

SKICA TEOLOŠKOG UTEMELJENJA IDEJE SOLIDARNOSTI *Traganje za »solidarnim« dimenzijama teologije stvaranja i spasenja*

Tonči MATULIĆ, Zagreb

Sažetak

Doprinosa pokušava iznijeti određenu skicu/nacrta ideje solidarnosti iz teološke perspektive. Fundamentalno-teološko pitanje o solidarnosti nije moguće postaviti bez prethodnog upoznavanja s već ostvarenim razumijevanjem ideje solidarnosti u teologiji. Nedvojbeno je da je sekularističko društveno ozračje stvorilo ideju solidarnosti, povijesno povezanu s idejom bratstva proklamiranom od Francuske revolucije. S druge strane, istinito je da socijalni nauk Crkve već više od jednog stoljeća ide za osmišljavanjem ideje solidarnosti u svjetlu kršćanske poruke. U tom je kontekstu ideja solidarnosti shvaćena kao kršćanska krepost i kao moralno načelo za socijalno-etičko djelovanje, a protumačena je sadržajno bliskim idejama kršćanske ljubavi, kršćanskoga bratstva, pravednosti i uzajamnosti među svim ljudima i narodima. Traganje za »solidarnim« dimenzijama teologije stvaranja i spasenja polazi upravo od tih ostvarenja, pri čemu se nastoji izbjeći opasnost svodenja smisla ideje solidarnosti na smisao drugih kršćanskih ideja, ali i obrnuto, *tout court*. Dinamično i povijesno tumačenje i razumijevanje teologije stvaranja u svjetlu inherentne joj teologije spasenja, navodi na zaključak da teološko utemeljenje ideje solidarnosti, kao i njezinih sadržaja, bitno ovisi o dinamičnom i kontekstualnom tumačenju i razumijevanju Božjeg stvaranja i spasenja čovjeka i svijeta u Isusu Kristu. Pritom se dijalektička napetost »već da«, »ne sada« i »još ne« Kraljevstva Božjega nudi kao hermeneutički ključ za tumačenje ideje solidarnosti kao povijesne i naravne stvarnosti u svjetlu cjelovite kršćanske poruke koja traži aktualizaciju u danim povijesnim okolnostima, a na način kako tu aktualizaciju zahtijeva ideja solidarnosti. Ostvarene rezultate izloženih promišljanja valja uzeti s dozom obazrivosti, jer se radi samo o jednom pokušaju danom u skicama. Oni nisu sasvim zaokruženi i kao takvi nisu definitivni. Dakle, radi se samo o skicama koje mogu eventualno poslužiti kao metodičko usmjerenje za daljnja teološka istraživanja i produbljivanja »solidarnih« dimenzija stvaranja i spasenja, kao pretpostavki za ispravno povijesno i kontekstualno shvaćanje odnosa između »naravne solidarnosti« (»naravno bratstvo među ljudima«) i »nadnaravne solidarnosti« (»nadnaravno bratstvo među ljudima koji čine jednu Božju obitelj snagom Božjeg zahvata u jedinstvenom činu stvaranja s inherentnim kristološkim implikacijama, te konačnom jedinstvenom činu spasenja u Kristu«). Iz tako shvaćene povijesno-spasenjske dijalektike otvaraju se vrata mogućim traganjima za dinamičnim povijesno-kontekstualnim antropološkim i etičkim implikacijama ideje solidarnosti u svjetlu datosti biblijske objave i kršćanske tradicije.

Ključne riječi: naravna-nadnaravna solidarnost, bratstvo, uzajamnost, ljubav, pravednost, socijalni nauk Crkve, teologija stvaranja, teologija spasenja, Evanđelje, obraćenje.

Uvodne premise

Istraživanje teoloških temelja solidarnosti zahtijeva određenje prema već postignutom teološkom smislu i značenju ideje solidarnosti. Iscrpno istraživanje povijesnih, filoloških, etimoloških, filozofskih, pravnih, političkih, ekonomskih i socijalnih aspekata ideje solidarnosti ostavljamo drugima. Pretpostavljena »novost« ideje solidarnosti za teologiju znači najprije poticaj za otkrivanje idejnih i sadržajnih ostvarenja u dosadašnjem teološkom shvaćanju. To je važno istaknuti da bi se izbjegla opasnost od traganja za teološkim temeljima nečega za što se nema minimum već ostvarene načelne pojmovne i sadržajne jasnoće. Prema tome, već ostvareno teološko (pred)razumijevanje ideje solidarnosti se pretpostavlja.¹ Što se tiče službenog socijalnog nauka Crkve valja reći da ono donosi načelno tumačenje ideje solidarnosti kao moralne kreposti i moralnog načela u svjetlu kršćanske poruke. U tom je kontekstu ideja solidarnosti najprije prepoznata kao solidarnost među radničkom klasom, to jest kao opravdana, zajednička i udružena akcija u rješavanju gorućeg »radničkog pitanja« u drugoj polovici XIX. stoljeća.² Ideja solidarnosti se zatim rodila iz zahtjeva za uređenjem međudržavnih odnosa u skladu s istinom i pravdom, pri čemu se u prvi plan nameće potreba za udruživanjem ljudskih snaga i planova u realizaciji općenarodnog dobra inherentnog dobru čitave ljudske obitelji.³ Ideja solidarnosti se potom prepoznala kao uvjet za solidaran razvoj čovječanstva, čiji zahtjev izbija iz naravnog i nadnaravnog bratstva među ljudima. U tom kontekstu solidarnost je shvaćena kao obveza ili »pomoć koju razvijeni narodi moraju pružiti zemljama u razvoju; obveza socijalne pravde, (...); obveza sveopće ljubavi, (...)⁴.

¹ U teološkoj, poglavito moralno-teološkoj literaturi ideja solidarnosti je razmatrana pod vidom moralne vrijednosti, moralnog načela, socijalne i kršćanske kreposti. Usp. PIANA, »Solidarietà ed etica cristiana«, u: *Nuovo dizionario di Teologia Morale*, [F. Compagnoni – G. Piana – S. Privitera (ur.)], Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) ²1990., str. 1265-1267; usp. T. GOFFI, »Solidarietà«, u: *Nuovo dizionario di Teologia Morale, nav. dj.*, str. 1263-1264; usp. M. COZOLLI, »Virtù sociali«, u: T. Goffi – G. Piana (ur.), *Corso di morale. 3. Koinonia – etica della vita sociale*, tomo primo, Editrice Queriniana, Brescia 1991., str. 9-158; usp. M. VIDAL, *Manuale di etica teologica. 3. Morale sociale*, Cittadella Editrice, Assisi 1997., str. 223-234.

² »Solidarnost radnika« je sintagma kojom papa Ivan Pavao II. objašnjava smisao i značenje radničkog pokreta, poznatog kao »radničko pitanje« koje je bilo povod za nastanak prve socijalne enciklike Katoličke crkve »Rerum novarum« pape LAVA XIII., objavljene 15. svibnja 1891. O tome usp. IVAN PAVAO II., Enciklika *Laborem exercens – Radom čovjek*, (14. rujna 1981.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Socijalni dokumenti Crkve, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1991., br. 8, str. 478-480, (dalje u tekstu skraćeno LE).

³ Usp. IVAN XXIII., Enciklika *Pacem in terris – Mir na zemlji*, (11. travnja 1963.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, br. 98-100, str. 183-184, (dalje u tekstu skraćeno PT).

⁴ PAVAO VI., Enciklika *Populorum progressio – O razvitku naroda*, (26. ožujka 1967.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, br. 44, str. 330-331 (dalje u tekstu skraćeno PP).

Korijeni solidarnosti se otkrivaju također u ideji *uzajamnosti* među ljudima i narodima.⁵ Zahtjev za poštivanjem uzajamnosti bi trebalo shvatiti iz konteksta stvaranja i umnožavanja kompleksnih odnosa u suvremenom svijetu na svim područjima ljudske djelatnosti. Zbog toga se uzajamnost nameće kao moralna kategorija. Moralno tumačenje uzajamnosti upućuje na solidarnost. Solidarnost se uzima kao odgovor na izazove uzajamnosti koju nameće suvremeno nastajanje novih oblika ovisnosti i zbližavanja među ljudima i narodima. U složenim uvjetima života solidarnost se nameće kao oblik moralnog i socijalnog ponašanja, poprimajući značenje kreposti. Solidarnost stoga nije tek puki osjećaj neodređene sućuti prema potrebnima, već je to trajna odlučnost u zauzimanju za opće dobro, a to znači za dobro svih i svakoga. Suprotnost solidarnosti čine egoizam i pohlepa za moći i vlašću, shvaćeni kao kočnice istinskog ljudskog razvoja. Svijest o uzajamnosti među ljudima što je solidarnost primjećuje i postaje joj angažirani vrijednosni potporanj, bilo na društvenoj bilo na međunarodnoj razini, u svjetlu kršćanske vjere ide za samo-nadilaženjem naravnoga reda da bi konačno poprimila kršćanski specifikum u posvemašnjoj dobrohotnosti, praštanju i pomirenju među ljudima. Kršćanski specifikum izbija iz nadnaravnog određenja ideje solidarnosti. Na taj način solidarnost postaje kršćanska krepost i vrijednost. No, to se još uvijek očituje u pozivanju na srodnost istaknutih moralnih i socijalnih zahtjeva solidarnosti sa zahtjevima kršćanske ljubavi i bratstva. Tako viđena i življena solidarnost polazi od priznanja da su svi ljudi u određenom društvu osobe, stvorene na sliku Božju. Solidarnost stoga svima šalje poruku, bez obzira na društveni sloj kojem pojedinac pripada, da se treba aktivno uključiti u promicanje interesa drugih, posebno onih koji su u potrebi, pobjeđujući vlastohleplje, egoizam i neodređeni osjećaj sućuti prema slabima.⁶ Osim toga, u kontekstu socijalnog nauka Crkve ideja solidarnosti se dodatno učvrstila kao načelo za upravljanje društvenim životom. Tu načelo solidarnosti potvrđuje da je »svaka osoba kao član društva neraskidivo vezana uz sudbinu samoga društva, a snagom Evanđelja i sa spasenjskom sudbinom svih ljudi«⁷.

