

DRUŠTVENA PRAVDA, SOLIDARNOST I LJUBAV OD ENCIKLIKE »RERUM NOVARUM« DO »CENTESIMUS ANNUS«

Dr. Ivan DEVČIĆ

Ako tražimo crvenu nit koja sve socijalne dokumente i sva društvena nastojanja Katoličke Crkve u zadnjih sto godina povezuje u jedinstvenu cjelinu, to je bez sumnje briga za društvenu pravdu, s kojom su nerazdruživo povezane solidarnost i ljubav. Gotovo u svim važnijim crkvenim dokumentima o društvenim temama, počevši od *Rerum novarum* pa do *Centesimus annus*, tim temeljnim društvenim načelima posvećena je najveća pozornost.

Njima su se u zadnjih dvadesetak godina bavili i važni crkveni skupovi: biskupska sinoda u Rimu 1971, generalna kongregacija isusovaca (1974–1975); generalne skupštine latinskoameričkih biskupa u Medelinu (1968) i u Puebli (1979), na kojima je osobito bilo riječi o tzv. teologiji oslobođenja, o kojoj je u dva navrata (1984. i 1986) progovorio i sam Vatikan.¹

Zadnjih desetljeća pojavili su se i brojni dokumenti pojedinih biskupa i biskupskih konferencija o društvenim problemima i zadacima Crkve na tom području. Ti su dokumenti, nastali iz neposrednih pastoralnih potreba, najuže povezani s konkretnim društveno-političkim situacijama pojedinih zemalja i kao takvi predstavljaju dragocjen napor i pokušaj Crkve da svoj govor o općim društvenim načelima učini što konkretnijim i primjenjenijim.

A ta je primjena drukčija u Crkvi razvijenoga Zapada – gdje je glavni problem kako odoljeti napasti konzumizma i kako stanje obilja uskladiti s nepodnošljivim siromaštvom u drugim krajevima svijeta – od one u Crkvama istočne Evrope i Latinske Amerike, koje se sa svoje strane – unatoč tome što djeluju u siromašnim i nerazvijenim zemljama – također nalaze u vrlo različitom položaju. Tako npr. Crkvama Istočne Evrope vjerodostojnost nije bila poseban problem, jer su one od početka s narodom dijelile sudbinu potlačeno-

¹ Usp. dokumente Zbora za nauk vjere: *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobođenju* (kratica LC), Rim, 1986. (iste je godine »Kršćanska sadašnjost« objavila i naš prijevod u nizu »Dokumenti«, br. 81, iz kojega su uzeti citati u tekstu) i *Upute o nekim aspektima 'teologije oslobođenja'*, Rim, 1984. (naš je prijevod objavila »Kršćanska sadašnjost« u nizu »Dokumenti«, br. 71, 1985). Nijedan od ova dva dokumenta nije uvršten u *Socijalnim dokumentima Crkve 1891–1991*.

sti i siromaštva, zbog čega su mogle nastupati s autoritetom (upravo to omogućilo im je da odigraju tako važnu ulogu u nedavnim velikim političkim promjenama), dok takvo zajedništvo sudbine sa siromasima bez kojega Crkva nije vjerodostojna latinskoameričke Crkve tek trebaju ostvariti. Otuda su nastajali i različiti pristupi rješavanju društvenih problema, što A. Zak ovako izražava: »U Latinskoj Americi postoji, tako se barem čini, problem kako Crkvu učiniti vjerodostojnom u očima siromaha, da bi ona mogla zajedno s njima ići prema dostojnijem životu na zemlji i prema životu vječnom. U zemljama Istočne Evrope pitanje je kako da se za budućnost – i zemaljsku i vječnu – učini plodnim providonosno zajedništvo sudbina koje je stvarno ostvareno.«²

Kako vidimo, pitanje društvene pravde, solidarnosti i ljubavi doista je jedno od onih koja Crkvu u naše doba najviše zaokupljaju. U ovom izlaganju pokušao sam prikazati kako je to pitanje riješeno na razini društvenog nauka vrhovnoga crkvenoga katoličkog učiteljstva, dok se na odgovore što su davani na nižim crkvenim razinama, ma koliko bili zanimljivi i važni, ovdje nisam mogao osvrtni. Radi boljeg razumijevanja stvari, prije prikazivanja svakoga pojedinoga društvenog načela na osnovi crkvenih dokumenata, pokušao sam ukratko odrediti sam njihov pojam. A na kraju, umjesto zaključka, dao sam neke natuknice o zahtjevima društvene pravde, solidarnosti i ljubavi u ovom času u nas.

I. DRUŠTVENA PRAVDA

1. Pojam društvene pravde

Već su stari Rimljani pravdu definirali kao »constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi«. A kako i zašto nekoj osobi određeno pravo pripada, ovisi o odnosima u kojima se ona nalazi, pa u vezi s tim govorimo i o različitim oblicima pravde.

Tako govorimo o *uzajamnoj ili komutativnoj pravdi* kada je u pitanju odnos davanja i primanja između dijela i dijela. Taj je odnos privatn, iako može biti reguliran ugovorom ili pravnim pravdijekom.

Ako je riječ o odnosu između cjeline i dijela, imamo *diobenu ili distributivnu pravdu*. Tu odnos nije više privatn, jer dio nema svoje pravo ako je privatna osoba, nego jer pripada određenoj cjelini koja upravlja općim dobrom, u kojemu dotični dio ima pravo srazmjerno značenju i zaslugi i prema političkoj prosudbi cjeline.

