tj. središnje mjesto čovjeka unutar društva.

Sumarno, kritika sadašnjeg razvoja izražena u dokumentima pape Ivana Pavla II, može se sažeti u tri aspekta: a) politički aspekt — kritika komunističko-marksističkog kolektivizma i buržoaskog liberalizma, b) ekonomski aspekt — kritika ekonomističkog rasta i porobljavanja čovjekova rada i njegova okoliša i c) individualni aspekt — opasnosti po konkretnog čovjeka i njegovo uzviđeno poslanje. Ako je, kao što je već napomenuto, božansko dostojanstvo ona polazna točka s koje se prosuđuje ovovremeno, u trenutku kad treba pronaći uzroke neadekvatnosti svjetovnog i predložiti putove prevladavanja, papa se ponovno vraća na individualnu poziciju, zaključujući da se nepravde ne mogu eliminirati društvenom, političkom ili ekonomskom akcijom. Wojtyła smatra da se bjelodano pokazalo da je ta politička akcija sasvim nedovoljna. Neovisno o tome što se rad više se shvaća kao kazna za prvotni grijeh, već kao način ostvarenja čovjeka, papa zaključuje da je izvorište nepravednih društvenih struktura u moralnom zlu, u »strukturi grijeha«. Posljednji uzroci nepravdi su moralnog reda i mogu se prevladati jedino moralnim odlukama.<sup>15</sup> Oslobođenje od grijeha se za kršćanina nalazi u obraćenju, a ne u društvenom oslobođenju, u obraćenju koje znači bliski odnos s Bogom i drugim bližnjima te koje pretpostavlja specifičnu kršćansku solidarnost. Time je krug zatvoren. Ako se problemi suvremenog svijeta mogu, u posljednjoj instanci, svesti na probleme moralne prirode, na osobni grijeh, onda ni uloga Crkve, neovisno o njenoj konkretnoj i nužnoj političkoj poziciji, nije i ne bi trebala biti društvene prirode. Njena uloga, formalno, leži u prokazivanju zla i nepravde, u isticanju kriterija i načela potvrđivanja čovjekove osobnosti. Crkva zato izričito zazire od isticanja tehničkih uputstava za uređenje društva, iako smatra da mora istaći svoju privrženost reformama i protivljenje revolucionarnim zastranjenjima. Crkva, međutim, prvenstveno ističe grijeh i strukture koje on stvara, a pravo se oslobođenje može vezati jedino uz obraćenje u Bogu.

Teologija oslobođenja, koja se razvija u Latinskoj Americi krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina, ali koja je i danas iznimno prisutna i utjecajna u Trećem svijetu, također želi odgovoriti na pitanje zašto suvremeni društveni sistemi ne uspijevaju zadovoljiti ni najosnovnije ljudske potrebe. No, različito od službene crkvene doktrine, teolozi oslobođenja prihvaćaju analize onih autora koji govore o strukturalnim uzrocima siromaštva i bijede, o nepravednim društvenim strukturama koje produciraju zavisnost latinskoameričkog kontinenta.

Leonardo Boff konstatira da se tema oslobođenja pojavila u Latinskoj Americi, osobito u Brazilu, ranih šezdesetih godina, u kontekstu analize fenomena nerazvijenih.<sup>16</sup> Hugo Assmann analizira pojmove razvoja i oslobođenja. Jezik »razvoja« je bio dominantan u CELAM-ovim dokumentima sve do Medellina (II. konferencija CELAM-a, organizacije latin-

<sup>14</sup> Usp. Ivan Pavao II, *Centesimus annus*.