Poznavanje sinonimnih i sadržajnih elemenata solidarnosti u socijalnom nauku Crkve upućuje na zaključak da se ideja solidarnosti oslanja na ili povezuje s već dobro znanim kršćanski angažiranim idejama: »nadaravno bratstvo« oslonjeno na »naravno bratstvo« svih ljudi, »kršćanska ljubav«, »sveopća ljubav«, »pravednost«, »opće dobro«, »trajna odlučnost u zauzimanju za opće dobro«,

⁵ Usp. IVAN PAVAO II., Enciklika *Sollicitudo rei socialis – Socijalna skrb*, (30. prosinca 1987.), u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, br. 38, str. 606, (dalje u tekstu skraćeno SRS).

⁶ Usp. SRS, br. 38–40, ondje str. 606–608.

⁷ KONGREGACIJA ZA KATOLIČKI ODGOJ, *Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju*, u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. dj.*, br. 38, str. 651.

»spasenjska povezanost sudbine pojedinca i društva«. Mogu se također razabrati neka filozofska i antropološka pred-razumijevanja ideje solidarnosti na kojima se oslanja socijalni nauk Crkve.⁸

Može li se na temelju iznesenoga zaključiti da je ideja solidarnosti suvišna i nametljiva, jer sve što se njome želi poručiti i ostvarivati na društvenom, ekonomskom, socijalnom, političkom, kulturnom, znanstvenom i vjerskom planu iz perspektive kršćanskog angažmana u svijetu, već je proglašeno i ostvarivano od početka kršćanskog propovijedanja. Evandeoski zahtjevi, naime, nisu od jučer. Evandeosko i kršćansko zauzimanje za svijet je staro koliko i samo Evanđelje i kršćanstvo. Prema tome, odlučujuće pitanje o ideji solidarnosti tiče se mogućnosti teološkog mišljenja solidarnosti iz nje same u svjetlu danosti kršćanske objave, a da to opet ne bude puko ponavljanje već znanih, poznatih, življenih i ostvarivanih evandeoskih zahtjeva i zahtjeva kršćanske vjere u prošlosti i sadašnjosti.⁹ Pitanje o podrijetlu ideje solidarnosti nije besmisleno. Posljedično, nije besmisleno ni pitanje o granicama i mogućnostima kristijanizacije »sekularne naravi« ideje solidarnosti. Osim toga, trebat će poduzeti važan korak u traženju odgovora na pitanje o mogućnosti i granicama rasta povijesno-spasenjske svijesti kršćana i razvoja kršćanskog života na velikoj pozornici čovječanstva.

Status quaestionis

I pored svega iznesenoga o već ostvarenom tumačenju i razumijevanju ideje solidarnosti od strane Crkve valja konstatirati da upuštanje u sustavno-teološko promišljanje o toj ideji neminovno vodi k početnom zaključku kojega je moguće ovako formulirati: kršćanska objava ne poznaje ideju solidarnosti, posljedično, teologija nema što reći o njoj iz povijesno-spasenjske perspektive. Taj početni zaključak bi navodno trebao vrijediti za pojmovno i sadržajno određenje solidarnosti iz teološke perspektive. Međutim, stvari, ipak, stoje drugačije negoli se to na prvi pogled čini. Kršćanstvo i teologija su zbog toga prisiljeni na zauzimanje anti-redukcionističkog stava koji kaže da ideja solidarnosti uopće ne stoji izvan granica povijesti spasenja. Nasuprot tome, tzv. redukcionistički stav posjeduje dva, na prvi pogled, veoma uvjerljiva argumenta. Prvo, Sveto pismo *expressis*

⁸ Socijalni nauk Ivana Pavla II. je uvelike uvjetovan njegovim filozofsko-antropološkim pred-razumijevanjem ljudske osobe, moralnog čina i društvene naravi osobe. O tome vidi: usp. K. P. DORAN, *Solidarity. A Synthesis of Personalism and Communalism of the Thought of Karol Wojtyła / Pope John Paul II*, American University Studies, Series VII »Theology and Religion«, vol. 190, Peter Lang Publishing Inc., New York 1996.

⁹ Neki autori smatraju, i to ne bez temelja, da je solidarnost »sekularizirana kršćanska vrijednost«. Usp. A. BONDOLFI, »Solidarietà: un valore cristiano secolarizzato«, u: *Servitium*, vol. 21 (1987.), str. 42-62.

verbis uopće ne spominje pojam solidarnosti.¹⁰ Drugo, pojam solidarnosti je povijesno-ideološki neodvojivo vezan uz povijesni proces sekularizacije, započet Francuskom revolucijom (1789.) koja je proklamirala trojstvo »liberté, égalité, fraternité« (sloboda, jednakost, bratstvo), kao idejne temelje za ostvarenje moderne demokracije i modernog društva u cjelini. Ta činjenica, povijesno gledano, ima snažne ideološke implikacije za obje strane, tj. za kršćanstvo i moderno društvo. Već je poznato da je »sloboda« shvaćena kao projekt što ga povijesno legitimira čovjekova unutar-svjetska autonomija nasuprot svake teološke i religijske heteronomije. Ta konstatacija ima veliku važnost za teološko tumačenje i razumijevanje istine o čovjeku kao slobodnom biću, to jest slobodnom biću stvorenom na sliku Božju. Nadalje, poznato je da je »jednakost« zamišljena kao socijalni i politički projekt što ga povijesno legitimira ontološka jednakost svih ljudskih bića, bez obzira na sve razlike među njima. I ta konstatacija ima veliku važnost za teološko tumačenje i razumijevanje istine o čovjeku kao, ne samo teološki, već i ontološki utemeljene istine koja kao takva vrijedi za čovjeka ukoliko je čovjek, dakle bez obzira na postojeće, naslijeđene ili stečene, razlike među ljudskim bićima u svijetu. Treća sastavnica proklamiranoga trojstva, »bratstvo«, zagubila se u literaturi, pala je u povijesni zaborav i sustavno je zanemarivana. J. Rawls je uočio da je »u odnosu na ideje slobode i jednakosti, ideja bratstva uvijek imala drugotnu ulogu u teoriji demokracije«¹¹. Može se također reći da je ideja bratstva bila otpočetka osuđena na igranje drugotne uloge u svim nadolazećim socijalno-ekonomskim i socijalno-političkim procesima demokratizacije, industrijalizacije, socijalizacije, urbanizacije, a danas globalizacije društvenih, političkih, socijalnih, znanstvenih, ekonomskih, financijskih, kulturnih, vjerskih i drugih odnosa među ljudima. Sloboda i jednakost su tako doživjele mnoge povijesne teorijske i praktične uspone i padove. Bratstvo je gotovo sasvim izostalo iz povijesno-filozofskih, etičkih, političkih i socijalnih rasprava i potrebnih ostvarenja. Kako bilo, tzv. redukcionistički prigovor se sastoji u isticanju povijesno-ideološke i socijalno-organske povezanosti između sada već tradicionalne ideje bratstva i suvremene ideje solidarnosti, pri čemu je navodno kršćanstvo bilo izvan igre. U tzv. post-kršćanskoj i post-metafizičkoj eri ideja solidarnosti bi trebala nadomjestiti zagubljenu ideju bratstva te ispraviti i nadoknaditi sve negativne posljedice prouzročene zaboravom na nju. Ta spoznaja poprima veliku važnost za teološko tumačenje i razumijevanje istine o čovjeku kao društvenom biću, to jest stvorenju čija društvenost nije samo plod

¹⁰ O tome se može lako osvjedočiti već letimičnim pregledom, na primjer, slijedećih djela: usp. T. VOJNOVIĆ, *Velika biblijska konkordancija*, II. dio »O-Ž«, Kršćanska sadašnjost – Dobra vest, Zagreb – Novi Sad, 1991.; usp. X. LÉON-DUFOUR i sur. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, IV. izdanje, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.

¹¹ J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli Editore, VII. edizione, Milano, 1999., str. 101, (naslov orig. ISTI, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, [Mass.] 1971.).

naravne i povijesne uvjetovanosti, već je također plod Božjeg stvarateljskog i spasenjskog zahvata koji stvara i spašava čovjeka kao društveno biće. To predstavlja idejno ishodište za teološko razumijevanje jedinstva čitavog ljudskog roda, kao jedne Božje obitelji, i jedinstvenog čina spasenja ljudskog roda u Isusu Kristu.

Skiciranje tzv. anti-redukcionističkog stava teologije spram iznesenih konstatacija polazi najprije od datosti teologije stvaranja da bi se nastavilo i povezalos datostima teologije spasenja. U tim će se okvirima vršiti skiciranje teološkog utemeljenja ideje solidarnosti, činjenica koja još ništa ne kaže o mogućnosti teološkog promišljanja solidarnosti iz nje same kao bitno teološke stvarateljsko-spasenjske kategorije, a bez da se pritom doslovno ponavljaju već poznate kršćanski angažirane ideje. Analize su tek skica teoloških nastojanja, a ne konačna rješenja. Naime, jedno zaokruženo teološko utemeljenje solidarnosti nije moguće odjednom ostvariti.

