

Napredak i transcendencija

(Poimanje napretka u kršćanskom socijalnom nauku)

RADE KALANJ

Odsjek za sociologiju
Filozofski fakultet,
Zagreb

UDK: 23/27

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 07.studenog, 1992.

Jedan od najrelevantnijih izvora za analizu kršćanskog poimanna napretka jesu enciklike katoličke crkve. Od kraja prošlog stoljeća te su enciklike stalno zaokupljene socijalnim pitanjem kao bitnim pitanjem modernosti. Socijalni se napredak u njima poima i zagovara kao osnovni element napretka općenito. Socijalne su enciklike istovremeno bogati izvor spoznaja i stavova o raznim fenomenima našega vremena: znanosti, tehnologiji, ekonomskom razvoju, ekologiji, demokraciji, participaciji, liberalizmu, socijalizmu itd. Ovaj tekst pokušava istražiti konkretna stajališta enciklika prema navedenim fenomenima, imajući pri tome uvijek na umu odnos prema pojmu napretka.

Kršćansko se poimanje napretka može promatrati iz nekoliko analitičkih uglova: **teološkog, filozofskog, povijesnog i socijalnog**. To proizlazi iz same naravi kršćanskog svjetonazora koji se - bez obzira na svoju cjelovitost i integralnost - naglašeno očituje u četiri navedene dimenzije. One su međusobno toliko isprepletene da ih je vrlo teško razdvajati, ali njihovo metodičko distingviranje može biti od velike koristi za bolje razumijevanje te višedimenzionalne cjeline. Tim se načelom uglavnom i rukovodi najveći broj tumača kršćanskog učenja. Ne zanemaruje se cjelina ali se uglavnom inzistira na jednoj od dimenzija. Konkretnije rečeno, pokušava se odgovoriti na pitanje koji je **filozofski, teološki, povijesni i socijalni smisao kršćanskog poimanja napretka**.

Na to se pitanje tradicionalno ponajčešće odgovara iz filozofskog i teološkog ugla, što je posve razumljivo ima li se na umu da taj tip odgovora zadire u samu bit i svrhu kršćanskog nauka. Osim toga, filozofska i teološka misao ima vrlo dugu prošlost koja je od samog početka blisko povezana s nastankom i razvojem kršćanstva, pa je razumljivo da su u sklopu tih disciplina sadržane i brojne konsideracije o njegovoj ideji napretka. To bogato intelektualno iskustvo tvori solidnu pretpostavku od koje polaze suvremena filozofija i teologija. Kad je riječ o povijesnim analizama, stvari stoje ponešto drugačije. One su se mogle javiti tek onda kad je tumačenje povijesti doseglo stupanj znanstvene historiografije, kad su kršćanstvo i kršćansko poimanje napretka postali predmetom znanstvene povijesti ideja. Analiza socijalne dimenzije kršćanstva, odnosno kršćanskog poimanja socijalnog napretka, najnovijeg je datuma. Ono se - u razrađenom obliku - moglo pojaviti tek onda kad je socijalna dimenzija života istaknuta kao bitni problem kršćanskog vjerovanja i djelovanja, kad je u socijalnom pitanju **otkriven i priznat** onaj temeljni svjetovni fakticitet na kojem se iskušavaju, dokazuju ili degradiraju kršćanske ideje, vrednote i ciljevi.

* Ovaj je tekst nastao u okviru znanstveno-istraživačkog projekta **Socijalnoekološki aspekti razvoja**, koji se realizira u Zavodu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu. (Ur.)

Taj se značajni pomak nije dogodio trenutačno, niti čak u kratkom vremenskom intervalu. Otpočeo je s francuskom i industrijskom revolucijom, događao se tokom cijelog 19. stoljeća, da bi tek pri kraju, u posljednjem desetljeću, zadobio cjelovitu doktrinarnu formu.¹ Najneposrednije je uvjetovan usponom liberalne ekonomije i industrijalizma, koji su oblikovali posve nov poredak "socijalnih stvari". Rad je definitivno priznat kao izvor svekolikog bogatstva, a liberalna ekonomija kao najpogodnija forma njegova ozbiljenja. Zbog takve je uloge rada socijalno pitanje moralo postati epohalnim pitanjem cjelokupnog industrijskog doba, izvorom njegova uspona i njegovih protuslovlja. Pojavio se jedan novi fenomen, a to je **siromaštvo** u društvu svekolikog materijalnog, znanstvenog i tehničkog napretka. **Prava čovjeka**, s kojima počinju građanske revolucije, morala su se preobraziti u **prava sankilota**.² Zajedno s tim preobrazbama zbivala se i "besprimjerna sekularizacija masa", a na vidiku je bila i "konačna pobjeda svjetovne ideologije nad religijskom ideologijom".³ Na osnovu zaoštrenog socijalnog pitanja nastajali su - već od sredine 19. stoljeća - radikalni svjetovni pokreti i organizacije socijalističkog usmjerenja. Zbog svojeg teološkog tradicionalizma zapadno je kršćanstvo gubilo korak s vremenom odnosno civilizacijom koju je duhovno sukonstituiralo.

I upravo je zahvat u socijalno pitanje označio prijelomnu točku njegove obnove u skladu s neumitnim realnostima industrijskog društva. Taj je zahvat učinjen u doba pape Lava XIII, a svoj je najjasniji izraz dobio u njegovoj enciklici **Rerum novarum** (1891.). U usporedbi sa svjetovnim socijalnim ideologijama to je, dakako, poprilično zakašnjenje ali, usprkos tome, kršćanska je zaokupljenost "novim stvarima" postala značajnim uporištem za oblikovanje i razumijevanje slike modernosti. Proteklih sto godina, od enciklike **Rerum novarum** do enciklike Pavla Ivana II **Centesimus annus** (1991.), katolička je crkva u permanentnom dijalogu s modernim svijetom, a to znači i u procesu vlastite **modernizacije**. Uvidjela je golemo značenje industrijskog napretka, konstatala činjenični odnos (sukob) rada i kapitala, a radničkom odnosno socijalnom pitanju pristupila kao središnjem pitanju visokorazvijene modernosti. O tom stogodišnjem iskustvu **aggiornamenta** rječi to svjedoče svi njezini osnovni doktrinarni dokumenti, a pogotovo brojne papinske enciklike. **Rerum novarum** se uvijek uzima kao prijelomnica, kao svojevrsna **Magna Charta**, a Lav XIII se veliča kao mudri obnovitelj kršćanskog duha. U novijoj povijesti katoličkog kršćanstva ta enciklika ima gotovo isto značenja kao **Komunistički manifest** u tradiciji radničkog pokreta.

Nema, dakle, nikakve dvojbe da je socijalna doktrina katoličke crkve iznimno mjerodavna za svaku temeljitiju analizu suvremenog kršćanskog poimanja napretka. Ta je mjerodavnost dvojake naravi. S jedne strane katolička je socijalna doktrina nastala u okrilju moćne duhovne organizacije čije višestoljetno djelovanje tvori nedjeljivu sastavnicu racionalističke civilizacije Zapada, dakle upravo one civilizacije koja je sazdana na filozofiji napretka. Stoga su njezina promišljanja bogat izvor spoznaja i vrednosnih stavova o temeljnim značajkama te civilizacije. S druge strane ta je doktrina zvanična sinteza vrhovnog (vatikanskog) crkvenog mišljenja o problemima svijeta i čovjeka, društva i pojedinca, sadašnjosti i budućnosti pa se stoga može smatrati pouzdanim vodičem za razumijevanje kršćansko-katoličkog odnosa prema napretku i njegovim socijalnim, duhovno-vjerskim i etičkim konzekvencijama. Iz ovoga slijedi jedan zaključak o problematskom ustrojstvu katoličke socijalne doktrine. Saopćena specifičnim diskursom analitičkog mišljenja i vjerske pouke, ona je osebujna simbioza općeg i pojedinačnog, refleksivnog i praktičkog, otvorenog i preskriptivnog, dogmatskog i kritičkog. Riječ je o značajkama koje joj doista daju karakter sistematski nadograđivane doktrine.

1 Vidi o tome Uvod Marijana Valkovića u knjigu: **Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka**, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991, str. V.