<sup>15</sup> Papa naglašava da upravo u tome leži razlika između socio-političke analize (koju osobito poduzimaju društvene znanosti) i analize koju prezentira crkveni socijalni nauk. (*Sollicitudo rei socialis*, str. 58)

<sup>16</sup> Leonardo & Clodovis Boff, *Salvation and Liberation. In Search of a Balance Between Faith and Politics*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1984, str. 14.



skoameričkog episkopata, održana je 1968. godine) kad se počinje češće isticati pojam oslobođenja. On prihvaća koncept zavisnosti kao onaj model koji primjerenije objašnjava neuspješan razvoj Latinske Amerike i koji pretpostavlja sociološku analizu i jezik oslobođenja.<sup>17</sup> Iako, primjerice, Gustavo Gutiérrez odbacuje samo ekonomističko shvaćanje razvoja kao ekonomskog rasta, a ističe koncept razvoja kao globalnog društvenog procesa,<sup>18</sup> specifičnost teologije oslobođenja je upravo u isticanju pojma oslobođenja kao onog pojma koji svojom sveobuhvatnošću iskazuje potrebu i nužnost potpune preobrazbe sadašnjih društvenih sistema i prevladavajućih društvenih procesa.

Pojam oslobođenja vezuje se uz tradicionalan pojam spasenja na taj način da se ističu i društvene pretpostavke spasenja u Bogu. Teolozi oslobođenja o oslobođenju najčešće govore uvodno, iz društvene perspektive. Povijesno oslobođenje je anticipacija i konkretizacija oslobođenja koje će biti potpuno samo u vječnosti pa Boff govori o integralnom oslobođenju i od ropstva i od grijeha.<sup>19</sup> Do tematike oslobođenja dolazi se analitičkim očima i to pitanjem jesu li Bog, Božja milost i spasenje prisutni ili nisu u dijelu stvarnosti koji se analizira i ako su prisutni, u kojim se oblicima Božja dimenzija pojavljuje.

Ako pojam oslobođenja pokušava, u današnjim uvjetima, primjerenije iskazati tradicionalno spasenje onda bi se, analitički, moglo razlikovati dva ključna određenja tog pojma: sociološko određenje, koje upućuje na konkretan realitet i integralno određenje, koje obuhvaća sve razine čovjekova spasenja-oslobođenja. Ovo se razlikovanje, međutim, ne provodi striktno kod svih autora pa često ostaje nejasno što se kod konkretne upotrebe pojma misli. S druge strane, ako se i zanemare teološke primjedbe koje oslobođenje vide samo kao dio Božje objave i koje ga shvaćaju isključivo u kategorijama trpljenja, križa i evanđeoske ljubavi te se prihvati mjerodavnost pojma oslobođenja, ipak ostaje nejasno kako to društveno oslobođenje konkretno razumjeti. Koje su to pretpostavke, mogućnosti i kriteriji njegove realizacije?

Neovisno o ovim usputnim opservacijama, kopernikanski obrat teologije oslobođenja nalazi se u stavu da su društvene strukture nepravedne te da one priječe preobrazbu čovjeka i onemogućuju njegovo konačno spasenje. Spasenje je nemoguće bez realnog društvenog oslobođenja, bez mogućnosti da čovjek iskaže svoju volju i želju da živi zaista moralnim životom. Mogućnost integralnog oslobođenja ne nalazi se u pokušaju individualnog obraćenja, već je pretpostavka tog obraćenja promjena društvenih struktura. Iako teolozi oslobođenja posebno ne ekspliciraju, ovdje se prepoznaje metodičko stajalište suprotno metodičkom polazištu službene socijalne doktrine: ne polazi se, primarno, od pojedinca, nego od društva, društvenog sistema. Ne negirajući ulogu pojedinca, religijskog nadahnuća, subjektivnog elementa, teolozi oslobođenja ipak čine pomak od individualističkog k realističkom shvaćanju društva. Dok se tradicionalna teologija razvijala u dijalogu s filozofijom, teologija oslobođenja poticaje dobiva od društvenih znanosti.

Osobitost je teologije oslobođenja da prihvaća one analize koje nepovoljan razvoj nerazvijenih tumače klasnim odnosima. Tako će Gutiérrez reći da »jedino analiza klasa omogućuje stvarno viđenje onoga što je u igri između potlačenih i vladajućih zemalja.«<sup>20</sup> U traganju za metodom analize društvenih struktura koja će najprimjerenije opisati konkretno društvo i sve njegove proturječnosti i koje će ukazati na putove prevladavanja nepravednog društvenog sistema, teolozi oslobođenja se susreću s marksizmom.