Skica ideje solidarnosti iz perspektive teologije stvaranja

Budući da se ovdje radi samo o jednom pokušaju davanja idejnog nacrtasolidarnosti iz perspektive teologije stvaranja, odlučujuće pitanje o deduktivnoj ili induktivnoj metodi se čini suvišnim. To iz razloga što je kršćanskoj objavi, kao konačnom događaju Božjeg samo-očitovanja čovjeku i svijetu, inherentna povijesno-spasenjska spoznaja. Dakle, ne spoznaja jednom zavazda, već trajna spoznaja kao uvijek novo i svježee otkrivanje poruke spasenja upućene čovjeku u svim vremenima i društvenim okolnostima. To bi onda za teološki govor o solidarnosti trebalo uputiti na misao da čak i ako se Sveto Pismo i kršćanska tradicija ne razotkrivaju u familijarnom odnosu prema solidarnosti, to još ne znači da solidarnost, i kao pojam i kao konkretni sadržaj, nije prisutna u njima. Ipak, da bi teološko promišljanje o solidarnosti uspjelo zadovoljiti osnovne zahtjeve teološkog utemeljenja solidarnosti, potrebno je da ono samo promijeni optiku gledanja na stvarnost objave. Na temelju kršćanskog iskustva, onoga već proživljenoga i onoga trenutno proživljavaonoga, utemeljenoga u biblijskim izvještajima o stvaranju (usp. Post 1–3), nije lako doći do spoznaje o razlozima Božjeg stvaranja svijeta i čovjeka. Ipak, svako teološko bavljenje tim razlozima pretpostavlja temeljnu istinu biblijske i kršćanske vjere u Boga stvoritelja svijeta i čovjeka. Bog biblijske objave je, naime, slobodno stvorio sve vidljivo i nevidljivo. Izostanak jasne isповijesti u tu temeljnu istinu biblijske i kršćanske vjere, učinio bi besmislenim svaki daljnji teološki napor oko pokazivanja ili dokazivanja da je ideja solidarnosti inherentna samom činu stvaranja. Tradicionalna teologija je uobičajeno navodila dva temeljna teološka razloga koja otkrivaju smisao onom *zašto?* je Bog stvorio svijet i čovjeka. Prvo, Bog je stvorio svijet i čovjeka iz ljubavi (*agape*). Drugo, Bog je stvorio svijet i čovjeka radi očitovanja svoje slave (*dóxa*) i veličanstva. Biblijski izvještaji o stvaranju ne spominju izričito kao razloge stvaranja ni lju-

bav ni slavu, već samo opisuju »događaje«. No, odvijanje povijesti spasenja će zorno pokazati istinu o Božjem naumu stvaranja. Zbog toga je moguće ustvrditi da se razlozi stvaranja otkrivaju egzistencijalno, a ne metafizički i spekulativno. Drugim riječima, povijesno iskustvo Božje blizine se opisuje neizostavnom pažnjom, brigom i skrbi za praroditelje (usp. Post 1, 26-28; 2, 15-25) (u teološkom smislu označavaju ljudski rod), potom za izabrani Narod (usp. Post 12ss), zatim za sve ljude (usp. Jer 31, 31-34; 1 Kor 11, 25), te dakako za sve žive stvorove (usp. Post 9, 12-17). Koliko duboko prodire u ljudsku svijest ideja Boga za čovjeka i svijet najbolje svjedoče biblijske istine o čovjeku i svijetu. Sve što je Bog stvorio bijaše veoma dobro. Štoviše, najizvrsnije stvorenje je čovjek, stvoreno na sliku Božju. Međutim, valja imati na umu da Biblija ne govori o svijetu kao kozmosu (*kósmos*), u smislu prirode, već o stvorenju (*ktísis*), kao djelu Božjem. Bitna razlika među njima leži u činjenici što Biblija radikalno razdvaja teogoniju od kozmogonije. Biblija ne poznaje nikakvu teogoniju, dok joj je kozmologija »izmiješana« s okolnim mitološkim kozmologijama. Biblijsko stvaranje, pak, ima sasvim drugačiji naglasak i smisao. Gibanje je, moglo bi se reći, unilateralno, u smislu jedinstvenog Božjeg čina stvaranja usmjerenog prema stvorenju. Božje stvaranje tako ima za svrhu konačno konstituiranje kreaturalnosti svijeta.¹² Osim toga, egipatska mitologija, ali ne samo ona, također poznaje ideju čovjekove bogosličnosti. Bogosličnost je zapravo institut za učvršćivanje »običnog« ljudskog dostojanstva nasuprot »posebnog« dostojanstva kralja ili faraona, kojemu se pripisuju i božanska svojstva. Biblijska ideja slike Božje potvrđuje sasvim drugu i drugačiju istinu o čovjeku od mitskih, kozmogonijskih i teogonijskih »istina« što dominiraju u kulturalnom okruženju Biblije. Može se reći da biblijska istina o čovjeku kao slici Božjoj utvrđuje u prvom redu razliku, a ne sličnost između Boga i čovjeka. Razlog za to leži u činjenici što je čovjek stvorenje. Čovjek nije Bog. Stoga odnos Bog-stvorenje-čovjek konstituira ideju radikalne razlike među njima. U tom je kontekstu zanimljiva spoznaja da je, primjerice, izvan-biblijskom robu stajao na raspolaganje »institut bogosličnosti« da bi pomoću njega potvrdio svoju posvemašnju identičnost s kraljem ili faraonom, kao pravim ljudskim bićem, ali ovaj puta samoproklamiranim božanstvom. Nasuprot toga, biblijski čovjek je svjestan da je Bog totalno drugi i drugačiji od njega i svijeta. Biblijsko kulturalno okruženje ne poznaje bitnu razliku između stvaranja bogova (teogonija), stvaranja svijeta (kozmogonija) i stvaranja čovjeka (antropogonija). Biblija, nasuprot tome, Božjim činom stvaranja uspostavlja radikalnu razliku između Stvoritelja i stvorenja. Zbog toga »kod čovjekove bogosličnosti nije riječ o tome da se čovjek i Bog stave jedan uz drugoga, ili da ih se međusobno odvoji, nego da se pokaže

¹² Usp. C. WESTERMANN, *Genesis*, [Bibl. Kommentar des Alten Testament, Band I/1], Neukirchen 1974., str. 36.

kako čovjek posve nezasluženo, iako stoji tako blizu životinjama, biva postavljen upraviteljem Božjim nad svim stvorenjima¹³. S uspostavom biblijske svijesti o bogosličnosti je usko vezana svijest o sposobnosti čovjeka da uđe u osobni odnos sa sakrivenim, dalekim i totalno drugačijim Bogom. Bog objave, međutim, nije se pokazao kao »nadnaravna snaga« koja slama čovjeka. Naprotiv, Bog objave je Bog koji podiže i uspravlja čovjeka, zapodijevajući s njim intimni razgovor. Bog uzdiže čovjeka na razinu jedinstvenog odnosa sa samim sobom. Stoga, biblijsko iskustvo Božje blizine jasno potvrđuje da je Bog za čovjeka, onakvog čovjeka kakav je već stvoren, iako ranjen grijehom. A to je prirodni čovjek, to jest slobodno i razumsko biće koje po svojoj organsko-biološkoj i psihološkoj konstituciji bitno pripada stvorenom redu stvari. Božja objava je upravljena »prirodnom čovjeku«. U susretu s objavom »prirodni čovjek« otkriva svoje pravo dostojanstvo, svoju vrijednost i svoj položaj u naravnom redu stvari, ali pod vidom nadnaravnog reda što mu ga Bog hoće objaviti. Koncil tu činjenicu izražava ovim riječima: »Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi. Adam, prvi čovjek, bio je naime slika onoga koji je imao doći, Krista Gospodina. Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva¹⁴. Čovjeka dakle nije moguće razumjeti bez Krista. Stoga svaki govor o Božjem činu stvaranja svijeta i čovjeka treba uvažavati kristološke implikacije toga čina. Bog je, naime, na samom početku stvorio čovjeka na sliku onoga (Krist) koji će tek u određenom povijesnom trenutku uzeti na sebe ljudsku narav i otkriti pravu sliku čovječtva u svjetlu iskonske bogosličnosti. »On koji je 'slika nevidljivoga Boga' (Kol 1, 15) jest i savršeni Čovjek koji je Adamovim sinovima vratio sličnost s Bogom, koja je već prvim grijehom izobličena¹⁵. Kristološku dimenziju čovjekove bogosličnosti nije moguće zanijekati. Štoviše, izobličenje izvorne bogosličnosti duguje grijehu – kao slobodnom činu čovjeka protiv Boga. Da bi bogosličnost bila očišćena od izobličjenja – grijeha, bilo je potrebno da punina čovječtva, onog naime čovječtva što ga je Bog otpočetak stvorio na svoju sliku i priliku, jasno i vidljivo zablista u Isusu Kristu. Time je čovječtvo uzdignuto na najviše dostojanstvo.

¹³ H. SCHWARZ, *Die biblische Urgeschichte. Gottes Traum von Mensch und Welt*, Freiburg i./B., 1989., str. 30, (citat preuzet iz: B. Lujić, »Dar života i odgovornost za njega: biblijski okvir za poimanje smisla života«, u: B. Vuleta – A. Vučković [ur.], *Odgovornost za život*. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija održanog u Baškoj Vodi, 1.-3. listopada 1999., Franjevački institut za kulturu mira, Split 2000., str. 153).

¹⁴ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Pastoralna Konstitucija »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu*, Dokumenti Drugog vatikanskog koncila, Kršćanska sadašnjost, IV. izdanje, Zagreb 1986., br. 22, (dalje u tekstu skraćeno GS).

¹⁵ GS, br. 22.