2 Usp. Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, Gallimard, Pariz, 1967, str. 85.

3 Usp. Eric J. Hobsbawn, *Doba revolucije*, Školska knjiga, Zagreb, 1987, str. 187-189.

O samoj ideji napretka, kao općoj ideji, u katoličkoj se socijalnoj doktrini govori razmjerno malo, ali se ipak govori dovoljno i jasno. Valja ponajprije reći da svi socijalni dokumenti katoličke crkve odišu patosom nade i projektivne otvorenosti prema nadolazećem boljitku. Napredak je, dakle, moguć i on se zbiljski događa. O tom patosu svjedoče i naslovi nekih papinskih enciklika i dokumenata: **Rerum novarum**, **Gaudium et spes**, **Populorum progressio**, **Pacem in terris**. Tu je kršćanska nada, u najopćenitijem smislu, identična elementarnoj vjeri u napredak. Povijest je shvaćena kao tegobno "dogadanje spasa". S tog osnovnog i neupitnog stajališta, stajališta kršćanske eshatologije, ocjenjuje se i stvarni **svjetovni napredak**, a iz te se optike promatra i ideja progresa koju moderni svijet baštini od Prosvjetiteljstva. Kriterij je uvijek **čovjek**. On je stvorio "divljenja vrijedan" napredak i to je "izvorni znak" njegove veličine. No čini li to životnu zbilju humanijom, čovjeka dostojnijom? Odgovor je, empirijski gledano, afirmativan. Ali **bitno** pitanje uporno se vraća, a ono, prema enciklici **Redemptor hominis** (1979.) glasi: "Da li čovjek, kao čovjek, u sklopu tog napretka postaje doista bolji, što znači: da li postoje duhovno zreliji, svjesniji dostojanstva svoje ljudske naravi, odgovorniji, otvoreniji prema drugima, osobito prema onima koji su slabiji i potrebniji pomoći, postaje li raspoloženi svima pružiti i donositi pomoć".⁴

U encikličkom promišljanju napretka isprepliću se dvije logike, **afirmativno-empirijska i esencijalistička**. Napredak je, konstatira Apostolsko pismo Pavla VI **Octogesima adveniensi** (1971.), temeljni pojam na kojem su sazdana moderna društva. Taj je pojam toliko važan da je postao "i poticaj i mjerilo i cilj". Njime je određen vidokrug cijele industrijske epohe. "Od XIX stoljeća nadalje zapadna i mnoga s njima povezana društva položila su svoje nade u napredak, neprekidno obnavljanj, ma kakav napredak. Taj im se napredak činio kao oslobodilački napor čovjekov pred prirodnim nuždama i društvenim stiskama; napredak je bio i uvjet i mjera ljudske slobode. Šire ga moderna sredstva obavješćivanja, potjecaji koji dolaze od želje za većom potrošnjom; napredak postaje svenazočnom ideologijom".⁵ Ovdje enciklička misao kritički jasno aludira na poimanje napretka kao **pravolinijskog** kretanja. S tim se shvaćanjem ona ne slaže. U enciklici **Sollicitudo rei socialis** (1987.) eksplicitno se odbacuje shvaćanje napretka kao **pravolinijskog, automatskog i po sebi neograničenog procesa** koji bi ljude trebao dovesti do neke "neodređene savršenosti". Za kršćansku je eshatologiju cilj napretka jasno određen "jer je Bog Otac od samog početka odlučio čovjeka učiniti dionikom svoje slave u uskrsnom Isusu Kristu".⁶ Za sekularizirano, prosvjetiteljsko mišljenje pak napredak je bezgranični, neodređeni proces koji, u krajnjoj liniji, nema drugog cilja osim samoga sebe. Takvo je mišljenje, međutim, danas ozbiljno dovedeno u pitanje, a na to su ponajviše utjecala kobna iskustva dvaju svjetskih ratova, uništavanja cijelih naroda te prijeteca atomska katastrofa planetarnih razmjera. "Umjesto bezazlena mehanicističkog optimizma nastupila je temeljna zabrinutost za sudbinu čovječanstva".⁷

Stoga enciklike konzekventno upozoravaju na **dvoznačnost napretka**, i u tome se ništa ne razlikuju od većine suvremenih kritičkih rekonstrukcija tog pojma. Ne pristupaju mu ni s apologetskih ni s kritičkičko-predmodernih pozicija. Napredak je za njih nedvojbeno realnost, ali sva realnost u njemu ipak nije sadržana. Iza "tog neumornog lova na progres" uvijek se, na kraju krajeva, postavlja pitanje smisla koji "svaki put izmakne kad povjerujemo da smo ga uhvatili". Razlog tog izmicanja leži u činjenici da je tradicionalni pojam napretka mišljen isključivo u kvantitativističkim terminima, u terminima "količinskog porasta gospodarstva", u mjerilima "učinkovitosti i tržišta", a da je pri tome zaboravljeno "razvijanje čudoredne svijesti" koja zapravo predstavlja "istinski napredak". Istinski zbog toga što jedino čudoredna svijest može navesti čovjeka

4 Ivan Pavao II, *Redemptor hominis* (Otkupljenje čovjeka), u: *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 440.

5 Papa Pavao VI, *Octogesima adveniensi*, *Ibid.*, str. 382.

6 Ivan Pavao II, *Sollicitudo rei socialis* (Socijalna skrb), *Ibid.*, str. 594-598.

7 *Ibid.*, str. 594.

"da preuzme na sebe šire solidarnosti, da se slobodno otvara drugima i Bogu" odnosno da prihvati kršćansku eshatološku nadu, "jedinu nadu koja ne obmanjuje"⁸. Upravo ta "nada koja ne obmanjuje" jest ono Blochovo Kamo i Čemu⁹, ona smisljena i izvjesna perspektiva koja daje pečat kršćanskom prosuđivanju napretka. Gubitak te nade, te posljednje eshatološke izvjesnosti, u osnovi znači gubitak pravog mjerila za vrednovanje zaista spektakularnog napretka što je ostvaren u doba industrijalizma.

U enciklici *Dives in misericordia* (1980.) daje se vrlo objektivna i afirmativna slika rezultata tog spektakularnog napretka. Konstatira se da je "sadašnje pokoljenje povlašteno jer mu napredak pruža neslućene mogućnosti, nezamislive pred još nekoliko desetljeća".¹⁰ Ističe se da su u znanosti, tehnici, društvenom i kulturnom životu ostvarene duboke promjene te da je "čovjek svoju moć protegnuo na prirodu i stekao dublju spoznaju zakona svog vlastitog društvenog ponašanja".¹¹ Veliča se planetarno povezivanje ljudi i naroda koje utječe na oblikovanje međuzavisnosti, solidarnosti i zajedničke odgovornosti. Izriče se visoka ocjena o ljudskom značenju znanstvenih spoznaja čija dostignuća pomažu "čovjeku da bolje prodre u bogatstvo vlastitog bitka". Čak se izražava nada da taj napredak neće zadugo ostati povlasticom industrijaliziranih zemalja jer "postoji zbiljska politička spremnost" da ga koriste svi narodi i sve zemlje.¹²

No uz taj afirmativni plan enciklika odmah dodaje i one druge, ružnije strane te slike spektakularnog napretka. Ona ih, doduše, eufemistički naziva "teškoćama", ali istodobno upozorava da te teškoće, kako se čini, sve više rastu. Riječ je naime o **neuravnoteženostima** od kojih trpi suvremeni svijet. Iskazane moralno-religijskim diskursom one "su povezane s onom osnovnijom neuravnoteženošću kojoj su korijeni u čovjekovu srcu", naime u činjenici da čovjek "s jedne strane iskustveno doživljava svoju višestruku ograničenost, a s druge strane se osjeća neograničenim u svojim željama i pozvanim na viši život... čovjeka muči podijeljenost u njemu samome, a odatle se rađaju tako brojni i toliki razdari u samom društvu".¹³ Tako kaže Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* (1965.), a to je ujedno duhovno-vrednosna konstanta i svih enciklika.

Pa ipak, kad je riječ o neuravnoteženostima napretka one se pretežno izriču **socijalno-analitičkim** diskursom. Cijela enciklika *Populorum progressio*, koja je nastala 1967. godine - a to znači u vrijeme kad se teorijski i politički intenzivno diskutiralo o razvijenosti i nerazvijenosti, o modelima razvoja bivših kolonija, o takozvanom novom međunarodnom ekonomskom poretku - posvećena je crkvenom viđenju prevladavanja neuravnoteženog razvoja u svjetskim okvirima. U njoj se, ne doduše po prvi put, ali svakako najeksplicitnije, govori o kolonijalizmu, o kolonijalnim silama koje su "često išle samo za svojim interesom" ostavljajući iza sebe "vrlo ranjivu ekonomsku situaciju". Za nerazvijene zemlje posljedice su vrlo teške, a svjetske ekonomske odnose opterećuje sve veća neravnoteža. "Jedni proizvode više nego im treba za domaće potrebe, dok drugi trpe nemilu oskudicu, ili pak ne znaju hoće li ono malo što su proizveli moći izvesti u druge zemlje".¹⁴ "Nezaslužena bijeda" - to je izraz koji se u enciklici koristi da bi se izrekla istina o nerazvijenim zemljama i zemljama na putu zakašnjele, **zavisne industrijalizacije**. Taj je socijalno-kritički naboj još određeniji u ovom stavu: "Dok u nekim zemljama oligarhija uživa u rafiniranoj civilizaciji, preostalo je pučanstvo, siromašno i raspršeno, lišeno gotovo svake mogućnosti osobne inicijative

8 *Octogesima adveniensi*, *Ibid*, str. 382.