Opća ili kontributivna pravda izražava odnos dijela prema cjelini, i to tako da sve čovjekove sposobnosti usmjeruje prema općem dobru, koje je svojevrsn »rezultat harmonične koordinacije dobra svakog pojedinca, ali upravo ukoliko je on dio cjeline, tako da u samo određenje i ostvarenje zahtjeva njegova osobnog dobra već konstitutivno ulaze zahtjevi zajednice kao cjeline«.³

² A. ZAK, *Le sfide ai cristiani dell'Europa Orientale*, u: *La civiltà cattolica*, 1991, IV, 580–584, ovdje 581 sl.

³ S. MOSSO, *Il problema della giustizia e il messaggio cristiano. Elementi di teologia morale sociale*, Roma, 1982, str. 22.

Ti zahtjevi zajednice kao cjeline mogu imati pozitivni i naravni temelj, zbog čega se opća pravda može dalje dijeliti na *zakonsku i društvenu ili socijalnu pravdu*. »Ona se zove katkad zakonska pravda, ako se naslanja na pozitivno pravno uređenje, odnosno na građanski zakon. A ako joj je temelj naravno pravo, naziva se socijalna pravda. Zakonska i socijalna pravda razlikuju se dakle kao povijest od prirode, kao kontigentno od apsolutnoga, kao pojedinačno od univerzalnoga.«⁴ To ujedno znači da zahtjevi društvene ili socijalne pravde – budući da ona počiva na naravnom pravu – važe neposredno, tj. čim ih kao takve spoznamo, neovisno o tome da li su već obuhvaćeni nekim pozitivnim pravnim propisima.⁵

Iako se na temelju rečenoga značenje socijalne pravde čini prilično jasnim, o njemu ipak postoje znatna razmimoilaženja. Tako neki misle da je socijalna pravda ipak istovjetna sa zakonskom pravdom. Drugi pak drže da ona samo razne oblike tradicionalnog pojma pravde zahvaća »u perspektivi rješavanja socijalnog pitanja«,⁶ i to tako da »izravnava neizbježne propuste komutativne i distributivne pravde u odnosima između građana i građana, između građana i države, prije svega one propuste koji su određeni činjenicom da se odnosi striktno pravde odvijaju između onih koji posjeduju dobra, dok ostaje neuslišan vapaj siromaha, i bez lijeka neimaština onih koji ne posjeduju ništa«.⁷ Socijalna bi pravda bila dakle neka vrsta ekonomske pravde.

Razvijajući detaljnije tu misao, Sipiuzzi ističe kako socijalna pravda – potičući i odgovarajućim zakonima i programima obvezujući one koji posjeduju dobra da ih stave u službu svih – uklanja velike društvene nejednakosti i uspostavlja prirodnu hijerarhiju vrijednosti, jer vlasništvo podvrgava pravu na život. Cilj socijalne pravde bio bi, dakle, uspostava pravednoga društvenog poretka koji će svima jamčiti ekonomsku i socijalnu sigurnost, što je preduvjet da bi komutativna i distributivna pravda uopće bile moguće (one, naime, pretpostavljaju da svi imaju osnovne uvjete za život te u tom okviru reguliraju odnose između građana ili između njih i države). Stoga se može reći da je socijalna ili društvena pravda temeljni oblik pravde, jer izražava osnovno naravno pravo svakog čovjeka na ona dobra koja su mu nužna za život, bez obzira da li i koliko za njih pridonosi. Znajući to, možemo samo pozdraviti i podržati činjenicu da je danas u svijetu sve razvijeniji smisao za zahtjeve socijalne pravde. U tome možemo prepoznati doista određeno sazrijevanje moralne svijesti čovječanstva. S našeg stajališta u tom vidimo i njeno približavanje zahtjevima kršćanske vjere, u kojoj socijalna pravda ima istaknuto mjesto.

Naime, Božje spasenje, naviješteno po prorocima starog Izraela a ostvareno po Isusu Kristu, predstavljeno je u Bibliji kao uspostava konačne pravde za siromahe. Komentirajući Isusov govor o »blaženstvima«, S. Mosso kaže: »Bog, Stvoritelj svih, nije neutralan, nego stupa u obranu slabih, jer je prave-

⁴ D. COMPOSTA, *Filosofia morale ed etica sociale*, Roma, 1983, str. 74. – Razlikujemo još i administrativnu pravdu, koja izražava odnos između cjeline i cjeline, npr. Francuski parlament ima prema Evropskom parlamentu javne obveze kao jedna cjelina (Francuska) prema drugoj cjelini (Evropa). Usp. D. COMPOSTA, *isto*.

⁵ Usp. O. von NELL-BREUNING, *Soziale Sicherheit? Zu Grundfragen der Sozialordnung aus christlicher Verantwortung*, Freiburg im B., 1979, str. 235.

⁶ J. KUNIČIĆ, *Katolička društvena nauka*, Zagreb, 1971, str. 52.

⁷ R. SPIAZZI, *Principi di etica sociale*, Bologna, 1989, str. 126.

dan i brani onoga koji ne može postići pravdu. To je njegova osobita ljubav koja ne ovisi o eventualnim vrlinama ili zaslugama slabih, nego o njihovoj objektivnoj situaciji nepravde». ⁸ Tako je pravda u Bibliji ponajprije »socijalno« koncipirana. Bog se objavljuje kao osloboditelj naroda, osobito siromaha, a spasenje se opisuje socijalnim pojmovima kao što su sloboda, mir, pomirenje i pravda. Pravda u tom biblijskom smislu riječi »ne znači u prvom redu zbroj uvijek istih normi ljudskog ponašanja, po kojima, ako ih obdržava, čovjek postaje pravedan; pravda znači djelovanje koje, unutar odnosa zajedništva, jedan partner jamči drugome pomažući mu da sačuva zajedništvo«. ⁹

2. Socijalna pravda u društvenom nauku Crkve

a) Dilema između pravde i ljubavi

Obično se misli da je Crkva relativno kasno otkrila nezaobilaznu važnost pravde u društvenom životu, i da su je u tome pretekli neki moderni socijalni pokreti i ideologije, npr. marksizam. Ali bolji poznavaoци društvenih i crkvenih prilika u posljednja dva-tri stoljeća ističu da je to samo djelomično točno i da za relativno nesnalazjenje Crkve na početku industrijske epohe postoje ne samo subjektivni nego i objektivni razlozi. Ali u to ne možemo ovdje ulaziti.