<sup>17</sup> »Koncept ovisnosti je izrastao iz bazične propasti razvojnog modela. Njegovo prihvaćanje od društvenih znanosti predstavlja raskid s prošlošću, u kojoj su znanosti htjele služiti kao ideološka oruda tih modela.« (Hugo Assmann, *Theology for a Nomad Church*, Search Press Ltd., London, 1975, str. 116)

<sup>18</sup> O pojmovima razvoja i oslobođenja vidi kod Gustava Gutiérreza, *Teologija oslobođenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989, str. 23—46.

<sup>19</sup> Leonardo & Clodovis Boff, *Salvation and Liberation*, str. 14—15.

<sup>20</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teologija oslobođenja*, str. 96.

Recepcija marksizma u teologiji oslobođenja nije istoznačna i razlikuje se od autora do autora no ta je činjenica postala ona prepoznatljiva točka na osnovi koje se ova teologija ili oduševljeno hvali ili izrazito kudi. Sve poznate kontroverze oko marksizma prenose se sada u teologiju oslobođenja. Teološkom susretu s marksizmom potrebno je stoga prići vrlo diferencirano. Sasvim shematski, mogu se izdvojiti tri grupe autora. Kod prvih se odnos s marksizmom iscrpljuje u isticanju klasne analize i u tradicionalnom marksističkom rječniku o ovome i budućem društvu. Najekstremniji predstavnik ove grupe autora je Jose Porfirio Miranda, a tu se još mogu ubrojiti Gustavo Gutiérrez i Hugo Assmann. Druga grupa autora također sasvim jasno govori o klasnoj analizi, ali određenije razdvaja marksizam kao metodu i marksizam kao svjetonazor. Predstavnici ove grupe su Otto Maduro i Juan Luis Segundo. Treća grupa autora, u koju se mogu ubrojiti Leonardo Boff te posebno njegov brat Clodovis Boff, pokazuje kako u teologiji oslobođenja naglasak ipak treba biti na teologiji, a da je društvena analiza ovdje samo pomoćna analitička metoda.<sup>21</sup>

Vrlo se brzo pokazuje, međutim, da dometi klasne analize u teologiji oslobođenja nisu osobiti te da se provedbena vrijednost marksističke eksplikacije i ovdje čini neuspješnom. Teologija oslobođenja ostaje na konstatacijama o klasnoj borbi, o obespravljenoj klasi koja se izjednačava s narodom, pukom. Ono što ona unosi novoga jest kontekst te analize: kršćansko vjerovanje. Vjera u bolji život, biblijski koncept spasenja, Božja pomoć i Božje milosrđe oni su elementi koji klasnu analizu ne nadograđuju mržnjom i borbom (izuzev u ekstremnim interpretacijama), već milosrdnom ljubavlju i povjerenjem u čovjeka.<sup>22</sup> Ona također ne govori ni o konkretnim pitanjima društvene preobrazbe. U principu se izbjegavaju riječi kao što su revolucija, revolucionarno nasilje, ali revolucionarni je program implicitno sadržan u ovoj teologiji. On posebno dolazi do izražaja u višekratnom spominjanju opravdanosti sandinističke revolucije (koja je također, vidjeli smo, neslavno završila) te u isticanju primjera bazičnih crkvenih zajednica kao djelatnih alternativnih oblika organizacije crkvenog i društvenog života.