Sliku Božju u čovjeku, stoga, valja promatrati pod vidom biblijski posvjedočenog jedinstvenog odnosa Boga i čovjeka smještenog u naravni red stvari činom stvaranja, imajući na umu kristološke – soteriološke – implikacije toga čina. Odnos Boga i čovjeka se događa u čovjekovom svijetu. Naime, Božjim konačnim zahvatom u ljudsku povijest kroz utjelovljenje, čovjek nije prestao biti čovjek, već mu je objektivno – definitivno – dana mogućnost da bude osobno – povijesno-kontekstualno – uzdignut u nadnaravni red, to jest na višu razinu života i svijesti o samome sebi, o svojoj kreaturalnosti, o svojoj istinskoj od Boga darovanoj egzistenciji. Na taj je način čovjeku dano da shvati samoga sebe, svoju egzistenciju i svoj svijet pod vidom konačnog određenja smisla i svrhe stvaranja u Kristu (usp. Kol 1, 16) koji je objavio svijetu puninu spasenja i ostvario konačno pomirenje svega s Bogom (usp. Kol 1, 20). Imajući sve to na umu može se prosljediti s traganjem za slikom Božjom u čovjeku u posebnim kvalitetama, poput povijesne slobode i razuma, kojima je sada otvoren put do više razine spoznavanja i djelovanja. Iako su te kvalitete pretpostavka za uspostavu jedinstvenog odnosa Boga i čovjeka, ipak nema mjesta za bilo kakvo poistovjećivanje kvaliteta ljudskog bića s kvalitetama božanskog bitka *tout court*. Čovjek ne prestaje biti prirodno, ograničeno, sastavljeno, grešno i propadljivo stvorenje ili, sasvim određeno, čovjek ne prestaje biti autonomno biće, već ta autonomija biva ispravno dimenzionirana. Nijekanje čovjekove autonomije vodi u napast da se zaniječe njegova radikalna ovisnost o Bogu, iako se može misliti da stvari stoje obrnuto. Naprotiv, jedino je na temelju priznanja autonomije čovjeka, poglavito u smislu autonomije svijeta¹⁶, a zatim u smislu slobode savjesti¹⁷, moguće shvatiti teološki smisao radikalne ovisnosti čovjeka i svijeta o Bogu. Obrnutim pristupom se lako dođe do poništenja opravdane autonomije. Zahtjev za autonomijom nije stran kršćanskoj poruci. Štoviše, teonomna kršćanska poruka pretpostavlja autonomiju, prema istoj logici po kojoj milost pretpostavlja narav. Kršćanska poruka, međutim, ističe da autonomija i teonomija nisu nepomirljivo suprotstavljene, štoviše, one su radikalno upućene jedna na drugu. Prema tome, temeljni problem ne izbija iz pitanja o mogućnosti autonomije čovjeka, nego iz mogućnosti ispravnog tumačenja odnosa između teonomije i autonomije.¹⁸

¹⁶ Usp. GS, br. 36 i br. 59.

¹⁷ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Deklaracija »Dignitatis humanae« o vjerskoj slobodi*, (7. prosinca 1965.), Dokumenti Drugog vatikanskog koncila, *nav. dj.*, br. 1, (dalje u tekstu skraćeno DH). Crkva je osjetila osobitu potrebu da progovori o slobodi u svjetlu objave, ali ne restauratorskim i polemičkim pristupom, već pod vidom opravdanog zahtjeva suvremenog čovjeka za priznanjem i poštivanjem autonomije. Orijentaciono svjedočanstvo o tome vidi: usp. GS, br. 3, br. 12-17 i br. 27.

¹⁸ Sustavno teološko izlaganje o tumačenju i razumijevanju odnosa između teonomije i autonomije u kontekstu suvremenih zahtjeva autonomije prema kršćanskoj poruci vidi: usp. W. KASPER, »Autonomia e teonomia. Sulla collocazione del cristianesimo nel mondo moderno«, u: ISTI, *Teologia e Chiesa*, Queriniana Editrice, Brescia 1989., str. 155-182. Meritorno teološko vre-

Čovjeku, spašenom u Isusu Kristu, konačno je otkrivena dubina smisla egzistencije pod vidom vječnosti. Za čovjeka-kršćanina to u prvom redu znači samospoznaja sebe kao osobe, to jest kao jedinstvene i neponovljive vrijednosne veličine, željene, stvorene i spašene od Boga na sliku i priliku Kristova bogočovještva. Zbog toga se kršćanska poruka o čovjeku ne zaustavlja samo na utvrđivanje granica autonomije za unutar-svjetske odnose, već granice pomiče prema odnosu s Bogom, dajući pravi smisao i vrijednost ovozemaljskoj autonomiji.

Vrijednosnu dinamičnost teološke istine o čovjeku treba staviti u odnos s povijesnim egzistencijalnim iskustvom čovjeka, izbjegavajući pritom apstraktne, apovijesne, supstancijalne i apologetske kategorije koje, uzete same za sebe mogu imati određenu teorijsku vrijednost, no isto tako olako mogu pucati preko glave konkretnoga čovjeka i njegove mogućnosti da razumije »iskustveno stanje« bogosličnosti. Jer čovjek kao takav ne postoji. Bog stvara konkretnoga čovjeka. Teologija pretpostavlja antropologiju. Čovjek u stvorenom redu stvari postoji samo kao konkretno biće, a to znači u danim povijesnim i egzistencijalnim okolnostima. Stoga biblijsko svjedočanstvo o čovjeku kao slici Božjoj i nije moguće drugačije shvatiti doli kao konkretno povijesno i egzistencijalno iskustvo trajne radikalne ovisnosti o Bogu. No, Bog se čovjeku objavljuje i s njim zapodijeva partnerski dijalog koji je najprije »mucanje« da bi konačno postao razumljivi govor u Božjem samo-očitovanju u Isusu Kristu, bogočovjeku.

Stvaranje »iz ljubavi« je drugo ime za iskonsku i istinsku dobrotu kojom je obasut čovjek i njegov svijet (»vidje Bog da je dobro«: usp. Post 1–2), a koja se razlijeva kroz povijesno nizanje spasenjskih događaja koji istovremeno otkrivaju i označavaju Božju blizinu i brigu za stvorenoga čovjeka i njegov svijet. U središte nije postavljen spekulativnim umom razrađeni sustav koji bi znanstvenom objektivnošću i logičkom koherentnošću dokazivao Božju opstojnost i Božju blagonaklonost prema čovjeku i svijetu, već su stvari postavljene tako da iz samog središta povijesne objave izbija egzistencijalno iskustvo Božje blizine i nazočnosti, njegove dobrote, ljubavi i blagonaklonosti prema čovjeku i svijetu. Neupitnost povijesnog i egzistencijalnog iskustva Božje blizine dopušta da se ide još jedan korak dalje i konstatira da je ta blizina tijekom čitave povijesti spašenja potvrđena u neprekinutoj i trajnoj Božjoj brizi za čovjeka i svijet od početka. U tom odnosu je presudnu ulogu odigralo čovjekovo egzistencijalno iskustvo odsutnosti Božje blizine i brige, prouzročeno grijehom i odbijanjem Božje volje. Strah i dezorijentacija, znakovi odbijanja i odbacivanja Božje volje, njegove dobrote i ljubavi (usp. Post 3), rezultat su čovjekovog slobodnog »ne« Bogu. Zbog toga iskustvo grijeha i osobne grešnosti upućuju na čovjeku inherent-

dnovanje moderne ideje autonomije u svjetlu kristologije također vidi: usp. ISTI, »Cristologia e antropologia«, u: *nav. mj.*, str. 202-225.

tnu slobodu kojom je bio i ostao obdaren sposobnošću da Bogu izreče svoj »ne«. Ta ista ljudska sloboda, ispravno dimenzionirana u Kristovom čovještvu, ostaje temelj za obnovljenu sposobnost čovjeka da Bogu izreče svoj »da«. No, tu se ne radi o nekom »ne« izrečenom tamo negdje »na početku« povijesti čovječanstva, nego se radi o stanju ljudske egzistencije (»*conditio humana*«) iz kojega je svaki čovjek u svakom trenutku, služeći se slobodnom voljom i razumom, kadar izreći svoj »ne« Bogu. Iako za čovjeka teško tragično »ne«, ljudskom umu neshvatljivi pokretač ljubavi i milosrđa očitovanih najprije u obećanju spasenja, za Boga postaje, kao čin konačnog izbavljenja iz okova grijeha i smrti (usp. Post 3, 15). Sv. Pavao je kao nijedan drugi biblijski teolog sustavno razradio dijalektičku napetost između slobodnog čovjekovog »ne« Bogu i opet slobodnog čovjekovog »da« Bogu u Isusu Kristu. U Isusu Kristu je Bog obuhvatio čovjeka, i to svakog čovjeka, na način konačnog razotkrivanja tamne strane grijeha koji je po jednom čovjeku (stari Adam) ušao u svijet i svijetle strane milosti utjelovljenja koja je po jednom čovjeku (novi Adam – Krist) ušla u svijet i pobijedila grijeh staroga čovjeka (usp. Rim 5, 12-21; 1 Kor 15, 45-47).

Teško je zaobići pitanje koje se postavlja pred teologiju stvaranja, a tiče se ljudske radoznalosti o tom »događaju«. Zadovoljava li čovjek svoju radoznalost pričom o stvaranju koja, sve i da hoće ne može izbjeći mitološkim i pjesničkim figurama i predodžbama? Možda bi se na to pitanje moglo odgovoriti potvrdno, da posrijedi ipak nije zahtjev za teološko utvrđivanje polazišta za Božji naum spasenja. Naime, već stvaranje sadržava u sebi klicu spasenja. Stvaranje i spasenje se razotkrivaju u najintimnijoj povezanosti i realnoj neodvojivosti. Mjesto njihova događanja je povijest. Biblija je stoga svjedočanstvo o povijesti spasenja koja nizom izvještaja seže u daleku prošlost (*na početak*) i proteže se preko sadašnjosti (*kairos*) u budućnost (*eshaton*). Stvaranje se događa u prostoru i vremenu. Kao takvo, stvaranje uspostavlja povijest. Bog stoga nije stvorio samo fizikalni prostorno-vremenski svijet, nego je stvorio i povijest, kao mjesto ili pozornicu smislenog zbivanja njegova stvarateljskog i spasenjskog nauma. Božja moć i gospodstvo se tako protežu na povijest, dakako na čitavu povijest, koja više nije zatvorena u hladnoću prostorno-vremenskog zbivanja u fizikalnome svijetu, već je otvorena za konačno smisljeno dovršenje. Samo nizanje biblijskih izvještaja o događajima i znakovima već govore u prilog tom novom shvaćanju povijesti. Slijedom toga kršćansko razumijevanje povijesti se više ne da misliti samo prostorno-vremenskim kategorijama i tumačiti kao besmisleno nizanje događaja ili ponavljanja uvijek istoga. Kršćansko razumijevanje povijesti polazi od događaja spasenja. To je najprije posvjedočeno egzistencijalnim iskustvom biblijskog čovjeka. Bog je onaj koji je blizu, ali ne kao pasivni promatrač, već kao spasitelj i izbavitelj. Daleko bi odvelo nizanje svih biblijskih mjesta koja zorno potvrđuju to iskustvo. Povijest spasenja svoj vrhunac i konačnu puninu ima u Isusu Kristu. On istovremeno ispunja i dovršuje spasiteljsko djelo Božje.