9 Ernst Bloch, *Tubingenski uvod u filozofiju*, Nolit, Beograd, 1966, str. 163.

10 Ivan Pavao II, *Dives in misericordia* (Bogat milosrdem) u: *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 517.

11 *Ibid*, str. 517.

12 *Ibid*, str. 518.

13 *Drugi Vatikanski Sabor, Pastoralna konstitucija Gaudium et spes*, *Ibid*, str. 209.

14 *Papa Pavao VI, Populorum progressio*, *Ibid*, str. 317.

i odgovornosti, a često je prisiljeno da živi u uvjetima života i rada koji su nedostojni ljudskog bića".¹⁵

Stoga se nerazvijenima nudi kršćanska vizija razvoja a razvijene se poziva da tu viziju prihvate kao solidaristički okvir vlastitog djelovanja i mišljenja o napretku. Nerazvijenima je nužno "uvodenje industrije", bez koje nema ekonomskog rasta i ljudskog napretka, ali se upozorava da ekonomija i tehnika nemaju drugog smisla osim da služe čovjeku, te da zemlje koje ulaze u ubrzanu industrijalizaciju ne bi smjele ponoviti loše strane zapadnog industrijalizma. Valjalo bi ponajprije voditi računa o tome da "prenagla industrijalizacija može izazvati pomutnju u strukturama koje su još nužne te prouzročiti socijalnu bijedu koja bi sa stanovišta ljudskosti predstavljala korak natrag".¹⁶ S tim se u vezi posebna važnost pridaje kulturnom napretku, pri čemu se podvlači nužnost poštivanja različitosti i specifičnosti pojedinih civilizacija. "Bile bogata ili siromašna, svaka zemlja posjeduje svoju civilizaciju nasljedenu od prošlih generacija: institucije potrebne za odvijanje zemaljskog života kao i viših - umjetničkih, intelektualnih i religioznih - manifestacija duhovnog života".¹⁷

Za izlazak iz nerazvijenosti enciklička misao ne predlaže radikalne odnosno revolucionarne lijekove. Oni bi donijeli još više zla, ponajprije u liku kolektivismu i totalitarizmu. No ona ne predlaže ni model sebičnog liberalizma jer on, sa svojim konzumerističkim vrednotama, vodi rastakanju smisla integralnog razvoja za koji pledira kršćanstvo. Pravi put, koji bi izbjebao i jednu i drugu krajnost, teško je pronaći. Ono što nudi kršćanska misao jest pravo na razvoj, pravo na napredak, poziv na rast i pravедnost, čime pokazuje da izbliza, brižno i angažirano slijedi globalne koncepte teorije i političkog mišljenja u suvremenom, nejednako razvijenom svijetu. U tom je pogledu doprinos katoličke socijalne doktrine ipak najslabiji. Neuravnoteženosti su modernog razvoja očito toliko tegobne da nijedno trezveno i realističko mišljenje ne može davati spasonosne recepte i dijeliti prevelik optimizam u pogledu njihova brzog prevladavanja. Takvu pesimističku notu kao da sugerira Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*. Tu se naime konstatira: "Narodi u razvoju, kao i oni koji su tek nedavno postali nezavisni, žele da sudjeluju u blagodatima suvremene civilizacije ne samo na političkom nego i na ekonomskom polju i da slobodno vrše svoju ulogu u svijetu, a ipak iz dana u dan raste razmak a veoma često ujedno i zavisnost, pa i ekonomska, od drugih naroda koji su bogatiji i koji se brže razvijaju. Narodi koje pritišće glad zovu na račun bogatije narode... Po prvi put u povijesti čovječanstva sad su svi narodi uvjereni da se blagodati civilizacije mogu i moraju protegnuti stvarno na sve".¹⁸ Ali tu je opet ona izvorna antinomičnost svijeta, koja nas opominje da je naivni optimizam isprazan. Realistički gledano, današnji nam se "svijet pokazuje u isto vrijeme snažnim i slabim, sposobnim da čini najbolja i najgora djela, a pred njim se otvara put slobode i ropstva, napretka ili nazatka, bratstva ili mržnje".¹⁹

Budući da u središtu svoje pažnje ima zbiljsko socijalno pitanje kršćanska socijalna doktrina teži ka što većoj konkretnosti analiza, stajališta i projekcija. Unutar općeg, bespogovornog religijsko-teološkog plana, koji se sastoji od trajnih i posljednjih istina kršćanskog svjetonazora, sadržana su razmatranja, dijagnoze i rješenja vitalnih svjetovnih pitanja ovoga vremena. Tu se apstraktni jezik teologije i normativni govor kršćanske dogmatike preobražava u pažljivo i sistematično razlaganje socijalno-povjesnih činjenica. Tek uz njih apstraktni i normativni pojmovi dobijaju svoje prepoznatljivo značenje, postaju razumljiviji. Stoga je posve normalno da se pojam napretka u encikličkim tekstovima vrlo rijetko upotebljava kao posve izdvojen samodostatni termin. On se gotovo uvijek pojavljuje zajedno s realnim snagama, faktorima i oblicima povijesnog

15 *Ibid.*, str. 318.

16 *Ibid.*, str. 325.

17 *Ibid.*, str. 329.

18 *Gaudium et spes*, *Ibid.*, str. 209.

19 *Ibid.*, str. 209.

razvoja. Prema tome, više se govori o "napretku znanosti i tehnike", "tehnološkom napretku", "znanstvenom napretku", "gospodarskom napretku", "socijalnom napretku", "kulturnom napretku", "moralnom napretku", "industrijskom napretku" itd. nego o apstrakciji same ideje napretka. Napredak je uvijek napredak nečeg zbiljskog, a što se tiče regulativne ideje, smisla i cilja oni su ionako unaprijed jasno definirani eshatološkim mjerilima nade u konačno spasenje. Taj se zbiljski napredak iz enciklike u encikliku prati, ocjenjuje i deskribira kao kontinuirani proces, tako da je u njima izložena svojevrsna inventura bitnih značajki proteklog stogodišnjeg razdoblja moderne povijesti. Sluh za povijesne promjene, za rječite "znakove vremena" - to je ono do čega je najviše stalo tvorcima katoličke socijalne doktrine. To je nastojanje tolike očigledno da bismo ga mogli odrediti kao **doktrinarni modernizam**. On, dakako, nije uvijek podjednako dorečen u svim razdobljima i problematizacijama, ponekad se čak gubi u prevelikoj obzirnosti spram dogmatski obvezujućeg nasljedja, ali njegova je prisutnost ipak toliko neosporna da ima snagu temeljne intencije.