Ranulfo Peloso da Silva smatra da ljudi počinju razvijati svoju klasnu svijest tek kada su marginalizirani i maltretirani. Kroz bazične zajednice oni postaju svjesni svoje potlačene situacije i počinju sanjati o tome da izađu iz te situacije.<sup>23</sup> Vjerski je interes bazične zajednice primaran, ali se ne ostaje na tome. Evanđelje se čita očima sadašnjice pa meditacija o Bogu i čovjeku vodi k društvenom okruženju. Tako se bazične zajednice postavljaju i izrazito politički jer organiziraju potpisivanje peticija, zadružne poslove, skupne sječe šuma, blagajne uzajamne pomoći i sl. Za Leonarda Boffa bazične crkvene zajednice su nov način postojanja Crkve. On se ne zadovoljava mogućnošću da one budu samo korektiv klasičnoj strukturi Crkve. On želi potpuno novu Crkvu, a nju kao realnu mogućnost vidi upravo u bazičnim crkvenim zajednicama. Osim toga, Boff izričito zahtijeva da zajednica razmišlja o društvenim i strukturalnim problemima jer »tu može započeti preobrazba koja će poboljšati ne samo zajednicu nego i svijet oko nje, te pripraviti još veću preobrazbu.«<sup>24</sup>

Postavlja se pitanje jesu li bazične zajednice samo poticaj klasičnoj Crkvi da uoči zahtjeve velikog dijela Božjeg naroda, ili pak nukleus iz kojeg će se razviti nova Crkva? Mnoge

<sup>21</sup> Ova podjela sačinjena je na osnovi vlastitog uvida u radove najpoznatijih teologa oslobođenja i s obzirom na recepciju marksizma te ne pretendira na to da obuhvati sve radove i sve tendencije koje se javljaju unutar teologije oslobođenja. Različite primjere podjele moguće je kod nas pronaći u slijedećim radovima: Ema Vesely, »Teologija oslobođenja« (Postanak, razvoj, dvojbe), *Obnovljeni život*, 1/1986, str. 27–29; Mile Babić, »Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija«, *Jukić* 18 (1988), str. 41; Nikola Bulat, »Teologija oslobođenja i Kristovo otkupljenje«, *Crkva u svijetu*, 4/1984, str. 338.

<sup>22</sup> Tako, primjerice, Boff krizu suvremenog društva ne vidi samo u klasičnim pojavnim oblicima krize, već i u njenom subjektivnom doživljavanju, u prevlasti logosa nad erosom i pathosom, u praznini, osamljenosti, tjeskobi, potištenosti i besciljnoj agresivnosti. Usp. njegovu knjigu *Nježnost i snaga. Franjo ASIŠKI — štivo za siromašne*, Sarajevo, 1988, posebno str. 19–67.

<sup>23</sup> »Bazične zajednice predstavljaju prostor za preživljavanje. One su mjesta za otpor dominaciji. Štoviše, ljudi shvaćaju da organizacija Crkve u dijaceze, biskupije i župe ne odgovara njihovim potrebama. Kao strukture, one su prevelike.« (Diskusija Ranulfa Pelose da Silve, zbornik *The Challenge of Basic Christian Communities*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1982, str. 214–215)

<sup>24</sup> Leonardo Boff, *Crkva, karizma i vlast*, str. 162.

karakteristike zajednica pokazuju da se one prije mogu identificirati kao pokret unutar Crkve koji, poput mnogih drugih takvih pokreta, kritizira praksu Crkve i tako, ne ugrožavajući je potpuno i mijenjajući je pomalo, ublažava one krajnje i radikalne kritike upućene birokratiziranoj strukturi Crkve. Još je upitniji Boffov nagovještaj da su bazične crkvene zajednice klica alternativne organizacije društva. One mogu biti oblik poboljšanja funkcioniranja društva ili oblik ispravljanja nekih njegovih izrazitih nepravdi pa zato i oštra kritika aktualnog društvenog sistema, ali ni po svojoj brojnosti ni po svojoj strukturi ni po svojoj funkciji nisu djelatan sistem koji se može uspostaviti kao alternativan funkcionirajući društveni sistem. Vizija novog društva u teologiji oslobođenja nije tako dobila svoj djelatan operacionalni izraz ni u pokretu bazičnih crkvenih zajednica.