U Isusu Kristu je zasjalo pravo lice Božje. Bog se ljudima objavljuje kao Otac. Tako je sve ono što se događalo tijekom Staroga zavjeta, u Isusu Kristu dobilo svoje ispunjenje i potvrdu božanskim autoritetom. Isus daje svjedočanstvo o Bogu kao onome tko ostaje vjeran svojim obećanjima. Isus je istom svjedočanstvo Božje dobrote i ljubavi prema ljudima. Obećanje spasenja dano ljudima u događajima, znakovima i riječima, u Isusu je razotkriveno kao konačno dovršenje stvaranja i ispunjenje nauma spasenja. Ta dovršenost je do te mjere radikalna da zahvaća ontološke dimenzije stvorenoga svijeta i čovjeka: stari Adam – novi Adam.

Neprijmjereno je vršiti »pritisak« na Boga Staroga zavjeta tvrdnjom da je upravo solidarnost glavni pokretač Božjeg zahvaćanja u ljudsku povijest mimo njegove dobrote, ljubavi i slave. Ipak, teško je prihvatiti tvrdnju, pogotovo kad se ima na umu realna neodvojivost stvaranja i spasenja, da »pokretaču« Božjeg zahvata u ljudsku povijest ne bi pristajala solidarnost, shvaćena kao trajna briga za stvorenje i njegova radikalna ovisnost o Bogu. Možda bi na prvi pogled to bilo prenategnuto i ničim utemeljeno tumačenje. S pravom, ali samo do onog trenutka dok se ne shvati da teološki govor o Božjoj solidarnosti, kao temelju naravne i izvoru nadnaravne solidarnosti, započinje tek s događajem Isusa Krista, s njegovim utjelovljenjem, životom i uskrsnućem. U poslanici Kološanima čitamo da je Krist »savršena slika Boga nevidljivoga, prvorođenac svakoga stvorenja, jer je u njemu sve stvoreno – sve na nebu i na zemlji; (...) sve je stvoreno po njemu i za njega« (Kol 1, 15-16). Time se zorno potvrđuje dinamička prisutnost Krista u činu stvaranja. Pored tih riječi stoga nije moguće zanijekati kristološku dimenziju Božjeg stvarateljskoga čina. No, cilj toga nije teološko dokazivanje Kristova božanstva, nego ukazivanja na inherentnost spasenja samom činu stvaranja, o čemu jedinstveno objašnjenje i svjedočanstvo daje sv. Pavao u Rim 5–8.

Danas je već postalo prihvaćeno da u tumačenju i razumijevanju čina stvaranja, a u kontekstu promijenjene slike svijeta, valja izbjegavati statičnu logiku jednog zavazda dogođenoga »čina« tamo negdje na rubu samog početka prostora i vremena (»ex nihilo« kao alternativa fizikalnoj kozmologiji).¹⁹ Zahtijeva se dinamična logika toga »čina« kao trajnog i neprekinutog »sada« (»creatio continua« kao sukladnost dinamičnog odnosa Boga i stvorenog svijeta s mogućnošću prikladnog kršćanskog razumijevanja toga odnosa). Iz dinamičnog razumijevanja

¹⁹ Za razumijevanje toga mogu poslužiti slijedeći radovi: usp. V. BAJSIĆ, »Evolucionizam unutar kršćanske slike svijeta«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti: studije i članci*, (priredio S. Kušar), Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998., str. 149-160; usp. J.-M. MALDAMÉ, *Christ et le cosmos. Incidence de la cosmologie moderne sur la théologie*, Desclée, Paris 1993.; usp. W. PANNENBERG, »Teologia della creazione«, u: *Il Regno-documenti*, 15/2003., str. 508-514.

stvaranja se još snažnije očituje kristološka dimenzija kroz trajnu i dinamičku stvarateljsku i spasenjsku prisutnost u svijetu. Istina, događaj spasenja u Isusu Kristu ostaje apsolutna i konačna objektivna povijesno-spasenjska veličina. No, na subjektivnoj razini tek treba biti dosegnuta osobnim obraćenjem i krštenjem (usp. Dj 2, 38). Time se stvaranje i spasenje otkrivaju kao trajno događanje, kao neprekinuta Božja blizina i briga za ljude snagom Duha Svetoga zagaraniranoga zajednici vjernika – Crkvi. U tom svjetlu teološko razumijevanje solidarnosti se ne može fiksirati poput neke nepomične željezne konstrukcije zauvijek, već se treba povezati s dinamikom događaja stvaranja i spasenja, a čiji nositelj i glasnik kroz povijest je Crkva. To bi onda značilo da izlaganje teološke istine o nadnaravnoj solidarnosti, u smislu iskonske božanske logike u solidariziranju sa svijetom i čovjekom te njegovom sudbinom, treba krenuti od događaja konačne božanske objave u Isusu Kristu, bogočovjeku, te se potom može vratiti natrag do samoga stvaranja koje se ne događa samo radi očitovanja *nedokučive* Božje ljubavi, slave i veličanstva, nego ono u sebi bitno sadržava *dokučivi* povijesno-spasenjski već dogođeni razlog stvaranja »iz ljubavi« u Kristu. Na taj bi se način prvotno, ako ne sasvim izbjegla, onda barem ublažila kritika na račun stvarne odsutnosti ideje solidarnosti iz povijesti spasenja, a drugotno bi se potvrdila njena, ako već ne pojmovna, onda svakako sadržajna nazočnost iz dinamičnog povijesnog razumijevanja i tumačenja stvaranja i spasenja iz kristološke, posljedično, soteriološke perspektive. U nastavku će se nastojati također pokazati da teološko razumijevanje solidarnosti nije moguće svesti na jednoznačan pojam. Solidarnost je ljudska – naravna – stvar, te kao takva »očekuje« potporanj odozgo. Ta pogodnost ide u prilog mogućnosti da se pravi smisao i značenje solidarnosti za početak otkrije u teološkoj, antropološkoj i etičkoj uvjetovanosti nekim drugim biblijski i teološki angažiranim pojmovima, ali ne na način da ih zamijeni, već da otkrije dubinu zahtjeva za njihovom aktualizacijom. Prema tome, solidarnost sve i da hoće ne može zamijeniti kršćansku ljubav, ali može otkriti, a što prema socijalnom nauku Crkve doista i čini, uvjete i načine njezine povijesne aktualizacije u konkretnim društvenim okolnostima. Slijedom toga u stvorenome redu stvari solidarnost ne pretpostavlja kršćansku ljubav i kršćansko bratstvo, nego vrijedi obrnuto, dakle kršćanska ljubav i kršćansko bratstvo pretpostavljaju naravnu solidarnost. Rečeno se odvija prema istoj analogiji po kojoj teologija pretpostavlja antropologiju, teonomija autonomiju, milost narav, a zakon slobodu. Ili, još preciznije rečeno, kao što etika pretpostavlja antropologiju, tako evanđeoski zahtjev kršćanske ljubavi i kršćanskog bratstva pretpostavlja etičko-socijalni zahtjev solidarnosti kao naravnu potrebu među ljudima u danim povijesnim okolnostima. Teološko-etički zahtjevi kršćanske ljubavi i kršćanskoga bratstva proklamiranih snagom obnovljenoga čovječstva u Isusu Kristu pretpostavljaju etičko-antropološke zahtjeve solidarnosti što izrastaju iz uzajamnih i intimnih odnosa među ljudima i narodima na svim razinama u povijesnome svijetu.

Skica ideje solidarnosti iz perspektive teologije spasenja

Istaknuto je da Sveto pismo u sebi ne sadržava pojam solidarnosti. Sada se nameće pitanje o mogućnostima i granicama konkretnog teološkog vrednovanja biblijskih datosti o konačnom spasenju i ispunjenju Božjih obećanja u Isusu Kristu pod vidom solidarnosti, imajući na umu netom iznesena promišljanja. Traži se nešto više od pukog istraživanja sukladnih i nado-mjesnih biblijskih pojmova za suvremeni pojam solidarnosti, za što je već rečeno da je suvišno. Ako se pogleda što Drugi vatikanski koncil kaže o tome, lako se uoči da on ne daje sustavno i zaokruženo teološko utemeljenje solidarnosti iz perspektive poruke o spasenju. Uočljivo je da se pojam solidarnosti pojavljuje tek u zadnjem broju II. glave *Pastoralne Konstitucije* »*Gaudium et spes*« o *Crkvi u suvremenom svijetu*. Druga glava je posvećena tematiziranju društvene dimenzije čovjeka.²⁰ Ponad zadnjeg – 32. – broja II. glave je stavljen indikativan naslov »Utjelovljena Riječ i ljudska solidarnost«²¹. Da bi stvar bila jasnija valja naglasiti da Koncil u prethodnim brojevima sustavno izlaže kršćanski nauk o čovjeku kao društvenom biću, polazeći pritom od pretpostavke da postoji jedna zajednička metafizička narav ljudske osobe kao društvene veličine. Polazište predstavlja komunitarni karakter čovjekova poziva u Božjem planu pri čemu je istaknuto jedinstvo ljudskog roda sukladno Božjoj volji da svi ljudi tvore jednu ljudsku obitelj, te su kao takvi pozvani u zajedništvo s Bogom. Koncil naglašava ljubav prema Bogu od koje je neodvojiva ljubav prema bližnjemu, kao temeljnom uvjetu za suživot u ljudskoj obitelji prema Božjem naumu.²² Jedinstvo ljudskog roda koje tvori jednu ljudsku obitelj predstavlja prvenstveno prirodni, a potom metafizički temelj čovjekove društvene naravi. Po toj su naravi razvoj individualne osobe i razvoj čitavog društva intimno međusobno povezani i uvjetovani. Nije teško shvatiti da uzajamnost i uvjetovanost toga razvoja počiva na pretpostavljenom razumijevanju metafizičkog odnosa između pojedinca i skupine koji svoje konačno utemeljenje ima u odnosu Boga i čovjeka te čitave ljudske obitelji. Međutim, počelo i svrha svih društvenih odnosa je osoba, dok obrnuto ne vrijedi. Zbog toga društvenost proizlazi iz metafizičke naravi ljudske osobe. Ona se ne pridodaje ljudskoj osobi kao nešto njoj izvanjsko i strano, već predstavlja naravnu sposobnost osobe, u skladu s Božjim planom stvaranja, da uđe u dijalog i zajedništvo s drugim osobama tvoreći mrežu društvenih odnosa i institucija.²³ Komunitarni karakter čovjeka i njegova društvenost

²⁰ Usp. GS, br. 23-32.