Ipak što god netko o tom problemu mislio, teško može zanijekati činjenicu da je Crkva od svojih početaka posvećivala osobitu pažnju društvenoj zbilji, i to na prvome mjestu siromasima. Djelom evangelizacije ona je izravno ili neizravno humanizirala društveni ustroj i prilike u kojima je živjela, doskačujući ujedno njihovim nedostacima svojim karitativno-socijalnim pothvatima. Tako je upravo Crkva bila ona koja je, i u teoriji i u praksi, vjerno i ustrajno promicala neke temeljne vrednote društvenoga života.

Pritom je važno uočiti dvoje. Prvo, socijalna skrb Crkve išla je prije svega pojedincu. »Od početka Crkva se bavila individualnim karitasom; ona je za to osnivala i institucije, ali i institucionalizirani karitas uvijek se okretao pojedincu«, misli Nell-Breuning. ¹⁰ Ta se pomoć događala u okviru postojećih društvenih institucija, koje se držalo – ako se o njima uopće razmišljalo – kao od Boga dane, tj. kao nepromjenjive i nedodirljive.

Drugo, Crkva se na socijalno djelovanje osjećala ponukanom i obavezanom ponajviše evanđeoskom zapovijedi ljubavi prema bližnjemu, osobito prema siromasima, s kojima se Isus poistovjetio obećavši im svoje kraljevstvo. Zapovijed pravde, koja je ništa manje kršćanska i evanđeoska, ostala je dugo vremena nekako u drugom planu.

Tako su još na početku industrijske revolucije neki crkveni krugovi držali »kako je karitativni put gotovo dostatan da bi se riješilo socijalno pitanje«. ¹¹

⁸ S. MOSSO, *nav. dj.*, str. 122.

⁹ W. KERBER, *Die Soziale Gerechtigkeit als Grundbegriff der katholischen Soziallehre*, u: *Civitas, Jahrbuch für Sozialwissenschaften*, Bd. 16, 1979, str. 80–92, ovdje 88.

¹⁰ O. von NELL-BREUNING, *Den Kapitalismus umbiegen. Schriften zu Kirche, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Lesebuch*, Düsseldorf, 1990, str. 173.

¹¹ J. SCHASCHING, *Die soziale Botschaft der Kirche von Leo XIII. bis Johannes XXIII*, Innsbruck, 1962, str. 32.

Karakteristične su za to riječi gosp. Teryja, katolika i profesora u Lilleu, upućene poslodavcima na kongresu u Liègeu 1890: »Kad ste vi, poslodavci, platili onu cijenu koja je u skladu s običajima mjesta, vi ste potpuno izvršili svoju dužnost pravde i od vas se ne može tražiti nešto više... No, vi ćete mi reći da se s pravednom plaćom umire od gladi! To je moguće. Ali Bog nikada ne čini stvari loše. Bogu nije trebalo da stvori savršeniju pravdu, jer je stvorio ljubav da nadopunja pravdu.«¹²

Dakle, vjerovalo se da se karitasom, tj. djelima kršćanske ljubavi, mogu kompenzirati nepravde što su ih poslodavci nanosili radnicima. Štoviše, išlo se tako daleko da se u ime ljubavi toleriralo nepravdu.

b) Zaokret Lava XIII.

Tek znajući za ovakva mišljenja i dvoumljenja, možemo pravo spoznati novost enciklike *Rerum novarum* (1891) kojom papa Lav XIII. pitanje pravde stavlja u središte društvenog života ističući da je njeno ispunjenje prva zapovijed kršćanske vjere. To znači da se sukobi između bogataša i radnika – što je za ovog papu bio glavni društveni problem – mogu prevladati samo ako se jedni i drugi drže svojih dužnosti, osobito onih »koje izviru iz pravednosti« (RN 16). Važno je pritom uočiti papino isticanje »naravne pravednosti, koja je veća i starija od slobodne volje onih koji ugovaraju« (RN 36).

Paralelno s naglašavanjem društvene uloge pravde, papa zahtijeva i zakonske i institucionalne promjene, što je upravo zadaća države: »Oni koji upravljaju državom najprije moraju općenito pomagati cjelokupnim zakonodavstvom i političkim ustanovama i raditi da iz samog ustrojstva i državne uprave cvjeta blagostanje zajednice i pojedinaca« (RN 26).