Na neformalnom sastanku predstavnika brazilskog episkopata s papom u Vatikanu, od 13. do 15. ožujka 1986. godine, Ivan Pavao II. je rekao da je teologija oslobođenja, očišćena od sastojaka koji bi je mogli iskriviti, i potrebna i pravovjerna.<sup>25</sup> Ova je izjava na tragu njegovih nastojanja da se teologija oslobođenja disciplinira odstranjenjem marksističke eshatologije, ali i potrebe da se prizna potrebitost tematike oslobođenja u suvremenom svijetu. Na taj su način teologiju oslobođenja promatrala i dva vatikanska službena dokumenta: dok je prvi dokument istakao samo neke negativne aspekte teologije oslobođenja, drugi je nastojao, s aspekta socijalne doktrine, pozitivno vrednovati one teme koje elaborira ova teologija.<sup>26</sup> Drugi dokument, *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobođenju*, priznaje legitimnu težnju za oslobođenjem, izrazito prisutnu u suvremenom svijetu. Te su težnje tim jače i potrebnije što se iskazuju nove opasnosti porobljavanja čovjeka — od društvenih i političkih osvajačanja, opasnosti tehnologija, od individualizma, kolektivizma i totalitarnih sustava i oblika tiranije. Tim se više naglašava da, usprkos svemu, poslanje Crkve mora ostati evangelizatorsko i spasotvorno, da ono mora voditi računa kako ne bi prešlo granice utvrđenih kompetencija. U okviru ovakvog poslanja svoje važno mjesto nalazi i prvenstvena ljubav prema siromašnima, prema onima koji su podvrgnuti svim oblicima tlačenja. *Naputak* govori i o bazičnim crkvenim zajednicama naglašavajući nužnost njihova jedinstva s mjesnom i sveopćom Crkvom. Tek pod tim uvjetom Crkva priznaje njihovo iskustvo i založenost za posvećenije oslobođenje čovjeka.

I unutar same teologije oslobođenja vidljiva su znakovita raslojavanja. Pokušaji discipliniranja ove teologije nadograđeni su, između ostalog, paradoksalno, suptilnijim razmišljanjima koji osporavaju vrijednost marksističke frazeologije, ali s aspekta novog promišljanja odnosa teologije i znanosti, odnosa teologije i prakse. Leonardo Boff uvodi niz posredovanja u teologiju oslobođenja (društveno-analiitičko, hermeneutičko i pastoralno-praktično posredovanje), dok Clodovis Boff sasvim jasno ističe specifičnosti teološke analize koji se vide u vlastitom jeziku, vlastitom predmetu, vlastitoj metodi, vlastitoj percepciji. Tada ni upućenost na društvo, konkretno, realitet ne znači odustajanje od vlastite teološke pozicije, već znači plodonosno obogaćivanje koje novu teologiju (teologiju oslobođenja) razlikuje od tradicionalne teologije.<sup>27</sup> Time se problematika oslobođenja raslojava i dobiva primjerenije dimenzije te pokazuje da svoju budućnost teologija oslobođenja može jedino tražiti na tragu promišljanja Clodovisa Boffa, promišljanja koje uvažavajući potrebe i tematiku realiteta, teologiju čuva od nepotrebnih, nedjelotvornih i kompromitirajućih zastranjenja. Na praktičnome planu, pokret bazičnih crkvenih zajednica, kao sublimat praktičnih nastojanja teologije oslo-

<sup>25</sup> »Pravovjerna i potrebna teologija oslobođenja«, *Glus koncila*, 30. 3. 1986, str. 6.

<sup>26</sup> Usp. Sveti zbor za nauk vjere, *Uputa o nekim aspektima »teologije oslobođenja«*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985; Sveti zbor za nauk vjere, *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobođenju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.