Modernistički je pristup najizrazitiji u tumačenju napretka znanosti i tehnike. Tu afirmativni tonovi katkad prerastaju u glorifikaciju. Već **Rerum novarum** govori o "nečuvenom napretku" znanosti i industrije.²⁰ **Mater et magistra** (1961.) pomno nabraja najznačajnija otkrića znanosti i tehnike: pronalazak atomske energije, "bezgraničnu mogućnost proizvodnje predmeta" kemijskim putem, automatizaciju, modernizaciju poljoprivrede, radio i televiziju koji omogućuju "gotovo potpun nestanak udaljenosti među ljudima", moderna saobraćajna sredstva, prodor u svemir.²¹ Rastuća moć znanosti i tehnike ulijeva nadu u bolju budućnost a njihovo gospodarstvo nad prirodom ima u tom pogledu blagotvoran utjecaj. "Čovjek treba poraditi da, uz pomoć tehnike i svojih znanosti, do dna upozna prirodne sile i nad njima dan za danom širi svoje gospodarstvo. Uostalom, što se ovog tiče, do danas postignuti napredak na tehničkom i znanstvenom polju ulijeva gotovo neograničenu nadu za budućnost".²² **Pacem in terris** (1963.) upućuje na sposobnost znanosti da spozna red u svijetu i životu te da se čovjek tom spoznajom mora koristiti za svoje probitke: "Iz napretka znanosti i tehničkih iznašaća jasno saznajemo da i u živim bićima i u silama svemira vlada čudesan red, ujedno da i u čovjeku ima takvo dostojanstvo da je u stanju i dočučiti sam red i sebi pribaviti prikladna sredstva da ovlada tim silama i okrene ih sebi u korist".²³ **Gaudium et spes** podvlači sve veću važnost matematičkih, prirodoslovnih i antropoloških znanosti koje bitno utječu na promjene u području tehnike. Naše je vrijeme, kaže se, obilježeno dominacijom **pozitivnog znanstvenog duha**. "Taj mentalitet pozitivnih znanosti oblikuje kulturu i način mišljenja drugačije nego u prošlosti. Tehnika se tako razvila da preobražava lice zemlje te već nastoji gospodariti i svemirskim prostorima... Čovječji um širi svoju vlast u neku ruku i nad vremenom: nad prošlošću pomoću povijesne znanosti a nad budućnošću prognoziranjem i planiranjem... Sama se povijest tako ubrzano razvija da je pojedinci jedva mogu slijediti. Sudbina ljudske zajednice postaje jedna, pa se više i ne dijeli na različite povijesti. Tako čovječanstvo sa statičkog shvaćanja poretka prelazi na dinamično i evolutivno, a odatle nastaje nova neizreciva kompleksnost problema koja zahtijeva nove analize i nove sinteze".²⁴ I ovdje se, kao i na drugim mjestima, uznosito govori o tome da čovjek neprestano širi svoje gospodarstvo gotovo nad cijelom prirodom, da čovječanstvo, zahvaljujući tome, postaje jedinstvena zajednica, a da mnoga dobra koja je nekoć očekivalo od viših sila "danas pribavlja već vlastitim radom".

Posljednja enciklika **Centesimus annus** (1991.), s nešto više skepse pristupa veličanju znanstvene i tehničke moći, no ipak napominje da je **vlasništvo** nad spoznajom, tehnikom i

20 Papa Lav XIII, **Rerum novarum**, *Ibid.*, str. 1.

21 Papa Ivan XXIII, **Mater et magistra**, *Ibid.*, str. 115.

22 *Ibid.*, str. 146.

23 Papa Ivan XXIII, **Pacem in terris**, *Ibid.*, str. 163.

24 **Gaudium et spes**, *Ibid.*, str. 206.

znanjem zapravo najsolidniji temelj bogatstva industrijaliziranih zemalja.²⁵ Naravno, ta je skepsa stalno prisutna i u drugim enciklikama; dapače, ona progresivno raste. Ali sve do najnovijeg vremena ona se u pravilu izricala kao dodatna zabrinutost da bi taj veličanstveni napredak znanosti i tehnike mogao dovesti do zaborava moralnih kršćanskih načela te da bi novi problemi ili sam napredak mogli postati breme za opstojnost čovjeka. Tako se, primjerice, upozorava da "nijekanje Boga i religije i potpuna indiferentnost prema njima nisu više ništa neobično niti stvar pojedinca; danas se takav stav prikazuje kao zahtjev znanstvenog napretka ili nekog novog humanizma".²⁶ Pri tome se zaboravlja da i sam znanstveno-tehnički napredak donosi do sada nepoznate probleme, da upravo zbog njega ljudi "zapadaju u teškoće svjetskih razmjera". Rada se uvjerenje da beskonačni napredak znanosti i tehnike, a poglavito prirodno-matematičke znanosti, ne može prodrijeti do dna same prirode i njezinih promjenljivih pojava te da su njihove istine tek približnog domašaja. Još veće nedoumice proizlaze iz bojazni da bi se goleme moći tehničkih sredstava mogle izokrenuti protiv čovjeka. "Budući da su ljudi u strahu učinili da se goleme snage, tehničkim sredstvima proizvedene, mogu iskoristiti jednako u korist kao i u propast čovječanstva, moraju zaključiti da se imaju svemu pretpostaviti duhovne i čudoredne vrednote da znanstveno-tehnički napredak ne dovede do uništenja ljudskog roda nego da kao pomoćno sredstvo posluži kulturnom uzdizanju".²⁷

Ekologija je jedno od onih vitalnih područja na kojima enciklike pokazuju opravdanost tog straha od goleme moći tehnookonomskog i znanstvenog napretka. Ekološku je tematiku - u današnjem smislu riječi - kršćanski socijalni nauk otkrio relativno kasno, ali ipak nimalo kasnije od znanstvenih i političkih institucija. Sve do početka sedamdesetih godina, dakle do Apostolskog pisma **Octogesima adveniensi**, o prirodi odnosno prirodnoj okolini govori se kao gotovu, od Boga danom materijalu koji ljudi jednostavno trebaju koristiti posredstvom svog rada jer im je on određen kao sudbina. Za to korištenje nema drugih zapreka osim kršćanske pravednosti i ljubavi, osim spoznaje da je to sve od Boga dano. Afirmirajući znanstveni i tehnički napredak kao izraz te čovjekove sposobnosti korištenja zemlje, enciklike se nisu zaokupljale pitanjem kolika je izdržljivost prirode i što biva s tehnološki preobraženim prirodnim okolišem. Priznanje industrijskog razvoja i težnja za unapređivanjem socijalnog života, stavili su u drugi plan povratno djelovanje tehnike i industrije na prirodu. Enciklika **Populorum progressio** (a to je, da podsjetimo, sredina šezdesetih godina) navodi stav iz **Knjige postanka**: "Napunite zemlju i podvrgnite je sebi" te dodaje da sve što je stvoreno čovjek treba korisno upotrijebiti, podvrći svojoj koristi.²⁸

Početkom sedamdesetih već su ponešto drugačiji "znakovi vremena". Tu je naftna kriza i opasni nagovještaj krize energije i resursa općenito. Tu su i upozorenja Rimskog kluba te propitivanja odnosa prirode i kulture na nov način. Pojavljuje se jedna nova istina. Čovjek se do 19. i, pogotovo, 20. stoljeća morao štititi od opasnosti prirode te je stoga nastojao da joj nametne svoju vladavinu, svoje kriterije. Sad je, međutim, došlo vrijeme da se priroda štiti od čovjeka kako bi se u njoj i dalje moglo živjeti. Na tu "novu stvar" upozorava sasvim kratko, ali prilično jasno, **Octogesima adveniensi** zapažajući da današnji čovjek postaje svjestan pogubnih i neočekivanih posljedica svoga djelovanja. "Nesmotrenim iskorištavanjem prirode lako bi je mogao razoriti, te i sam postati žrtvom njezina srozavanja. Čovjekov materijalni okoliš postaje izvorom stalnih prijetnji kao što su zagađenje i otpaci, nove bolesti, nova razorna moć; ali ne samo to: čovjeku pače izmiče vlast nad vlastitim ljudskim krajolikom, on stvara sebi za sutra okolinu koja će mu možda biti nepodnošljiva; ona je socijalni problem golemih razmjera koji se tiče svekolike ljudske obitelji".²⁹

25 Papa Ivan Pavao II, *Centesimus annus (Stota godina)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991, str. 39.

26 *Gaudium et spes, u: Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 208.

27 *Mater et magistra, Ibid*, str. 151.

28 *Populorum progressio, Ibid*, str. 322.

29 *Octogesima adveniensi, Ibid*, str. 373-374.