Prema Lavu XIII. »država postoji i za više i za niže klase« (RN 27), što znači da ona treba jednako brinuti o svim svojim članovima, obdržavajući prema svima »pravednost koja se zove razdiobena (iustitia distributiva)« (isto). Ali ne znači »da to nije u isto vrijeme pitanje socijalne pravde, u koju se razdiobena pravda stvarno upisuje«, kako primjećuje Calvez.¹³ No samu riječ »socijalna pravda« kod Lava XIII. još ne nalazimo, ali je bez sumnje prisutno njezino značenje.

c) Socijalna pravda – jamstvo društvenog napretka

Sam pojam »socijalna pravda« izričito je u crkveni društveni nauk uveo Pio XI, koji u enciklici *Divini Redemptoris* (1937) ističe kako »je upravo socijalnoj pravdi svojstveno da od pojedinca traži sve ono što je nužno za opće dobro« (DR 51). Opće dobro pak pretpostavlja poštivanje dobra pojedinca. Naime, »kao što u živom organizmu cjelina nije providena ako se ne dadne pojedinim dijelovima i pojedinim udovima što im je potrebno da bi vršili svoju funkciju, tako se ne može providjeti društveni organizam i dobro čitavog dru-

¹² F. BIFFI, »*Rerum novarum*« enciclica profetica, u: *Lettera enciclica di S. S. Papa Giovanni Paolo II »Centesimus annus*«, Casale Monferrato, 1991, str. 5–32, ovdje 14.

¹³ J.-Y. CALVEZ, *Economia, uomo e società. L'insegnamento sociale della Chiesa*, Roma, 1991, str. 269.

štva ako se ne da pojedinim dijelovima i pojedinim članovima, tj. ljudima obdarenim dostojanstvom osobe, sve što im je potrebno za njihove socijalne funkcije« (DR 51).

Na drugome mjestu isti će papa ustvrditi kako društvena pravednost zahtijeva takvu podjelu bogatstva »da se opće dobro države sačuva neoštećenim« (QA 58). Samo je takva podjela u skladu s Božjim planom. Papu pritom posebno brine sukob među društvenim klasama, do kojega dolazi upravo zbog nepoštivanja zahtijeva socijalne pravde, tj. kada bilo bogataši bilo radnici sva dobra prisvajaju za sebe. Pio XI. pokazuje da takve težnje ni jednih ni drugih nisu opravdane, jer je dohodak plod i rada i kapitala te obje strane imaju srazmjerno pravo na nj.

Prema papi, gospodarski bi se odnosi trebali uspostaviti na pravednosti i ljubavi, i u njima ne bi smjelo biti apsolutne konkurencije i gospodarske prevlasti. Ujedno bi društvena pravednost trebala prožimati i sve nacionalne institucije, štoviše, sav društveni život.

Pritom Pio XI. osobitu pažnju posvećuje svemu onome što sačinjava osnovnu socijalnu sigurnost ljudi. To su prije svega radničke plaće, koje treba odrediti u skladu s općim dobrom i s mogućnostima poduzeća, vodeći računa da radnicima i njihovim obiteljima bude zajamčeno uzdržavanje i stjecanje bar skromnog imanja. Isto tako u područje socijalne pravde spada usklađivanje cijena i plaća te osiguranje za doba starosti, bolesti ili nezaposlenosti (usp. QA 73 sl.). Pio XI. zagovara također osnivanje posebnih institucija za zaštitu socijalne pravde, koje bi npr. poduzetnike povezivale i usuglašavale kako među njima ne bi bilo nepoštene konkurencije, zbog koje neki od njih ne mogu radnicima isplaćivati pravedne plaće.

Sve u svemu, socijalna pravda ima za Pija XI. takvo značenje da će, ako se njoj udovolji, »plod toga biti snažna aktivnost čitavog gospodarskog života koji će se odvijati u miru i redu, što će pokazati zdravlje čitavog socijalnog tijela« (DR 51).

d) Planetarna dimenzija socijalne pravde

Dok je za Lava XIII. socijalno pitanje istovjetno s radničkim pitanjem, kod Pija XI. i Pija XII. – ovaj posljednji socijalnu pravdu shvaća na više-manje isti način kao njegov prethodnik Pio XI. – ono postaje šire društveno pitanje u kojem se već naslućuju i internacionalne konotacije. Ali puna svijest o svjetskom značenju socijalnog pitanja javlja se tek kod Ivana XXIII. On upozorava na oštre suprotnosti koje postoje između bogatih zemalja »koje obiluju i preobiluju svim dobrima« i onih drugih, »gdje se stanovništvo bori s tolikim unutar-njim poteškoćama da je neimaštinom i glađu gotovo dotučeno i ne može kako treba uživati ni najosnovnija čovjeku vlastita prava« (MM 157). Stoga »pravda i čovječnost zahtijevaju da bogatije države dođu u pomoć siromašnjijima« (MM 160), ali vodeći pritom računa »da su sve državne zajednice po naravnom dostojanstvu jedna drugoj ravne« (PT 86). To znači da bogate države ne smiju svojom pomoći oduzimati autonomiju siromašnima i lišavati ih njihove odgovornosti za vlastiti rast i napredak.

Ivan XXIII. se zauzima osobito za dva vida pomoći siromašnim državama: za hitnu pomoć odmah, kako bi se ublažila neposredna bijeda, i za struktu-

ralnu pomoć, kojom bi se dugoročno unapređivalo tehničku, gospodarsku i kulturnu inicijativu zemalja u razvoju.

Zbog sve veće i očitiije međuovisnosti država i naroda, papa iznosi zamisao o svjetskom autoritetu »kojemu bi vlast važila po cijeloj zemlji i koji bi pogodnim sredstvima vodio k sveopćem dobru« (PT 138). U nadležnosti te svjetske vlasti bila bi neka krajnje važna i za pojedine države preteška pitanja kao što su društvena pravda, napredak, red, sigurnost i mir. U odnosu na javnu vlast pojedinih zemalja ta bi se svjetska vlast ravnala po načelu supsidijarnosti (usp. PT 140).