<sup>27</sup> »Clodovis Boff analitički ističe razliku između društvenog i teoretskog angažmana. Ovaj se različiti angažman ogleda i u dva njihova zasebna objekta, redu političke prakse i redu teološke prakse. Teorija i praksa nalaze se u dijalektičkom odnosu, one se međusobno uvjetuju, ali (politička) praksa nije niti može biti kriterij (teološke) istine. Svako od ova dva reda posjeduje kriterije istine korespondentne sebi.« (Siniša Zrinščak, »Teologija i društvo«, *Kulturni radnik*, 4/1990, str. 142) Usp. i Clodovis Boff, *Theology and Praxis*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1978; Ivica Maštruko, »Teologija i praksa. Teologija oslobođenja Clodovisa Boffa«, *Sociologija*, 2—3/1988.

bođenja, svoju djelotvornost može vidjeti jedino unutar Crkve. Time se oslobađa nerealnih očekivanja i postavlja se u poziciju djelotvornog kritičara prakse Crkve. Ovako dimenzionirana teologija oslobođenja daje nove i nužne poticaje samoj socijalnoj doktrini Katoličke crkve, poticaje da se ne prepusti samozadovoljnom verbalnom i pisanom zauzimanju Crkve za probleme čovjeka, već da svoje zauzimanje nadogradi konkretnom akcijom, koja je u Crkvama prisutna u vidu dijakonije. Ako prihvatimo ovakvo razlikovanje dva puta očitovanja humanizma u djelovanju Crkve (a/ verbalno i pisano zauzimanje Crkve, b/ konkretna akcija među ljudima), kako to kod nas ističe Josip Baloban, onda treba i kao mjerodavne prihvatiti njegove riječi koje potvrđuju ova razmišljanja koja pronalaze ograničenja i socijalne doktrine i teologije oslobođenja, ali tim ograničenjima ne skrivaju njihove očevidne vrijednosti, već u njima vide moguću klicu njihova plodonosna zajedništva: »Ili će kršćani i dalje prakticirati minimum svojega kršćanskog humanizma u vidu karitasa time što će pritijecati u pomoć samo materijalno i egzistencijalno ugroženima. Tako će vršiti svojevrstu dijakoniju čovjeku. Ali to je premalo i evanđeoski nedostavno. Ili će kršćani, polazeći od čovjeka kao najviše vrijednosti društva, politike, ekonomije, razvoja i tehnike, zauzimati se za tog konkretnog čovjeka ne samo gdje je prikraćen i ugrožen nego i tamo gdje bi eventualno mogao biti prikraćen i oštećen. Time će kršćani ne samo mijenjati već postojeće društvene i međuljudske odnose u kojima se čovjek ne osjeća od kraja čovjekom, nego će istodobno tražiti i stvarati nove uvjete u kojima će društveni i međuljudski odnosi biti humaniji i sve više usrećivati čovjeka. Sve to pretpostavlja autentični i dinamičniji humanizam, osobito danas, ponajprije, na ispitu i na iskušenju unutar kršćanskih i župnih zajednica.«<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Josip Baloban, »Kršćanski humanizam na djelu«, *Bogoslovska smotra*, 3—4/1989, str. 370.

#### LITERATURA

1. Hugo Assmann, *Theology for a Nomad Church*, Search Press Ltd., London, 1975.
2. Mile Babić, »Teologija oslobođenja i Boffova ekleziologija«, *Jukić* 18 (1988).
3. Josip Baloban, »Kršćanski humanizam na djelu«, *Bogoslovska smotra*, 3—4/1989.
4. *Between Honesty and Hope. Documents from and about Church in Latin America*, Maryknoll, New York, 1970.
5. Clodovis Boff, *Theology and Praxis. Epistemological Foundations*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1978.
6. Leonardo & Clodovis Boff, *Salvation and Liberation. In Search of a Balance Between Faith and Politics*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1984.
7. Leonardo Boff, *Crkva, karizma i vlast*, Stvarnost, Zagreb, 1987.
8. Leonardo Boff, *Nježnost i snaga. Franjo Asiški — štivo za siromašne*, Svjetlo riječi, Sarajevo, 1988.
9. Nikola Bulat, »Teologija oslobođenja i Kristovo otkupljenje«, *Crkva u svijetu*, 4/1984.
10. *II. vatikanski koncil: dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.
11. Ivan Fuček, »Novi dokument o društvenom nauku Crkve«, *Obnovljeni život*, 5/1989.
12. Giovanni Paolo II, *Luhorem exercens*, EDB, Bologna, 1981.
13. Gustavo Gutiérrez, *Teologija oslobođenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.
14. Gustavo Gutiérrez, *The Power of the Poor in History*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1983.
15. Marsha Hewit Drakulić, »Karl Marx i Juan Luis Segundo«, *Filozofska istraživanja*, 22, 3/1987.
16. Joseph Höffner, *La doctrina sociale cristiana*, Edizioni Paoline, Roma, 1979.
17. Ivan Pavao II, *Centesimus annus*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.
18. Ivan Pavao II, *Redemptor hominis*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980.
19. Ivan Pavao II, *Sollicitudo rei socialis*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1988.
20. Otto Maduro, »Desakralizacija marksizma u latinoameričkoj teologiji oslobođenja«, *Kulturni radnik*, 1/1988.
21. Otto Maduro, *Religion and Social Conflicts*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1982.
22. Ivica Mastruko, »Teologija i praksa. Teologija oslobođenja Clodovisa Boffa«, *Sociologija*, 2—3/1988.
23. Jose Porfirio Miranda, *Communism in the Bible*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1982.
24. Jose Porfirio Miranda, *Marx and the Bible. A Critique of the Philosophy of Opression*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1974.