Redemptor hominis se kreće na istoj crti, s nešto izričitim zahtjevima. Zahtijeva, primjerice, da se iskorištavanje planete Zemlje regulira "razumnim i poštenim planiranjem", da se obuzda nekontrolirani razvitak tehnike, osobito onaj koji služi vojnim svrhama itd.³⁰ Zanimljivo je da enciklika **Laborem exercens** (1981.), koja po analitičkoj fakturi spada u najbolje encikličke tekstove, ne razmatra ekološku problematiku, iako bi bilo za očekivati da iz karaktera rada u modernom društvu, a to znači iz znanstvene racionalnosti, stroja i tehnike izvodi i logične ekološke konzekvencije. **Sollicitudo rei socialis** (1987.) formulira dosta razrađen stav o ograničenosti prirodnih izvora, daje do znanja da se neki od njih ne mogu obnoviti te da gospodarenje resursima, ako iole pomišlja na buduće generacije, ne može biti bezobzirno. Ona svemu tome dodaje **moralni aspekt**, jer korištenje prirode nije determinirano samo biološkim nego i **moralnim zakonima** koji se ne mogu nekažnjeno kršiti. "Ispravno poimanje razvoja ne može zanemariti ova naša razmišljanja - o upotrebi prirodnih stvari, o mogućnosti obnove prirodnih izvora i o posljedicama poremećene industrijalizacije - koja ponovno pred našu savijest stavljaju **moralnu dimenziju** koja mora davati bitno obilježje razvoju".³¹ U razradi ekološke tematike najdalje ipak ide **Centesimus annus**. Ona u tome korespondira s naraslim senzibilitetom za ekološko pitanje kao planetarno pitanje. Njezina su upozorenja stoga već gotovo alarmantna. Ona doduše (kao ni druge enciklike) ne govori o ekološkim pokretima, ali oni i u njoj mogu naći svoje uporište i svoj legitimitet. Zanimljivo je da ova enciklika u većoj mjeri od ostalih evocira religijska i teološka načela odnosa čovjeka spram prirode vjerojatno zbog toga što je situacija toliko alarmantna da zahtijeva snažnije moralno-religijske poticaje za ekološko djelovanje. Svjetovni poticaji očito nisu dovoljni, i da se napredak ne bi odvijao protiv prirode, oslonac se mora tražiti u krajnjim duhovnim normama opstanka.³²

U vrednosno-normativnoj hijerarhiji kršćanskog svjetonazora - kako to zorno pokazuje primjer ekologije - implicirana su dva poretka: poredak **sredstava** i poredak **ciljeva**. Takvo dvojstvo, dakako, nalazimo i u mnogim svjetovnim socijalnim ideologijama, teorijskim modelima i, pogotovo, u zdravorazumskom mišljenju. Razlika je samo u tome što je ono u kršćanskom svjetonazoru dovedeno do ranga doktrinarno važećeg načela. Znanost, kao uostalom i sve druge svjetovne djelatnosti, pripada domeni odnosno **poretku sredstava** koji je partikularan u odnosu na univerzalne vanznanstvene svrhe. Autonomija znanosti i tehnike vrijedi samo u granicama njihove svjetovne imanentnosti i partikularnosti, izvan toga one su zavisne od svrha koje nisu određene znanstvenom i tehničkom umnošću. Razumije se da to u povijesnom realitetu nije tako i da ta vrednosno-normativna hijerarhija - bez obzira na svo veličanje znanosti i tehnike - izražava subordiniranje imanencije transcenciji. Znanost i tehnika jesu **sredstva** oblikovanja i mijenjanja ljudske svjetovne egzistencije, ali je napredak tih sredstava u modernom vremenu toliko generalan, sveobuhvatan, egzistencionalno presudan da ona istovremeno utječu na **izbor i promišljanje** samih svrha, na oblikovanje transcencije. Znanost i tehnika ne ukidaju transcenciju, ali nesumnjivo mogu smanjiti jaz između stvarnosti i mogućnosti, između svjetovnih težnji i transcendentnih ideala. Za kršćansku socijalnu doktrinu znanost te ideale ipak ne može dokučiti, i svaki put kad se taj stav opetuje i varira tu nema nikakvih nedoumica. Enciklika **Mater et magistra** izražava tu nedvosmislenost na tipično jasan način: "Nema, dakako, sumnje da se u državama gdje su uznapredovale znanosti, tehnika, gospodarske prilike i opće blagostanje, mnogo pridonijelo tamošnjoj kulturi i civilizaciji. No svatko se može osvjedočiti da to nisu vrhunske vrednote nego tek sredstva za ostvarenje vrhunskih vrednota".³³

Iako je utvrđivanje odnosa spram napretka znanosti iznimno važno za kršćanski **aggiornamento**, pravi smisao doktrinarnog modernizma treba ponajprije tražiti u socijalno-

30 **Redemptor hominis**, Ibid, str. 439.

31 **Sollicitudo rei socialis**, Ibid, str. 602.

32 Usp. **Centesimus annus**, str. 45-46.

33 **Mater et magistra**, Ibid, str. 143.

ekonomskom području. Ono je uostalom ishodište cijelog zaokreta, a po karakteru je, osim toga, znatno kompleksnije od principijelno-filozofskog dijaloga sa znanošću. Najopćenitije govoreći, ekonomsko-socijalnu zbilju proteklih stotinjak godina enciklička misao ocjenjuje kao napredak. Uvećano je ukupno ljudsko bogatstvo i suvremena su društva - primjenjujući znanost i tehniku - iznašla najrazličitije metode koje omogućuju porast proizvodnosti i lakši život. Kapitalistički ekonomski sustav "s proširenjem industrijalizacije po cijelom svijetu... tako se raširio da je zaposjeo i prozeo ekonomski i društveni položaj i onih koji su izvan njegova djelokruga, i ujedno ga svojim blagodatima odnosno štetama i manama zahvaća i na neki način oblikuje".³⁴ U usporedbi s prošlim vremenima "veoma se povećao broj onih kojima je bila jedina briga kako da svoje bogatstvo na bilo koji način povećaju". Uspješni način proizvodnje i viši životni standard postali su bitnim načelima svakodnevnog života. Zahvaljujući suvremenim tehničkim mogućnostima poljoprivreda je u nekim zemljama "toliko uznapredovala da je postignuti višak proizvoda postao za cijelu državu neko gospodarsko opterećenje".³⁵ Razvoj je tako brz da napredno industrijsko društvo već ulazi u postindustrijsko doba koje najavljuje postmaterijalističke forme vrednota i bogatstva.

Na početku šezdesetih godina **Mater et magistra** nabraja glavne domete socijalnog napretka: razvoj socijalnog osiguranja stanovništva i porast svijesti o gospodarsko-društvenim problemima; napredak općeg obrazovanja većeg dijela građana; sve proširenije blagostanje; "sve češće prelaženje ljudi s jedne industrijske grane na drugu" i smanjenje klasnih razlika; viši stupanj zanimanja srednje obrazovanih ljudi za događaje u svijetu.³⁶ Tri desetljeća nakon toga, odnosno u enciklici **Centesimus annus**, više ne susrećemo tako afirmativnu sliku socijalnog napretka. On se, dakako, podrazumijeva kao dosegnuti stupanj povijesnih promjena, ali sada ipak prevladavaju kritičniji tonovi i upozorenja za nadolazeće razdoblje napretka. Ova je enciklika pisana u trenutku raspadanja "realno egzistirajućeg socijalizma" i svjetskog pobjedonosnog uspona liberalne ekonomsko-političke solucije, pa je stoga jasno da ona pokušava analitički ocijeniti to prijelomno kretanje te iz njega izvući pouke za budućnost. Ona realistički konstatira da je zahtjev za kvalitativno višom razinom zadovoljavanja potreba i bogatijom egzistencijom "u sebi zakonita stvar", ali odmah zatim upozorava i na opasnosti koje su povezane s tom povijesnom fazom, posebno opasnosti od novih formi siromaštva. O tim je opasnostima bilo riječi i u ranijim enciklikama, no sada se o njima govori dosta suhim jezikom, bez osobite utješiteljske blagosti. Primjerice, **Populorum progressio** kaže: "Reći razvoj znači ustvari reći nešto što jednako zahvaća u socijalni napredak kao i u ekonomski rast. Nije dovoljno povećati zajedničko bogatstvo pa da ono bude podjednako podijeljeno, nije dovoljno unaprijediti tehniku pa da zemlja postane humanija za život u njoj".³⁷ U enciklici **Centesimus annus** tonovi su znatno oštiri: "... Usprkos tehničko-ekonomskom napretku, siromaštvo prijeteći da zadobije gigantske razmjere. U zemljama Zapada postoji mnogostruko siromaštvo rubnih grupa, starih i bolesnih, žrtava konzumizma i, još više, grupa izbjeglica i emigranata; u zemljama na putu razvitka pojavljuju se na horizontu dramatične krize ako se na vrijeme ne poduzmu međunarodno usklađene mjere".³⁸ Dok se u **Populorum progressio** općenito govori o "neobuzdanom liberalizmu" i apsolutizaciji profita kao ("na nesreću") bitnog pokretača ekonomskog progresa,³⁹ u **Centesimus annus** "crkva priznaje pravednu funkciju profita kao pokazatelja dobrog poslovanja tvrtke: kad neka tvrtka proizvodi dohodak, to znači da su se na pravi način upotrijebili proizvodni čimbenici i da su dužno zadovoljene odgovarajuće ljudske potrebe. Dohodak ipak nije jedini pokazatelj stanja poduzeća.