Ali, Ivan XXIII. ne gubi iz vida ni socijalne probleme unutar pojedinih država, pri čemu osobitu pozornost skreće problemu neujednačena razvoja pojedinih krajeva u istoj državi (MM 150) kao i »obilju i rasipnoj raskoši manjine, u drskoj opreci sa sudbinom bijednika« (MM 69) te porezu, koji treba određivati u skladu s doprinosnim mogućnostima građana, pa pretjeranom naoružavanju, neodgovarajućem nagrađivanju određenih zanimanja i usluga, pravima manjina itd. Svi ti problemi trebaju biti riješavani po »pravdi i pravičnosti« ili po »pravdi i čovječnosti« – pojmovi koje Ivan XXIII. često upotrebljava u značenju što ga po prilici »socijalna pravda« ima kod Pija XI. i Pija XII.¹⁴

Kao poseban vidik socijalnog pitanja pojavljuju se kod ovoga pape i odnosi između različitih privrednih grana, koji se također trebaju »uređivati po zakonima pravde i pravičnosti« (MM 122), što će imati za posljedicu »da se državno gospodarstvo razvija postupno i u lijepu skladu između različitih privrednih grana« (MM 128). U vezi s tim Ivan XXIII. ističe potrebu da se poljoprivreda i selo izjednače s ostalim privrednim granama i javnim službama, upozoravajući da bez toga ne može biti opće gospodarske stabilnosti.

Kako seljaci, papi su jednako tako na srcu i radnici, i to ne samo njihove plaće i sigurnost nego i radni uvjeti u kojima rade. Drži da može biti nepravedan i onaj sustav koji rezultate rada doduše dijeli pravično, ali ne osigurava uvjete rada u skladu s čovjekovim dostojanstvom.

Središnja je pritom papina tvrdnja kako socijalna pravda »upravo traži da se ekonomskom razvoju uvijek pridruži i prilagodi socijalni razvoj, i to tako da od povećanoga državnog bogatstva primaju jednaku korist svi staleži građana bez razlike« (MM 73).

Nadovezujući se na ove misli Ivana XXIII. i njegovih prethodnika, II. vatikanski sabor upozorava kako veliko siromaštvo ne utječe samo na uvjete života i rada koji postaju nedostojni ljudske osobe nego također pojedincima i čitavim narodima oduzima mogućnost da preuzmu svoj dio odgovornosti i da razviju vlastitu inicijativu. To stanje u kojem se danas nalazi velik dio čovječanstva nije u skladu s temeljnom jednakošću svih ljudi i protivi se »socijalnoj pravdi, pravičnosti i dostojanstvu ljudske osobe, kao i društvenom i međunarodnom miru« (GS 29).

U tom sklopu Sabor ističe i načelo opće namjene dobara, prema kome svatko doduše može i treba posjedovati dio dobara, ali je dužan voditi računa i o njihovoj općoj svrsi. Saborski oci prihvaćaju zamisao o potrebi boljeg pravnog uređenja međunarodne zajednice, naglašavajući da se zajednica naroda treba organizirati »prema poretku koji odgovara njezinim sadašnjim zadacima«, što znači da međunarodne institucije trebaju ustrajati u tome »da se po-

¹⁴ Usp. *isto*, str. 72, bilješka 13.

stave međusobni temelji čitavoj ljudskoj zajednici kako bi se riješilo vrlo ozbiljno pitanje našeg vremena» (GS 84). S istim se ciljem određuje i osnivanje organizma univerzalne Crkve, »čija bi dužnost bila da se promiče napredak zemalja koje su u bijedi i socijalna pravda među narodima« (GS 909). Tu će odredbu Pavao VI. ubrzo provesti u život osnivajući Papinsku komisiju »Pravda i mir« (Iustitia et Pax).

Ali kao važnu novost Sabora treba smatrati drukčije poimanje same uloge Crkve s obzirom na socijalni red i pravdu. To novo shvaćanje, koje je već prisutno u enciklici *Mater et magistra* Ivana XXIII, P. Scoppola ovako izražava: »Crkva ne samo da tumači i jamči prirodni red nego je i nositeljica eshatološke težnje aktivne u ljudskoj povijesti. Kršćanska je zajednica svjedok objave koja uzrokuje trajnu neispunjenost u odnosu na svaki konstituirani poredak: cilj Crkve nije više red koji treba obnoviti (kao u dokumentima Učiteljstva 19. stoljeća), nego trajna težnja prema društvu koje će biti što bliže kršćanskom idealu.«¹⁵

Taj dinamičko-eshatološki pojam društvenog reda i pravde postat će otad svojina svih novih društvenih dokumenata Katoličke Crkve.

e) Socijalna pravda – uvjet sveopćeg mira i napretka

U odnosu na svoje prethodnike Pavao VI. jače naglašava značenje socijalne pravde za svjetski mir i napredak naroda. U središtu su njegova zanimanja narodi koji gladuju, odnosno zemlje koje su se nedavno oslobodile kolonijalizma, ali zbog struktura koje je on u njima ostavio one ne samo da ne uspijevaju ostvariti potreban socijalni i ekonomski rast nego trajno tonu u sve veću bijedu, tako da se razlika među narodima u pogledu životnog standarda neprestano povećava (PP 8). Tu »nezasluženu bijedu« prate skandalozne i upadljive nejednakosti »ne samo u uživanju dobara nego još više u vršenju vlasti« (PP 9). Stoga Pavao VI. ističe i prihvaća ideju vodilju Međunarodne organizacije rada: »Univerzalan i trajan mir, utemeljen na socijalnoj pravdi.«¹⁶

Jedan od uvjeta da se uspostavi ta toliko potrebna socijalna pravda među narodima jest, prema Pavlu VI, i »korektnije preuđenje manjkavih trgovinskih odnosa između jakih i slabih naroda« (PP 44). To znači da »ekonomija razmjene ne može više počivati isključivo na zakonu slobodne konkurencije, koji je i sam i odviše često uzrok ekonomskoj diktaturi. Sloboda razmjene nije pravedna ako ne podliježe zahtjevima socijalne pravde« (PP 59). Tu Pavao VI. primjenjuje na međunarodne trgovinske odnose ono isto načelo u ime kojeg je Lav XIII. zahtijevao pravedne radničke plaće, tj. zakon naravne pravednosti.