²¹ GS, br. 32.

²² Usp. GS, br. 24.

²³ Usp. GS, br. 25.

su ukorijenjeni u metafizičkoj naravi osobe. Kao takvi odgovaraju Božjem naumu o životu i djelovanju konkretne ljudske osobe, ali i čitave ljudske zajednice kao jedinstvene obitelji. Da bi se komunitarnost i društvenost čovjeka mogli razvijati, poštivati i promicati, Koncil u prvi plan ističe neka temeljna etička načela koja istovremeno učvršćuju i utiru smjerokaz za njihovu istinsku realizaciju. Među tim načelima navode se opće dobro, dostojanstvo ljudske osobe, ljubav prema protivnicima, jednakost svih ljudi, socijalna pravednost, individualna i društvena odgovornost i sudjelovanje u zajedničkim pothvatima, a umjesto prevladavajuće individualističke etike Koncil poziva na promicanje i poštivanje moralnih i socijalnih vrlina pogodnih za ostvarivanje društvenih obveza, posebno onih što ih nalažu pravednost i ljubav.²⁴

Pristup Koncila ovoj problematici je povijesno kontekstualan. Polazi od već ostvarenih razvojnih pomaka u samo-razumijevanju čovjeka te uvažava pozitivne vidove toga razvoja koji su se dogodili na planu društvenog života u suvremenom svijetu. Može se konstatirati da Koncil, polazeći od jedne prešutne metafizičke odluke o odnosu Boga i čovjeka, ipak slijedi induktivnu metodu u analizama zbilje suvremenoga svijeta i društvene dimenzije ljudske osobe koja je kadra primiti kršćansku poruku i na taj način uzdignuti svoju naravnu društvenost na nadnaravnu razinu suživota s Bogom. Prema tome, nadnaravna razina društvenosti pretpostavlja naravnu razinu društvenosti, prema analogiji s teološkim aksiomom »*gratia supponit naturam*«.

U svemu je važno zaobići suhoparan metafizički govor o samo-razumljivoj uvjetovanosti naravne ljudske solidarnosti Božjom – nadnaravnom – solidarnošću prema čovjeku. Istina, to je lakši put, jer ako se razložno može pretpostaviti da je Bog solidaran prema čovjeku, onda je u skladu s teološkim *eo ipso* čovjek pozvan da bude solidaran prema Bogu i, posljedično, prema ljudima. Međutim, lakši put ne znači ujedno razumljiviji i prihvatljiviji put. Važno je, stoga, da u granicama ponuđenih promišljanja o skici solidarnosti iz perspektive teologije stvaranja, u kojima je već, zbog inherentne povezanosti i neodvojivosti s događajem spasenja, naznačena mogućnost povijesnog, kontekstualnog i egzistencijalnog otkrivanja novih implikacija stvaranja i spasenja za čovjeka, a koje ranijim generacijama, bilo biblijskog bilo kasnijeg kršćanskog podrijetla jednostavno nisu bile ni poznate ni dostupne na tematski način. Dakle, valja pokušati skicirati ideju solidarnosti iz perspektive spasenja, ali na temelju povijesne dijalektike inherentne ideji Kraljevstva Božjega kao »već da«, »ne sada« i »još ne« otkrivene stvarnosti. Ranija tvrdnja »na tematski način« ne isključuje moguću realnu prisutnost ideje solidarnosti na a-tematskoj i ne-refleksivnoj razini u kontekstu biblijske objave. Treba imati

²⁴ Usp. GS, br. 26-31.

na umu da je objava završena te da više ne treba čekati neku novu javnu objavu.²⁵ Prema tome, teološko utemeljenje solidarnosti na onome što uopće ne poznaje ideju solidarnosti je ipak moguće, ali ne na način da se konačnom sadržaju božanske objave, to jest istinama o stvaranju i spasenju nešto pridodaje što one već ne bi sadržavale u sebi, nego baš suprotno, da se iz njih samih izvede ono »novo«, već u njima sadržano, a što eventualno ranijim generacijama nije bilo dohvatljivo i shvatljivo. Prava istina o tome je, ipak, takva da ideja solidarnosti ranijim generacijama nije bila relevantna koliko je postala za sadašnju generaciju. Takva hermeneutika osigurava uvjete za povijesnu kontekstualizaciju i učinkovitu aktualizaciju sadržaja i poruka božanske objave za konkretnoga čovjeka u određenim društvenim, socijalnim, ekonomskim, kulturnim, znanstvenim, vjerskim i drugim okolnostima koje obilježavaju povijesni trenutak ljudske egzistencije.

Dakle, povijesno kontekstualnom analizom Koncil dolazi do konačnog teološkog i, posljedično, antropološko-etičkog utemeljenja ljudske društvenosti u Utjelovljenoj Riječi Božjoj, Isusu Kristu bogočovjeku i jedinom spasitelju čovječanstva i svijeta. No, tada se pristup radikalno mijenja. Nastupa dedukcija iz povijesno-teološkog razumijevanja biblijske objave. Polazi se od spoznaje po kojoj se već u stvaranju očituje istina da Bog čovjeka nije stvorio sama, već ga je stvorio kao muško i žensko (usp. Post 1, 27), dajući mu sposobnost biološkog razmnožavanja (usp. Post 1, 28). Tu prirodnu sposobnost razmnožavanja čovjek »dijeli« s drugim živim bićima u prirodi. Stoga isto onoliko koliko je Bog obdario čovjeka sposobnošću biološkog razmnožavanja toliko je obdario i druga živa bića koja se spolno razmnožavaju. To je važno imati na umu u kontekstu inherentne povezanosti i uvjetovanosti stvaranja i spasenja. Iz te inherentnosti proizlazi da za teološko vrednovanje društvene dimenzije čovjeka nije dovoljno zaustaviti se samo na onome što je »naravno«, npr. »na naravnom bratstvu svih ljudi« ili u ranije uzetom primjeru »na naravnoj sposobnosti razmnožavanja«, kao učinku Božjeg stvaranja, jer su tom sposobnošću obdarene također i biljke i životinje, što potvrđuje teologija stvaranja. Bog je obdario sve žive stvorove naravnom sposobnošću razmnožavanja i stvaranja određenih oblika »društvenosti« (npr. čopor, krdo, stado, jato, šuma, ekosustav, biocenoza, obitelj, zajednica, društvo, itd.). Sama ideja »prirodnog bratstva među ljudima« nije bez vrijednosti, naprotiv, ona je rezultat stvaranja. Međutim, prava teološka vrijednost toga bratstva se otkriva tek u svjetlu spasenja. Spasenje naravno bratstvo pretpostavlja kao povijesnu činjenicu. Ta spoznaja nalaže da se u sadržaju teologije stvaranja uoči inherentna poruka teologije spasenja. Ta poruka cilja na uspostavu »nadnaravnoga bratstva«, koje opet odgovara iskonskom Božjem naumu po kojemu svi ljudi, iako međusobno po

²⁵ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dogmatska Konstitucija »Dei Verbum« o božanskoj objavi*, nav. mj., br. 4, (dalje u tekstu skraćeno DV).

mного čemu različiti, tvore jedinstvenu ljudsku obitelj. Da se poslužimo ranijim primjerom, »nadnaravno rađanje« snagom milosti pretpostavlja »naravno rađanje« snagom bioloških i socioloških zakonitosti rađanja. Kršćanin se stoga rađa dva puta. Jednom se rađa puteno, iz krvi i mesa, a drugi put se rađa duhovno, iz milosti i Duha (usp. Iv 1, 13-14; usp. Iv 3, 4-8). Kršćansko rađanje uključuje stoga bitno dvije razine događanja. Prva razina se tiče metafizičkog odnosa između čovjeka i Boga iz perspektive Božjeg sudjelovanja u rađanju svakog ljudskog bića snagom čina stvaranja, kao i kasnijeg trajnog odnosa između Boga i čovjeka u povijesnom svijetu života. Shvaćanje tog metafizičkog odnosa kao čina stvaranja pretpostavlja nadnaravnu vjeru, to jest ulivenu milost. Drugačiji pristup toj tajni nije moguć osim vjerom. Iako je to objašnjenje, u smislu metafizičkog utemeljenja odnosa Boga i čovjeka, racionalno, ono je ipak podložno (ne)prihvatanju iz razloga čovjekove (ne)otvorenosti nadnaravnoj vjeri kao ulivenoj božanskoj milosti. To je važno naglasiti da bi se shvatila inherentna upućenost teologije stvaranja na teologiju spasenja, i obrnuto. Naime, sve što je Bog stvorio, stvorio je u Kristu (usp. Kol 1, 15-17). Iz perspektive teologije spasenja je, stoga, tek nadnaravno rađanje (milost vjere) preduvjet za ispravno tumačenje i razumijevanje naravnog rađanja, kao biološke aktivnosti čovjeka, iako im je u stvorenom redu redosljed obrnut. Naime, naravni čovjek se razmnožavao i prije nego se dogodila povijesna objava u kojoj je čovjek primio Božji nalog da se plodi i da napuči zemlju (usp. Post 1, 28). Upravo u tome se sastoji puni smisao božanske objave, naime da već postojećem naravnom čovjeku Bog dolazi ususret, obznanjujući mu i otkrivajući mu one istine koje bi mu inače ostale zauvijek nedostupne, uspostavljajući sada novi – nadnaravni – odnos s čovjekom. Pri tome valja imati na umu da Bog čovjeku objavljuje prvenstveno istine spasenja ili spasenjske istine²⁶, to jest istine koje čovjeku, vjerujući i živeći po njima, omogućavaju samo-ostvarenje po Božjem naumu i postignuće vječnog blaženstva u Bogu, a ne prirodoznanstvene istine. Time se ne kaže da između vjerskih i razumskih istina ne postoji međuovisnost i uzajamna uvjetovanost. Upravo se to želi naglasiti.