34 Papa Pio XI, **Quadragesimo anno**, *Ibid*, str. 60.

35 **Mater et magistra**, *Ibid*, str. 140.

36 *Ibid*, str. 115.

37 **Populorum progressio**, *Ibid*, str. 327.

38 **Centesimus annus**, str. 65.

39 **Usp. Populorum progressio**, u: **Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka**, str. 324.

Moguće je da su ekonomski računi u redu, a da su u isti mah ljudi, koji čine najdragocjeniji posjed tvrtke, poniženi i povrijeđeni u svojem dostojanstvu... Dohodak je regulator života poduzeća ali nije jedini; treba uvažiti i druge, **moralne i ljudske** faktore koji su kroz dugu periodu barem jednako bitni za život poduzeća.⁴⁰ Dok enciklika **Rerum novarum**, na kraju prošlog stoljeća, konstatira raspad tradicionalnog društva i početke oblikovanja novog, punog nade "u nove slobode, ali punog opasnosti od novih oblika nepravde i robovanja",⁴¹ enciklika **Centesimus annus**, na kraju dvadesetog stoljeća, potvrđuje tu ambivalentnu anticipaciju i svoje povijesne dijagnoze znalački uklapa u posve svjetovni diskurs postkomunističkog, postindustrijalističkog i neoliberalističkog razdoblja. Nastavljajući se na baštinu prethodnih enciklika i proširujući njihovo tematsko polje ona ide korak dalje u modernističkoj prilagodbi eshatološko-doktrinarnih principa kojima bi se morali rukovoditi glavni tvorački momenti socijalne rekonstrukcije suvremenog svijeta: **rad, ekonomski život, pravednost, participacija, potrošnja** itd.

Rad je u svim papirskim enciklikama ključni problem. On je zapravo sama srž socijalnog pitanja. Kao što je socijalno pitanje pouzdani ključ za vrednovanje napretka, tako je rad **antropološki** ključ za razumijevanje važnosti socijalnog pitanja. S radom i radničkim pitanjem u enciklikama je i započeo moderni trend kršćanskog mišljenja. Rad je otkriven kao suodređujući moment razvoja kapitala, a kapital kao probitačni oblik korištenja i umnažanja rada. To je nerazdvojno jedinstvo ustanovio i priznao već Lav XIII. Njegova enciklika obznanjuje da se uz kapital, kao novi oblik vlasništva, "pojavi **nov oblik rada**, plaćeni rad, što su ga karakterizirali naporni ritmovi proizvodnje, bez dužnog obzira spram spolu, dobi ili obiteljskim prilikama, dok je bio uvjetovan jedino djelatnošću u smislu povećanja profita."⁴² Ona također, bez ikakvih ograda, uočava **otvoreni sukob** između vlasnika kapitala i subjekata materijalnog rada te se zauzima za **dostojanstvo** rada i radnika. Lav XIII istovremeno je naznačio da pravog rješenja za taj sukob odnosno za cijelo socijalno pitanje nema izvan evanđelja i njegova poimanja pravednosti. Prema doktrinarnim tumačima on je svojim idejama i zalaganjima "smjelo prekoračio" granice liberalizma. Kasnije, poglavito u enciklici pape Pia XI **Quadragesimo anno** (1931.), to će zalaganje za stvar radnika biti označeno sintagmom "pridizanje proletarijata", u čemu je sadržano razgraničenje od pojnova kao što su **klasna borba, revolucionarno nasilje, ukidanje privatnog vlasništva** itd.

Svi su enciklički tekstovi, bez obzira na tematske razlike koje su kontekstualno uvjetovane, konzekventno zaokupljeni tim protuslovnim jedinstvom rada i kapitala. Najviši domet u tom pogledu svakako predstavlja enciklika **Laborem exercens** koja se isključivo bavi tematizacijom rada. To je u biti antropološko-teološka studija o pojmu rada, posebice njegovim osnovnim socio-kulturnim i ekonomskim relacijama u visokorazvijenom društvu. Ona očigledno nastoji sagledati preobrazbe u karakteru rada i radnog procesa u doba znanstveno-tehničke revolucije koja je uvelike izmijenila sliku tradicionalnog industrijalizma, preinačila odnose između umnog i manualnog rada, između sekundarne i terciarne djelatnosti, između pojedinih socijalnih slojeva i zanimanja, bijelih i plavih ovratnika itd. Nedvojbeno je zasnovana na uvažavanju socioloških istraživanja i dijagnoza tih promjena, pa se stoga može reći da je uistinu suvremena.

Polazeći od biblijskog načela da "radom čovjek mora sebi priskrbljivati svagdanji kruh", da je rad jedna od značajki kojima se čovjek razlikuje od ostalih živih bića, da je čovjek od samog svog početka **pozvan na rad**, ona podvlači da je taj problem "trajan i temeljan, uvijek aktualan i takav da neprestano zahtijeva pažnju i odlučno svjedočenje."⁴³ Iza svakog ciklusa znanstvenotehničkog napretka, poleta civilizacije i društveno- ekonomski probitačnih otkrića taj se problem uvijek vraća

40 *Centesimus annus*, str. 43.

41 Ovo je interpretacija koju daje *Centesimus annus*, str. 8.

42 Vidjeti također *Centesimus annus*, str. 8.

43 Ivan Pavao II, *Laborem exercens*, u: *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 468.

u svom punom i neprolaznom značenju. Stoga je, baš u tom svjetlu, dakle u svjetlu moderne progresije učinaka rada, neophodno raščlaniti karakter samog tog pojma. Prema enciklici valja razlikovati dva smisla (značenja, aspekta) radnog procesa: rad u **objektivnom** smislu i rad u **subjektivnom** smislu.⁴⁴ U objektivnom smislu rad se očituje kao **tehnika**, kao čovjekovo gospodarstvo nad prirodom, kao njegova izvorna moć da "podlaže zemlju". U različitim epohama kulture i civilizacije taj se smisao različito ostvarivao. U visokorazvijenom industrijaliziranom društvu on se ostvaruje u strojevima i sve savršenijim mehanizmima. Ta objektivizacija smisla rada ide sve do najsuvremenijih elektronskih i mikroprocesorskih tehnologija koje postepeno smjenjuju rad ruku i mišića te dovode do velikih prevrata u cjelokupnoj civilizaciji.

Pa ipak, u svim svojim najmodernijim izvedenicama elektronske tehnologije, minijaturizacije, informatike, telematike itd., rad se očituje ponajprije kao skup **instrumenata** kojima se čovjek služi u svome djelovanju. Tu je tehnika nesumnjivo čovjekov saveznik. Ona ubrzava i umnožava rad, uvećava proizvodnost i kvalitetu proizvoda. Ali pravi **subjekt rada** uvijek ostaje **čovjek**. On je nosilac **subjektivnog** smisla rada. Ili, kako kaže enciklika, "kao osoba, čovjek je, dakle, subjekt rada".⁴⁵ Što tehnika više napreduje, što se rad više objektivizira, to ovoj dimenziji treba poklanjati sve značajniju pažnju. "Kao osoba (čovjek) radi, izvršava različita djelovanja u procesu rada, i ta djelovanja, neovisno o njihovoj objektivnoj sadržaju, treba da sva služe ostvarenju njegove humanosti, ispunjenju zvanja koje mu je svojstveno u ime humanosti, a to je da bude **osoba**".⁴⁶ To je ujedno **etička** vrijednost rada. Ona je moguća samo tako da je "onaj koji ga izvršava osoba, svjestan i slobodan subjekt, to jest subjekt koji odlučuje o sebi".⁴⁷ Tu je sadržan i pravi kriterij za vrednovanje rada. Ne poričući mogućnost vrednovanja "s objektivnog gledišta", enciklika podvlači da je "pravi temelj vrednovanja rada" sam čovjek, njegov subjekt te da rad postoji "radi čovjeka" a ne čovjek "radi rada".⁴⁸ Prema tome, subjektivno značenje rada ima prvenstvo u odnosu na njegovo objektivno značenje. Poslovi mogu imati različitu, manju ili veću objektivnu vrijednost, ali ih ipak treba procjenjivati "po mjeri dostojanstva samog **subjekta** rada to jest osobe, čovjeka koji radi".⁴⁹