Ali ekonomski razvoj nije sam sebi svrha, nego treba biti u službi cjelokupnog razvoja čovjeka. Da bi cjelokupni razvoj, do kojega je Pavlu VI. puno stalo, doista bio moguć, nije dosta čovjeka osloboditi samo od ekonomske zaostalosti; jednako tako potrebno je osloboditi ga od moralne, kulturne i uopće duhovne oskudice te mu vratiti vjeru u Boga, Oca svih ljudi (PP 21).

¹⁵ P. SCOPPOLA, *Scoprire »Rerum novarum« per capire la »Centesimus annus«*, u: GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus*, Testo integrale dell'omonima Enciclica con i commenti, Ed. Logos, Roma, 1991, str. 159–161, ovdje 160.

¹⁶ PAPA PAVAO VI, *Crkva i rad danas*, Govor u Ženevi prigodom 50. godišnjice Međunarodne organizacije rada (10. 6. 1969), u: *Soc. dok. Crkve*, str. 353.

Pavao VI. otkriva i nove dimenzije i zahtjeve socijalne pravde, npr. područje suvremenog urbanizma (QA 12) te društveni položaj mladih, žena i radnika (osobito onih kojima su radna mjesta ugrožena tehnološkim promjenama ili se nalaze na radu u tuđini). Kolika je bila njegova briga za socijalnu pravdu, svjedoči i poznata *III. biskupska sinoda* (1971), koja je uz ostalo, imala za temu i *pravdu u svijetu*, o čemu je izdan i istoimeni dokument, u kojem čitamo da su biskupi odmjerili »težinu nepravdi koje oko naseljene zemlje pletu mrežu dominacije, tlačenja, izrabljivanja, koje guše slobodu i onemogućuju velikom dijelu čovječanstva da sudjeluje u izgradnji i u uživanju pravednijeg i bratskijeg svijeta« (IM, uvod).

f) Široka lepeza socijalnih nepravdi

U socijalnim dokumentima Ivana Pavla II. dana je široka lepeza suvremenih socijalnih nepravdi s njihovim uzrocima i posljedicama. Od samog početka svog pontifikata Papa upire prstom na dobro poznatu sliku potrošačke civilizacije, »koja je označena određenim izobiljem dobara potrebnih čovjeku«, dok istodobno »preostale ljudske zajednice, barem njihova široka područja, gladuju i mnoge osobe svakodnevno umiru od gladi i neishranjenosti« (RH 16). Papi se čini da ti kontrasti »predstavljaju divovski razvitak biblijske usporedbe o bogatašu i siromahu Lazaru« (isto).

U enciklici *Socijalna skrb* Ivan Pavao II. zamjećuje da blokovska podjela između Istoka i Zapada ima posljedice i na odnos između Sjevera i Juga: utječe naime da se među njima još više produbi postojeći ekonomski jaz (SRS 21). Poslije pada komunizma 1989. blokovska je podjela nestala, a s njom i mnoge napetosti i nepravde koje je stvarala. Ali, unatoč tome, Ivan Pavao II. upozorava: »Križa marksizma ne uklanja iz svijeta nepravedne i tlačiteljske prilike, kojima se sam marksizam hranio pošto ih je instrumentalizirao« (CA 26). Štoviše, Papa proročki izražava bojazan da će mnoge i raznovrsne nepravde koje su se dogodile pod komunističkim vlastima, izazvati nove teške sukobe, pa stoga zahtijeva stvaranje ili učvršćivanje odgovarajućih međunarodnih struktura »koje bi bile kadre intervenirati prikladnom prosudbom u sukobima što se rađaju između nacija, tako da svaka od njih može ostvariti svoja prava te postići pravedan dogovor i miran sklad s pravima drugih« (CA 27). Ujedno Papa dodaje da bivše komunističke zemlje imaju pravo na međunarodnu pomoć: »Pomoć drugih zemalja, pogotovo evropskih, koje su sudjelovale u istoj povijesti te za nju snose odgovornost, odgovara dugu pravednosti« (CA 28).

Ivan Pavao II. osim spomenutih, poznaje i mnoga druga područja na kojima postoji potreba veće socijalne pravde. U vezi s tim osobito naglašava razna kulturna i duhovna čovjekova prava koja se nedovoljno poštuju i ostvaruju, npr. pravo na pismenost i na viši stupanj naobrazbe, na temeljnu društvenu jednakost svih ljudi u pogledu mogućnosti odgoja, školovanja, rada i života. Papa ističe da »načelo o ljudskim pravima duboko utječe na područje društvene pravednosti i postaje mjerilom njezina temeljnog ostvarivanja u životu političkih organa« (RH 17).

U enciklici *Laborem exercens*, izdanoj u povodu 90. obljetnice *Rerum novarum* (1981), ljudski je rad ponovno stavljen u središte crkvene i svjetske pozornosti. Sagledavajući problem rada u novim okolnostima, Papa u njemu

vidi »ključ, i možda bitni ključ cijelog društvenog pitanja« (LE 3). Pritom daje prednost radu u odnosu na kapital i čovjekovoj »subjektivnosti« u odnosu na »objektivnost« rada, suprotstavljajući se tako svodenju ljudske osobe na proizvodno sredstvo.