25. *Puebla and Beyond. Documentation and Commentary*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1980.
26. Lucio Lombardo Radice, »Cristianesimo e liberazione. Il caso dell' America latina«, *Critica marxista*, 5/1981.
27. Adalbert Rebić, »Teologije 'trećeg' svijeta«, *Bogoslovska smotra*, 3—4/1989.
28. Sveti zbor za nauk vjere, *Uputa o nekim aspektima »teologije oslobođenja«*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985.
29. Sveti zbor za nauk vjere, *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobođenju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.
30. »Teologija i oslobođenje«, tematski blok, *Kulturni radnik*, 3/1990.
31. *The Challenge of Basic Christian Communities*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1982.
32. Josip Turčinović, diskusija na tribini *Religija i društvo* o temi »Izazovi teologije oslobođenja«, Zagreb, 9. 3. 1988, stenogram, neobjavljeno.
33. Marijan Valković, »Razvoj katoličkog socijalnog nauka od Lava XIII. do Pavla VI, *Bogoslovska smotra*, 3—4/1989.
34. Ema Vesely, »Teologija oslobođenja« (Postanak, razvoj, dvojbe), *Obnovljeni život*, 1/1986.
35. Miroslav Volf, »Socijalizam, totalitarizam, demokracija«, *Crkva u svijetu*, 2/1990.
36. Siniša Zrinščak, »Teologija i društvo«, *Kulturni radnik*, 4/1990.
37. Valentin Zsifkovits, »Dostojanstvo čovjeka i ljudska prava«, *Bogoslovska smotra*, 3—4/1989.

## THE PROBLEMS OF CONTEMPORARY SOCIAL DEVELOPMENT WITHIN THE VIEWPOINT OF THE CATHOLIC CHURCH

SINIŠA ZRINŠČAK  
Zagreb

*(A comparative analysis of the approach toward problems of contemporary social development in the social doctrine of pope John Paul II and the theology of liberation)*

*Acknowledging, on the one hand, the council thought on the autonomy of man and the universe and, on the other hand, taking into consideration the essentially divine nature of men and its eminent spiritual personality and special dignity, and also the ever emphasized care of the Church for promoting this personality, pope John Paul II, in his encyclicals, subjects to severe criticism the contemporary social systems. In the paper the author expounds the approach toward social in the social teaching of the Church and he also documents and discusses Wojtylla's criticism. In comparison with the pope's doctrine, the theology of liberation, although based on the same fundamental standpoints, deems that sin does not originate in the individual sinner, but in the unjust social structure. It therefore develops an even more radical criticism of contemporary social orders, especially those in Latin America. The author also refers to the movement of basic ecclesial communities which are considered by theologians of liberation as a possible alternative model of church and social organization. After commenting upon the range and limits of the theology of liberation, in the end the author considers the possible productive encounter of these two social teachings.*