Ovaj **kršćansko-etički personalizam** teško je pomiriti s kriterijima vladajuće ekonomske racionalnosti, njezinim principima organizacije i socijalno-vrednosne hijerarhije. U zbilji napredujućih društava objektivna dimenzija rada, sa svojim mjerilima efikasnosti i učinka, ima prevagu nad subjektivnom stranom rada. Korijen takvog poretka stvari leži, prema enciklikama, u samim temeljima modernog ekonomskog razvitka, u njegovoj hipertrofiranoj pragmatičkoj racionalnosti. Stoga one polemiziraju s raznim strujama **ekonomističke i materijalističke misli**. Materijalizam i ekonomizam predstavljaju dva osnovna razloga **desubjektivizacije rada**. Njihovo je djelovanje udarilo bitan pečat kako liberalno-kapitalističkom tako i socijalističkom ekonomskom modelu. Riječ je o **zabludama** ekonomizma i materijalizma, koje se sastoje u uvjerenju da ljudski rad treba isključivo gledati u odnosu na njegov ekonomski cilj, iz čega proizlazi stav da je materijalno superiorno duhovnom čovjekovu djelovanju, moralnim vrednotama itd. S tog se stajališta enciklika **Centesimus annus** iznova, no znatno izričitije od ostalih, određuje prema dometu liberalnog kapitalizma i socijalizma. U vakuumu što je nastao krahom realsocijalističkog modela to je bio jedan od najjasnijih doktrinarnih stavova crkve.

Što se tiče liberalnog kapitalizma kaže se da je odgovor "zamršen", i stoga on ima dvije dimenzije, **pozitivnu i negativnu**. Pozitivnu stranu liberalnog kapitalizma tvori priznanje temeljne

44 Usp. *Laborem exercens*, *Ibid.*, str. 475-476.

45 *Ibid.*, str. 475.

46 *Ibid.*, str. 475.

47 *Ibid.*, str. 476.

48 *Ibid.*, str. 476.

49 *Ibid.*, str. 476.

uloge poduzetništva, tržišta, privatnog vlasništva, odgovornosti za sredstva proizvodnje, slobodnog ljudskog stvaralaštva u području ekonomije. "No ako se pod kapitalizmom misli sustav u kojem sloboda na ekonomskom sektoru nije stavljena u čvrsti juridički kontekst koji će je staviti u službu integralne ljudske slobode, te je smatrati posebnom dimenzijom te slobode, središte koje jest etičko i religiozno, tada je odgovor odlučno negativan".⁵⁰ Iz ovoga bi se moglo zaključiti da je enciklička kritika liberalnog kapitalizma bitno etička kritika. Ona polazi od etičke supstancije rada koju taj model potiskuje. Taj je zaključak formalno posve legitiman, no valja imati na umu da ta etičko-kritička intencija dopire mnogo dublje nego što se to može na prvi pogled zaključiti.

Ona dopire - i to jasno izriče - do same kvalitete života (pitanja životnog stila) u društvima obilja. Ne osuđuje obilje kao takvo, jer ga smatra izrazom čovjekove sposobnosti da stalno napreduje i poboljšava životne prilike. Takav stav možemo susresti u svim enciklikama, ali uvijek uz napomene o opasnostima od izopačenja ekonomizma i materijalizma. Ono što najviše prijete kvaliteti ljudskog življenja u tehno-ekonomski naprednim društvima jest iskušenje konzumizma. "Očito je da danas nije riječ samo o tome da se čovjeku pruži neka količina dostatnih dobara nego je pitanje kako odgovoriti na zahtjev kvalitete: tj. kvalitete robe koju treba proizvesti i potrošiti; kvalitete javnih usluga kojima se služimo; kvalitete okoline i života uopće".⁵¹ Način na koji čovjek poima potrošnju nije puka izdvojena činjenica nego proizlazi iz njegova poimanja kulture kao globalne koncepcije. Da li se on opredjeljuje za "imati" ili za "biti", daje li prednost jednome ili drugome - to je izbor koji zadire u sam životni smisao, koji izravno govori o životnom stilu, a preko njega o kulturi, svjetonazoru, vrednotama. Ekonomski sustav sam po sebi ne sadrži kriterije za te distinkcije, on ne razlikuje prave od artifičnih potreba. Njemu je, dapače, probitačno da ih progresivno umnožava i da determinira načine njihova zadovoljenja. Ovakva kritika ekonomskog automatizma potreba neodoljivo podsjeća na Ericha Fromma, Marcusea i njima bliske kritičare potrošačke civilizacije. Dijagnoze su gotovo istovjetne, no lijekovi su različiti. Enciklike nisu za radikalna rješenja - jer su takva rješenja suprotna duhu kršćanskog socijalnog nauka - već za **odgojno i kulturno** preoblikovanje cijelog potrošačkog prostora, koje bi zahvatilo sve njegove aktere. "Zato je, kaže *Centesimus annus*, nužno i hitno veliko **odgojno i kulturno** djelo koje će obuhvatiti odgoj potrošača za odgovornu upotrebu njihove sposobnosti izbora, oblikovanje visokog smisla odgovornosti među proizvađačima i, pogotovo, među profesionalcima masovnih komunikacija, uz također nužan zahvat javnih vlasti".⁵²

Kritika realsocijalističkog modela posve je nedvosmislena, što proizlazi iz osnovnog doktrinarnog stava o tome da su i radikalne i umjerene verzije socijalizma principijelno nepomirljive s kršćanskim svjetonazorom te da ne predstavljaju nikakav napredak u povijesti. Socijalistički je tip poretka razorio "subjektivnost društva", i to je njegova najgora strana.⁵³ Taj je sistem došao u krizu i propao ne samo zbog nedjelotvornog ekonomskog sustava, nego i zbog toga što je kršio ljudska prava na inicijativu, na vlasništvo i na slobodu u ekonomskom području. On je desubjektivirao društvo i rad, a čovjeka jednostrano determinirao ekonomijom i klasnom pripadnošću. Na to zaredom ukazuju sve tri posljednje enciklike: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*. *Centesimus annus* posebno inzistira na tome da je temeljna greška socijalizma **antropološke** naravi, jer je čovjeka promatrao kao "jednostavan element i jednu molekulu socijalnog organizma" ovisnu o "društvenom stroju i onima koji njime upravljaju".⁵⁴

50 *Centesimus annus*, str. 50.

51 *Ibid.*, str. 44.

52 *Ibid.*, str. 44.

53 Usp. *Ibid.*, str. 19. O tome govore i druge enciklike, osobito *Laborem exercens*, u: *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 489.

54 Usp. *Centesimus annus*, str. 19.

Pobune i otpori spram tog tipa poretka proizašli su upravo iz ugrožene subjektivnosti čovjeka, rada i radnika.

Iz ovog kritičkog prevladavanja liberalno-kapitalističkog i socijalističkog poretka nadaju se konture onog socijalnog modela koji bi bio u isti mah ekonomski moderan i etički poželjan. Taj se model zasniva na svojevrsnom objedinjavanju dobrih, naprednih strana liberalne ekonomije i kršćanskih etičkih principa. Model nije eklektičan, pod uvjetom da je takva simbioza i zbiljski moguća. Naznačujući takvo rješenje **Octogesima adveniensi** polazi od dviju temeljnih težnji suvremenog doba: **težnje za jednakošću i težnje za učešćem**, što su zapravo "dva lika ljudskog dostojanstva i ljudske slobode".⁵⁵ Jednakost nije ostvariva ako se negira pravo na privatno vlasništvo i mogućnost da svi - od pojedinca do države - sudjeluju u **općem dobru**. Nema jednakosti ako se sputava ljudska poduzimljivost i slobodna upotreba vlastitih sposobnosti u pravednim zakonskim uvjetima. Jednakost je nemoguća ako svi ne dijele podjednaku odgovornost za ljudske svrhe proizvodnje i probitka, za unosenje čudorednih vrednota u ekonomiju, za rješavanje "antinomije rada i kapitala". U enciklici **Centesimus annus** najjasnije je dorečen smisao socijalnog modela za koji se zalaže suvremena kršćanska misao. "U tom smislu s pravom se može govoriti o borbi protiv ekonomskog sustava koji se shvaća kao metoda koja osigurava apsolutno prvenstvo kapitalu, posjedu sredstava proizvodnje i zemlje naspram slobodnoj subjektivnosti čovjekova rada. Toj borbi protiv takvog sustava ne postavlja se kao alternativni model socijalistički sustav koji je u stvari, kako se čini, državni kapitalizam, nego društvo **slobodnog rada, poduzetništva i participacije**. Takvo se društvo ne protivi tržištu, ali zahtijeva da ga prikladno nadziru društvene snage i država, tako da jamče zadovoljavanje temeljnih potreba svega društva".⁵⁶