Novi aspekt u gledanju na problematiku ljudskog rada predstavlja i razlikovanje između »izravnoga« i »neizravnoga« poslodavca. Prema Ivanu Pavlu II. nije dosta samo od izravnog poslodavca tražiti da se pravedno odnosi prema radniku. Jednako tako treba imati u vidu i sveukupnost struktura institucija, mentaliteta i čitav društveno-ekonomski sustav (neizravni poslodavac) te i njih mijenjati. A koliko je neki društveno-ekonomski sustav doista pravedan i koliko ispravno funkcionira, najbolje se može procijeniti prema tome »koliko se pravedno u tom sistemu nagrađuje ljudski rad« (LE 19).

S obzirom na granice »slobodnog tržišta«, Ivan Pavao II. daje, čini nam se, još jednu aplikaciju ideje Lava XIII. o naravnoj pravednosti. Naime, prema sadašnjem papi, slobodno tržište vrijedi samo za one potrebe koje su »plative« i za one resurse koji su »prodajni«. »No postoje brojne ljudske potrebe koje nisu za tržište. Stroga je dužnost pravednosti i istine da temeljne ljudske potrebe ne ostanu nezadovoljene i da ne propadnu ljudi koji od toga trpe« (CA 34).

Calvez kao osobitu novost kod Ivana Pavla II. ističe pozitivno vrednovanje radničke borbe za društvenu pravdu.¹⁷ U tom smislu Papa kaže da je sindikat »ekspozent borbe za društvenu pravdu« (LE 20). Ali to ne smije biti »borba 'protiv' drugih«, nego normalna zauzetost »'za' pravedno dobro« (isto). Crkva, drugim riječima, »zastupa plemenitu i razumnu borbu za društvenu pravdu i solidarnost« (LC 77), koja nema ništa zajedničko s tzv. klasnom borbom, kojoj je cilj uništenje neprijatelja.

g) Uvjeti za ostvarenje društvene pravde

Iz izloženoga je očito da je društvena pravda jedan od središnjih pojmova crkvenoga društvenog nauka. Bez poštivanja tog načela ne može se zadovoljavajuće riješiti nijedan društveni problem. Ako je to tako, što je važnije pitanje: Kako se društvena pravednost može ostvariti? Jesu li za to dostatne samo izvanjske strukturalne promjene? Iako Crkva, kako smo vidjeli, naglašava važnost takvih promjena, ona istodobno ne propušta upozoriti da se društvena pravda ne može ostvariti bez društvene solidarnosti i ljubavi. Stoga je u crkvenome društvenom nauku društvena pravda uvijek neraskidivo povezana s ova dva druga društvena načela. Osvrnimo se prvo na solidarnost.

¹⁷ Usp. J.-Y. CALVEZ, *nav. dj.*, str. 72 sl. i 251 sl.

II. NAČELO DRUŠTVENE SOLIDARNOSTI

1. Što znači »solidarnost«?

Etimološki riječ »solidarnost« razvila se od latinske riječi »solidum« koja je u rimskom pravu označavala obveze i jamstva među dužnicima. Ali solidarnost ne obuhvaća samo područje prava nego i mnoga druga područja društvenog života i međuljudskih odnosa. Tako se u primitivnim društvima sav društveni život ravnao po načelu solidarnosti: zločin pojedinca pripisivao se čitavoj družini, za grijeh otaca odgovarali su sinovi, nevini su ispaštali umjesto krivih.

Postoje razne vrste solidarnosti. Npr. pojavu da čestiti ljudi spontano osuđuju neku kriminalnu radnju E. Durkheim naziva »mehaničkom solidarnošću« ili »solidarnošću po sličnosti«. A one odnose koji nastaju zbog životnih veza i podjele rada (npr. solidarnost roditelja i djece, radnička solidarnost i sl.) isti autor naziva »organičkom solidarnošću«.¹⁸

Razlikujemo također *obostranu* i *jednostranu* solidarnost. Ako su članovi tako međusobno povezani da se sve što se dogodi jednome odražava na sve ostale, imamo obostranu solidarnost. Ako je pak riječ o odgovornosti samo jednih članova prema drugima, npr. sadašnjih generacija prema budućima, ili, u nekom smislu, bogataša prema siromasima, riječ je o jednostranoj solidarnosti. Upravo ovaj oblik solidarnosti postaje danas – osobito zbog ekoloških posljedica suvremenog načina života s jedne i velikih ekonomskih razlika među pojedincima i narodima s druge strane – sve značajniji. Ali i solidarnost kao reciprocitet, zbog sve veće međuovisnosti naroda i država, nije za današnje vrijeme ništa manje važna.

Temelj solidarnosti jest u socijalnoj naravi čovjeka. Ljudi su, naime, po svojoj naravi upućeni jedni na druge te stoga imaju i dužnosti kako jedni prema drugima tako i prema zajednici svih i zajedničkom dobru. To znači da solidarnost počiva na istom temelju kao i socijalna pravda. Zbog toga se socijalna pravda i solidarnost međusobno uključuju i nadopunjuju: »Osjećaj solidarnosti rađa doista međusobnu odgovornost članova društva, koja svima nadahnjuje poštivanje prava i dostojanstva svakoga, kult pravde, ljubav prema redu, ali također plemenitu raspoloživost za međusobno pomaganje i podupiranje, bilo u redovnim potrebama života, bilo u slučajevima izvanrednih potreba izazvanih nezdorama, nesretnim slučajevima itd.«¹⁹

Solidarnost znači smisao za društvenu pripadnost, sudioništvo i suradništvo, što je uvjet da bi se mogli ispuniti zahtjevi socijalne pravde. Ujedno valja naglasiti da načelo solidarnosti uključuje i načelo *supsidijarnosti*. Naime, solidarnost ne smije značiti tutorstvo nad drugim – bilo da je riječ o pojedincima, bilo o čitavim narodima i državama – nego samo pomoć kako bi i on mogao ispunjavati svoje dužnosti te tako brinuti i o sebi i o općem dobru.