Nadalje, Bog svoju objavu nije zaustavio samo na riječima i znakovima, nego je sam uzeo ljudsku narav postavši čovjek u Isusu iz Nazareta. Isus istovremeno dovršava božansku objavu i daje joj puninu i božanskim svjedočanstvom potvrdu. Koncil ističe da kršćanski raspored spasenja, tzv. *oeconomia salutis*, nikada neće uminuti. Isusa označava ujedno i novi i vječni Savez.²⁷ Božanska objava u Starom

²⁶ Usp. DV, br. 11. Sustavno-teološko tematiziranje ovog pitanja vidi: usp. W. KERN – F.-J. NIEMANN, *Nauka o teološkoj spoznaji*, (A. Rebić, preveo), Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1988., str. 56ss (naslov orig. ISTI – ISTI, *Theologische Erkenntnislehre*, Patmos Verlag GmbH, Düsseldorf).

²⁷ Usp. DV, br. 4.

zavjetu tako predstavlja samo pripremu za objavu u Novom zavjetu. A Isus je i potvrda i punina i smisao i konačno otkrivenje božanske objave, što se posebnom snagom otkriva u autentičnom svjedočanstvu njegovog propovijedanja i konačne sudbine. U Isusu je vidljiva punina čovječstva i kao takav je ideal pravoga čovječstva za sve ljude.

Teološki govor o solidarnosti iz perspektive spasenja stoga treba krenuti od govora o sadržajima i porukama iz konačne evanđeoske objave koja je, kako naučava Koncil, pripremljena kroz vjekove prije samog ostvarenja u Utjelovljenju Sina Božjega.²⁸ Zbog toga je logično da koncilski govor o društvenim dimenzijama ljudske osobe bude zaključen govorom o »Utjelovljenoj Riječi i ljudskoj solidarnosti«. U tome se otkriva teološka metodičnost u analizi ljudske solidarnosti. Ljudska solidarnost je najprije smještena u naravni kontekst čovjekove društvenosti, odnosno društvene naravi ljudske osobe, a zatim je teološki utemeljena i vrednovana u svjetlu Utjelovljene Riječi. Vremenski redosljed nije bitan. Bitna je metoda i sadržaj. Koncil za formalni vid u razmatranju društvene dimenzije ljudske osobe uzima teološku istinu o čovjeku. No, polazište je odozdo, induktivno. Tu nema nikakvih ni spekulacija ni filozofiranja. Koncil je konkretno jasan i jasno konkretan. Naime, kao što je čitava ljudska obitelj Božje djelo, ističe Koncil, tako je i spasenje te iste ljudske obitelji Božje djelo. Naum stvaranja i naum spasenja se posvema podudaraju pod vidom jedinstvenog čina stvaranja i jedinstvenog čina spasenja. Božji izbor jednoga naroda, kao »njegova naroda« (usp. Izl 3, 7-12), pred-označio je Božji zahvat u povijesti na način jedinstvenog i konačnog spasenja svih ljudi, kao jedne ljudske obitelji, bez obzira na višeslojne razlike među ljudima. Taj eminentno komunitarni karakter Božjeg spasenjskog djela dovršen je u Isusu Kristu koji je sam postao članom velike ljudske obitelji. O tome svjedoči objava u Novome zavjetu. Isus je naime živio običnim životom radnika, dijeleći zajedničke društvene uvjete života sa svojim suvremenicima. Upravo povijesna činjenica glede »dijeljenja egzistencijalne sudbine« sa suvremenicima potvrđuje življenje ljudske svakodnevice koju je Isus na taj način posvetio, dajući joj istom smisao pod vidom eshatologije.²⁹ Sudbina se odsad shvaća na način vrednovanja stvarnih uvjeta u kojima se odvija život ljudi te svih društvenih odnosa i djelovanja institucija, poglavito obitelji kao izvora društvenog života, u svjetlu Božjeg nauma stvaranja i spasenja. Slijedom toga se dolazi do zaključka da teološki govor o solidarnosti ipak polazi odozdo, to jest od kritičke prosudbe konkretnih društvenih, ekonomskih, političkih, kulturnih, znanstvenih, vjerskih i inih drugih okolnosti u kojima se nalazi povijesni čovjek, dakle ne čovjek kao takav što žmiri iza apriorne metafizičke definicije, nego konkretni čovjek u prepoznatljivim egzi-

²⁸ Usp. DV, br. 3.

²⁹ Usp. GS, br. 32.1 i br. 32.2.

stencijalnim uvjetima. Time ideja solidarnosti još uvijek nije teološki utemeljena, već je samo učinjen prvi metodički korak u ostvarenju toga cilja. Isus svojim propovijedanjem, životom i ponašanjem, o čemu iscrpno izvještavaju četiri evanđelja, ukazuje na jedinstvo ljudske obitelji u Božjem naumu spasenja, moleći pritom da svi budu jedno, štoviše, prinoseći sebe kao otkupninu za sve. Polaganje života iz ljubavi za svoje prijatelje, izraz je vrhunske ljubavi od koje nema veće (usp. Iv 15, 13). Isus je svojim apostolima također naložio da svim ljudima naviještaju evanđelje ne bi li tako čitavo čovječanstvo postalo jedna zajednička Božja obitelj u kojoj bi vladao zakon ljubavi. Nakon uskrsnuća je snagom Duha ustanovio Crkvu, novu bratsku zajednicu ljubavi, u kojoj se svi međusobno pomažu prema različitim primljenim darovima po uzoru na jedno tijelo i mnoge udove.³⁰ Teološka podloga solidarnosti, stoga, kako je izlaže Koncil, satkana je od uzajamnih elemenata stvaranja i spasenja. Božje stvaranje zahtijeva da se čovjeka shvati u svjetlu nauma o jedinstvu ljudskoga roda koje jedinstvo je ponovno potvrđeno u punini vremena jedinstvenim i konačnim činom spasenja u Isusu Kristu. Solidarnost u činu stvaranja potvrđena je solidarnošću u činu spasenja. Zbog toga »naravna solidarnost«, kao proizvod povijesne uspostave »naravnoga bratstva« predstavlja osnovu za izgradnju i iskazivanje »nadnaravne solidarnosti« kao učinka povijesno-spasenjskog djelovanja »nadnaravnoga bratstva« među ljudima, dakako u prvom redu kršćanima.

»Ta solidarnost treba da neprestano raste sve do onog dana kad dođe do svoje punine«³¹. Koncil time pojašnjava da ideja i sadržaj solidarnosti iz teološke perspektive ne mogu biti mišljeni ni mimo povijesnog tijeka događanja u ljudskim društvima ni mimo eshatološke nade u konačno dovršenje solidarnosti, kada će se u svoj svojoj punini očitovati solidaran karakter stvaranja i spasenja čovječanstva po Bogu u Isusu Kristu.

Proizlazi da teološko utemeljenje solidarnosti posjeduje dva vida. Prvi vid govori o konačnom spasenju čitavog čovječanstva jednim činom spasenja, u čemu se ukorjenjuje jedinstvo ljudskog roda planirano u času stvaranja. Opet valja naglasiti da »čas« tu ne znači prostorno-vremensku, već metafizičku dimenziju odnosa koji izražava pravi smisao Božjeg djelovanja u svijetu i njegova odnosa s ljudima. Drugi vid govori o nedovršenosti toga djela pod vidom kršćanskog ostvarenja u konkretnim društvenim, ekonomskim, socijalnim, kulturnim, političkim, vjerskim i inim drugim okolnostima. Naime, razvidno je da kršćansku poruku o stvaranju i spasenju ni neki kršćani nisu do kraja ozbiljno shvatili, a da se o mnoštvu ljudi koje ju još uopće nije ni upoznalo ni prihvatilo ni ne govori. Posljedično, na pozornici povijesnog razvoja svijeta i čovječanstva, kao i samog povijesnog

³⁰ Usp. GS, br. 32.3. i br. 32.4.

³¹ GS, br. 32.5.

kršćanstva, još ima puno posla glede ostvarivanja Božjeg plana spasenja ostvarenog u Isusu Kristu, a koji je povjeren Crkvi u Kristovom nalogu da Radosnu Vijest spasenja propovijeda svim narodima do konca svijeta. Na taj je način koncil u prvi plan stavio dijalektiku između »već da«, »ne sada« i »još ne«, inherentnu proklamiranom Kraljevstvu Božjem u životu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista. Teološko utemeljenje solidarnosti stoga treba voditi računa o toj dijalektici, jer se ono u konačnici utemeljuje u logici kršćanskog ostvarivanja Kraljevstva Božjega u danim povijesnim okolnostima. Ostvarenje kršćanske ideje i sadržaja solidarnosti se već dogodilo u osobi Isusa Krista, dok će se konačno otkrivenje zbiti u eshatološkom događaju. No, upravo zbog ili radi dijalektičke napetosti između »već da«, »ne sada« i »još ne« inherentne Kraljevstvu Božjem, kršćanstvo i Crkva trebaju ustrajati na otkrivanju solidarnosti kao istinske kršćanske vrijednosti za svakog čovjeka u društvenim, socijalnim, ekonomskim, političkim, znanstvenim, kulturnim, vjerskim i inim okolnostima što obilježavaju povijesni trenutak ljudske egzistencije.