Tržište se priznaje kao provjereni prostor napretka, ali ima li ono uopće neke granice i što znači "prikladna kontrola društvenih snaga nad njim" - to je već mnogo složenije pitanje na koje enciklike ne mogu dati druge odgovore osim onih etičke naravi. Tu bi kontrolnu ulogu mogla igrati država jer se njezina osnovna zadaća sastoji u tome da brine o općem dobru. Ali do koje mjere ona u tome smije ići a da ne naruši priznatu tržišnu slobodu i poduzetništvo, da ne preraste u državni kapitalizam - to je također zamršeno pitanje, i stoga odgovor ostaje negdje između etičkog i racionalno- ekonomskog plana. Dok se s jedne strane podupire uloga države u funkciji općeg dobra, istovremeno se vrlo određeno, i posve opravdano, ukazuje na deformacije socijalne države, na opasnosti njezine birokratizacije. Rad države u cilju općeg dobra dopustiv je i preporučljiv samo u onoj mjeri u kojoj ona igra **asistencijalnu** ("pripomoćnu") ulogu odnosno ako solidarno raspoređuje zajedničke troškove socijalne pravednosti. Ovdje enciklika izravno slijedi pozitivne značajke i protuslovlja socijalnog napretka u "državama blagostanja", s tim što joj je terminološki i modelski ipak najbliža talijanska verzija "asistencijalne države".

Na sličan se način slijedi i problem **participacije**. U visokorazvijenim zemljama **industrijska** je demokracija - u raznim verzijama - tokom poslijeratnih godina postala toliko izraženim zahtjevom da ju je jednostavno nemoguće zaobići. Osim toga, u tom se zahtjevu, tijesno povezanom s radom i socijalnim pitanjem, sabiru rezultati napretka demokracije i pravednosti općenito. Stoga je participacija nužno jedan od neizbježnih momenata naprednog i efikasnog socijalno-ekonomskog modela. U enciklikama taj pojam ima svoju postepenu evoluciju, koja se kreće od implicitnih do eksplicitnih formulacija, od općih humanističkih apela do izričitih zahtjeva. Primjerice **Rerum novarum** o tome govori tek rudimentarno i to u sklopu radničkih prava na udruživanje. Iznosi se još dosta ograničena koncepcija "radničkih udruženja", posebno se obrađuju "prava i dužnosti udruženih radnika", a što se tiče one druge strane, poslodavaca, kaže se: "Prava i dužnosti poslodavaca neka prikladno odgovaraju pravima i dužnostima radnika".⁵⁷ **Quad-**

55 **Octogesima adveniensi**, u: *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 374.

56 **Centesimus annus**, str. 42.

ragesima anno ide za nijansu dalje, ali uglavnom elaborira isti sadržaj. Poduzeće je ipak neprikosnoveni, odlučujući subjekt: "Neka se dakle složnim silama i naporima svi trude: radnici i njihovi poslodavci, da sve poteškoće i zapreke nadvladaju, a u tako korisnom poslu neka im razborito priteknu u pomoć državne vlasti. Ako bi poduzeće došlo u bezizlazni položaj, tada će, dakako, biti potrebno odlučiti treba li na započetom putu ustrajati, odnosno, treba li radnicima pomoći na koji drugi način. U tom važnom poslu neka među radnicima i poslodavcima vladaju uspješna i kršćanska sloga i prijateljstvo".⁵⁸ **Mater et magistra**, koju od prethodne enciklike dijeli šezdeset godina, govori mnogo izričitijim jezikom i eksplicitno se bavi "sudjelovanjem radnika u srednjim i velikim poduzećima". Napominje da je teško točno i do kraja odrediti karakter i sadržaj tog sudjelovanja, jer to ne može biti isto u različitim poduzećima ali načelno "nema sumnje da radnicima valja priznati djelatnu ulogu u poslovanju poduzeća gdje rade... Treba, konačno, priznati da se sve veća odgovornost, koja se danas u različitim proizvođačkim poduzećima želi prenijeti na radnike, ne samo lijepo slaže s ljudskom naravi nego i odgovara posve ekonomskim, socijalnim i političkim zahtjevima povijesnog razvoja".⁵⁹ Četiri godine kasnije **Gaudium et spes** daje već ponešto pragmatičnije, praksi bliže određenje. Razmatrajući "sudioništvo u poduzećima i u općim ekonomskim poslovima", i pozivajući se pri tome na kršćansko načelo da su svi pojedinci - vlasnici, poduzetnici, kadrovi i radnici - stvoreni na sliku božju, Pastoralna konstitucija zaključuje: "Treba raditi na tome da svi aktivno učestvuju u upravi poduzeća i to na način koji valja prikladno odrediti. No budući da se odluke o općim ekonomskim i socijalnim uvjetima, o kojima ovisi budućnost radnika i njihove djece, vrlo često ne donose u samom poduzeću nego u višim nadležstvima, treba da radnici sudjeluju i kod takvih odluka, bilo sami izravno, bilo putem svojih slobodno izabranih predstavnika".⁶⁰ Početkom osamdesetih godina enciklika **Laborem exercens** afirmira načelo da **rad ima prvenstvo nad kapitalom**, jer je "rad prvi tvorni uzrok, dok kapital kao cjelina sredstava proizvodnje ostaje samo instrumentom ili instrumentalnim uzorkom".⁶¹ Iz tog se načela izvodi vrlo široka skala prava radnika i podvlači zalaganje crkve za suvlasništvo nad sredstvima rada, sudjelovanje radnika u upravljanju, u priходу poduzeća, takozvanom radničkom akcionarstvu itd. **Centesimus annus**, kao što smo vidjeli, uzima participaciju kao jedno od uporišta napredovanja pravednosti u društvu slobodnog rada, poduzetništva i tržišta.

Priznata kao jedna od temeljnih težnji našeg vremena (kao "znak vremena") i kao jedna od "novih stvari" modernog razvoja, participativna demokracija pretpostavlja strogo poštivanje institucionalnog okvira u kojem se odvija suočavanje i usklađivanje prava i dužnosti, zapravo interesa, glavnih socijalnih aktera. Taj se institucionalni okvir može usavršavati u pravcu sve veće afirmacije subjektivnosti rada, ali on je u svojoj osnovi, kao model, posve suglasan encikličkoj ideji o poduzeću kao skladnom društvenom entitetu, kao "zajednici ljudi koji na različite načine ostvaruju zadovoljenje svojih temeljnih potreba te tvore posebnu grupu u službi cijelog društva".⁶² U praktičkom pogledu, dakle, enciklička misao ne ide mnogo dalje od institucionalnog konsensusnog modela koji je oblikovan u zemljama razvijene tržišne privrede, ali je ipak sasvim jasno da njezino podupiranje etičkih i socijalnih dimenzija toga modela ima značajne praktične konzekvence. Ono zaprevo smjera u pravcu **podruštvljavanja društva**, što enciklike i eksplicitno deklariraju. Ako je socijalno i etičko načelo **priznato i ozakonjeno** kao tvoračko, i korisno, načelo participativnih institucija onda ono djeluje ne samo kao transcendentna mogućnost nego i kao praktički moment socijalne akcije. Ako je između socijalno-etičkog načela (smisla), s jedne, i socijalne akcije,

57 **Rerum novarum**, u: *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, str. 374.

58 **Quadragesimo anno**, *Ibid*, str. 52

59 **Mater et magistra**, *Ibid*, str. 125-126.

60 **Gaudium et spes**, *Ibid*, str. 261.

61 **Laborem exercens**, *Ibid*, str. 486.

62 **Centesimus annus**, str. 43.

s druge strane, postignuta skladna simbioza tada je zajamčen osnovni kriterij kršćanskog poimanja napretka.

PROGRESS AND TRANSCENDENCE

(Concept of progress in Christian social doctrine)

RADE KALANJ

Department of Sociology, Faculty of Philosophy, Zagreb

Encyclics of Catholic Church are the most relevant source for the analysis of Christian concept of progress. From the end of the last century these Encyclics have been continuously occupied with social question as the essential question of modernity. They speak in favour and conceive the social progress as the basic element of progress in general. At the same time these Encyclics present a rich source of ideas and attitudes to various phenomena of our time: science, technology, economic development, ecology, democracy, participation, liberalism, socialism, etc. The aim of this text is to search for concrete attitudes of the Encyclics towards mentioned phenomena, with constant attention to their relation to the concept of progress.