Umjesto zaključka ukratko o kršćanskom sadržaju solidarnosti

Formalno-teološki vid ideje solidarnosti je barem u nukleusu naznačen. A što je sa sadržajem solidarnosti? Koncil se u svojim promišljanjima zaustavio točno na mjestu prijašnjeg citata. U nastavku se bavi pitanjima ljudske djelatnosti u svijetu, promicanjem braka i obitelji, kulture, politike, socijale, ekonomije i mira.³² Sve su to važne društvene teme koje Koncil rasvjetljava u svjetlu kršćanske poruke i poslanja Crkve u suvremenom svijetu. Međutim, gdje se zagubilo poglavlje o sadržaju solidarnosti? Je li možda čitava Konstitucija njezin sadržaj? Pitanje o sadržaju solidarnosti, kao naravne datosti, nije izvorno teološko, nego socijalno pitanje. Ideja solidarnosti, istina, svoje korijene ima u stvaranju i spasenju, no u njima se konstituira ideja nadnaravne solidarnosti. Riječ je o formalnom vidu solidarnosti. Sadržajni vid tek treba detaljno razraditi. Za početak je dovoljno reći da teološko određenje solidarnosti, dakako u svjetlu ranije iznesenih danosti kršćanske poruke, niti može niti smije zaobići primjer Isusa Krista, kao onoga u kome je sadržana punina solidarnosti. Njegovo otvoreno, konstantno, nepatvoreno, jednom riječju, autentično zauzimanje za slabe, bolesne, umiruće, marginalizirane, napuštene, siromašne, grešnike, zalutale, dezorijentirane, izolirane i potlačene, bez obzira na nacionalnu, dobnu, spolnu, rasnu, klasnu i društvenu pripadnost, a kako i o čemu nas izvještavaju četiri evanđelja, predstavlja polazište za sadržajno osmišljavanje solidarnosti. Isus se s takvim ljudima do te mjere solidarizirao da su ga mnogi suvremenici optuživali s istog naslova zbog kojega su pojedinci i skupine osoba bili optuženi i osuđeni na marginama društvenog i religioznog života. Solidariziranje s »problematičnima« je

³² Usp. GS, br. 35-93.

išlo dotle da je čak sam morao podnositi pogrde poput »grešnik«, »izjelica«, »vino-pija«, »bludnik«, itd. Usprkos svemu tome, u primjeru Isusa Krista se susreće s kristalno jasnom brigom za čovjeka ukoliko je čovjek u potrebi. Za Isusa je to najprije značilo brigu za sve ljude, ukoliko su svi ljudi pogođeni grijehom te su potrebni obraćenja i Božje ljubavi i milosrđa. Na temelju toga se može shvatiti njegova briga za čovjeka u egzistencijalnim potrebama svakodnevice, koje svoje najdublje korijene imaju u grijehu. Isus je ostavio primjer brige za konkretnog čovjeka, a ne za metafizičku definiciju čovjeka. Isus se ne nudi kao filozof, nego kao definitivni spasitelj čovjeka. Još je manje obuzet pitanjem o naslijeđenim i stečenim razlikama među ljudima. Zauzima se za konkretnoga čovjeka, ne mareći pritom za prirodne razlike među ljudima. Isus djeluje usprkos svemu i svima za dobro svakog čovjeka. Iz takvog odnosa se čini samorazumljivom njegova odluka da zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu stavi u središte kršćanskog nasljedovanja i djelovanja (usp. Mt 22, 37-38; Mk 12, 28-34; Lk 10, 25-28). Međutim, cilj Isusovog trajnog zauzimanja za spomenute skupine osoba nije bila samo pomoć čovjeku grešniku u potrebi. On upravlja kritikom ljudima koji su planirano ili neplanirano, zbog svoje imanentne grešnosti, stvorili takve društvene uvjete s pripadajućim uvjerenjima da su mnogi pojedinci i skupine osoba jednostavno odbačeni od društva, te su osuđeni na propast čak i od same religije zbog ljubomornog čuvanja naslijeđenih društvenih i religijskih pravila funkcioniranja i ophođenja među ljudima. Isusova kritika nije radi kritike. Kritika je zapravo poziv na obraćenje i radikalnu promjenu mentaliteta. Evandeoski poziv na obraćenje i radikalnu promjenu mentaliteta ostaju tako zavazda *conditio sine qua non* za mogućnost oživljavanja ideje i aktiviranja sadržaja kršćanske solidarnosti u danim povijesnim okolnostima po primjeru Isusa iz Nazareta.

Dobro se prisjetiti nemoralnih zakona i pravila, posebno na međunarodnom planu, koji danas pogoduju jednim skupinama, uglavnom bogatima i moćnima, a nanose ogromne štete drugima, uvijek siromašnima i slabima. Imajući tu činjenicu na umu, na kršćanstvu i Crkvi je velika odgovornost da ne mogu stajati skrštenih ruku i promatrati tolike nepravde, nejednakosti i zla što razaraju tkivo čovječanstva, kao jedne Božje obitelji u sadašnjem povijesnom trenutku. Socijalno-etičke implikacije evandeoskog sadržaja za praktično ostvarivanje solidarnosti u sadašnjem povijesnom trenutku ne bi trebale uključivati samo brigu za slabe, bolesne, umiruće, marginalizirane, napuštene, siromašne, grešnike, zalutale, dezorijentirane, izolirane i potlačene diljem zemaljske kugle, nego bi istovremeno trebale uključiti zahtjev za hrabru evandeosku kritiku, jasnu i nedvosmislenu, upućenu na adrese onih koji svojim djelovanjima i planiranjima stvaraju, podržavaju ili onemogućavaju da se ostvaruje Božji naum o jednakosti svih ljudskih bića sub specie dignitatis humanae te o ljudskom rodu kao jedinstvenoj Božjoj obitelji u kojoj se svakog člana treba smatrati osobom stvorenom na sliku Božju, koja kao takva ulazi u odnose s drugima u ljudskoj zajednici.

Važno je ne zanemariti činjenicu da je temeljni preduvjet svakog kršćanskog pothvata evanđeoski poziv na obraćenje od grijeha, to jest na radikalnu promjenu mentaliteta i načina u ophođenju s Bogom, ljudima i vanjskim svijetom. Bez istinskog osobnog obraćenja čovjek pojedinac nema pristupa gore tek u skici ocrtanoj solidarnosti u svjetlu kršćanske poruke. U svijetu u kojemu ljudi žive bez smisla Boga, bez osjećaja za grijeh, u stanju dramatične pomutnje savjesti, a to prvenstveno znači pomutnju u razlikovanju dobra i zla, na što trajno upozorava Ivana Pavao II. kao široko rasprostranjenim fenomenima u suvremenoj civilizaciji³³, kršćanima se dramatično sužavaju mogućnosti za realizaciju na lokalnom i globalnom planu kršćanske – nadnaravne – solidarnosti. Jer da ne bi bilo zabune, najprije dolazi osobno obraćenje srca i uma, a tek nakon toga može nastupiti kršćanska solidarnost na djelu. Bez tih pretpostavki solidarnost ostaje samo jedna naravna potreba čovjeka što raste iz suvremenog načina života i rada na lokalnom i globalnom planu. Nadnaravna solidarnost traži daleko više i drugačije. No, da bi se makar u skicama iznijeli uvjeti ostvarivanja nadnaravne solidarnosti, potrebno se uhvatiti u koštac s antropološkim i etičkim implikacijama solidarnosti u svjetlu teologije stvaranja i spasenja. Taj će zadatak morati pričekati neku drugu prigodu.

Summary

AN OUTLINED THEOLOGICAL BASIS OF THE IDEA OF SOLIDARITY

This contribution from a theological perspective attempts to particularly outline the idea of solidarity. The fundamental-theological question concerning solidarity cannot be presented without a prior knowledge of the concept of solidarity in theology. The Secularistic social ambient, has without a doubt, created the notion of solidarity, which is historically related to the idea of a proclaimed brotherhood by the French Revolution. On the other hand, it is true that the social teachings of the Church more than a century ago, aim to realise the idea of solidarity in the light of the Christian message. In that context the

³³ Usp. IVAN PAVAO II., Apostolska pobudnica *Reconciliatio et paenitentia – Pomirenje i pokora*, (2. prosinca 1984.), Dokumenti 74, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1985., posebno ondje, br. 18; usp. ISTI, *Evangelium vitae – Evanđelje života*. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života, (25. ožujka 1995.), Dokumenti 103, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1995., posebno ondje, br. 22-24. Papa je duboko svjestan da sadašnje vjerske prilike u svijetu nisu takve bez odgovornosti kršćana, poglavito kroz zbivanja i ponašanja u prošlim razdobljima povijesti. Zbog toga poziva i same kršćane na kajanje, opraštanje i čišćenje pamćenja. Usp. ISTI, *Tertio millennio adveniente – Nadolaskom trećeg tisućljeća*. Apostolsko pismo o pripremi Jubileja godine 2000., (10. studenoga 1994.), Dokumenti 101, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1994., posebno ondje, br. 33-36 i br. 52.

idea of solidarity is understood as a Christian virtue and moral principle for social-ethical action. Its meaning is derived from the ideas of Christian love, Christian fellowship, justice and reciprocity among all people and nations. The starting point for the search of »solidary« dimensions in the theology of creation and salvation, while not risking to reduce the meaning of solidarity to other Christian concepts, and likewise. Dynamic and historical interpretation and understanding of the theology of creation in its inherent theology of salvation, brings to conclusion that, the theological basis of the idea of solidarity and its contents, essentially depends on the dynamic and contextual interpretation and understanding of God's creative works and the salvation of man and the world in Jesus Christ. The dialectical tension of »already yes«, »not now« and »not yet« of the Kingdom of God is offered as a hermeneutical key for interpreting the idea of solidarity as a historical and natural reality in the light of the complete Christian message that seeks actualisation in a given historical context, and in a way that the idea of solidarity demands of actualisation. The results of the presented opinions need to be taken with a dose of benevolence, since it relates to only one of the attempts in this outlines. They are not completely covered in discussion and as such are not definitive. Therefore, these draft plans serve only as a methodical orientation for further theological research and a deepening of »solidary« dimensions of creation and salvation, and as a presumption for the correct historical and contextual understanding of the relationship between »natural solidarity« (»natural brotherhood among people«) and »supernatural solidarity« (»supernatural brotherhood among people who make up one family of God by the intervention of the power of God in a unique action of creation with inherent Christological implications, and the final unique action of salvation in Christ«). This understanding of historical-salvific dialectics opens the door for possible investigation of dynamic historical-contextual anthropological and ethical implications relating to the idea of solidarity in the light of particular conditions in biblical revelation and Christian tradition.

Key words: natural-supernatural solidarity, brotherhood, reciprocity, love, justice, Social teachings of the Catholic Church, theology of creatio.