Sa svoje strane kršćanstvo naravnom utemeljenju solidarnosti dodaje i religiozno. Ljudi su solidarni ne samo u grijehu nego i u spasenju. Bog naime

¹⁸ Usp. A. LALANDE, *Solidarité*, u: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968 (10. izdanje), str. 1005–1008, ovdje 1008.

¹⁹ R. SPIAZZI, *nav. dj.*, 93 sl.

ne želi da se ljudi posvete i spase izolirano, tj. »neovisno o svakoj vezi među njima« (GS 32), nego u zajedništvu jednoga te istog Božjeg naroda. Svoj plan spasenja Bog je ostvario djelom Isusa Krista, koji je s nama bio u svemu solidaran osim u grijehu. On je u svojem propovijedanju »jasno naložio sinovima Božjim da se jedni prema drugima ponašaju kao braća« (isto) te je po daru svoga Duha, nakon uskrsnuća, ustanovio novu bratsku zajednicu – Crkvu, koja je pozvana da bude »znak one solidarnosti prema kojoj teži obitelj nacija« (IM, u *Soc. dok. Crkve*, str. 403).

Sažimljući te misli, dokument *Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju* Zbora za katolički odgoj kaže: »Prema načelu solidarnosti, svaka osoba kao član društva neraskidivo je vezana uz sudbinu samog društva, a snagom evanđelja i sa spasenjskom sudbinom svih ljudi« (br. 38). Time smo već prešli na izlaganje solidarnosti u crkvenim društvenim dokumentima.

2. Solidarnost u crkvenome društvenom nauku

a) Od konkurencije do suradnje

Usporedo s pravdom, Lav XIII. stavio je u središte društvenog života solidarnost, iako samu riječ kod njega još ne susrećemo. On prije svega zahtijeva solidarnost između radnika i kapitalista, pozivajući ih da klasna suprotstavljanja prevladaju prijateljstvom i slogom. Pritom doziva u svijest vrednotu bratstva – svi su ljudi djeca Božja, što ujedno znači »da naravna dobra kao i darovi Božje milosti pripadaju cijelom ljudskom rodu i da se nikomu, osim nevrijednima, ne uskraćuje baština nebeskih dobara« (RN 21).

Kada pak govori o dužnostima države, Lav XIII. drži da siromasi trebaju biti njezina osobita briga, jer oni nemaju ništa čime bi se branili. Budući da u tu kategoriju spadaju i radnici, papa zahtijeva da se država za njih posebno brine. Time Lav XIII. anticipira ono što će se u novijim crkvenim dokumentima nazvati »preferencijalnom opcijom za siromahe«, na čemu će osobito inzistirati Ivan Pavao II.

Konačno, solidarnost, prema Lavu XIII. treba promicati i uz pomoć različitih udruženja. »U tu vrstu treba ubrojiti udruženja za uzajamnu pomoć: razne ustanove stvorene brigom pojedinaca, da se osiguraju radnik, udovica i siročad, ako se što iznenada dogodi, ako koga sile ostave, ako životom strada; zavodi za zaštitu dječaka, djevojaka, mladića i odraslih. No glavno mjesto zauzimaju radnička udruženja koja kao da obuhvaćaju ostale ustanove« (RN 36).

Prema Lavu XIII. pravo na udruživanje naravno je pravo koje država mora štiti. Ipak katoličkim radnicima, prema papinu mišljenju, ne priliči učlanjivanje u društva pogibeljna za vjeru. Pritom papa, izgleda, nije mislio samo na ondašnja socijalistička udruženja nego i na interkonfesionalna povezivanja radnika radi zaštite svojih prava, što će kasnije izazvati znatne probleme u sindikalnom pokretu, osobito u njemačkim zemljama. Ali, unatoč tome što je zahtijevao strogo konfesionalna radnička udruženja, Lav XIII. je bolje od mnogih svojih suvremenika znao da za nove prilike nisu više dostatne stare cehovske udruge te je isticao potrebu novih oblika udruživanja i samih radnika i radnika i gospodara zajedno.

Sažimljući glavnu misao Lava XIII, budući da ne možemo ići u detalje, možemo s W. Battistutom i R. Simonatom zaključiti: »U slučaju 'Rerum novarum' ideja vodilja mogla bi se sažeti u nužnost da se duboko modificira strukturalni zakon tržišne privrede, zakon konkurencije, prelazeći od shvaćanja konkurencije kao kompetencije i suprotstavljanja na shvaćanje konkurencije kao suradnje, solidarnosti.«²⁰

b) Solidarnost i supsidijarnost

I Pio XI. sa svoje strane također jasno pokazuje povezanost društvene pravde sa solidarnošću svih građana. Tako, govoreći o radničkim plaćama, ističe: »Ista pravednost zahtijeva da se umom i voljom slože svi pa da, koliko je moguće, plaće određuju tako da što više radnika nađe zarade i koja će im biti dovoljna za dolično životno uzdržavanje« (QA 75). U kontekstu sve jačih ideoloških sukobljavanja, papa ističe osobito potrebu sloge svih u rješavanju društvenih pitanja, pri čemu posebno spominje radnike, poslodavce i državnu vlast.

Poznato je i njegovo zauzimanje za obnovu strukovnih udruženja (korporacija), »u koja se ljudi svrstavaju ne prema ulozi što je tko ima na tržištu rada, nego prema raznim društvenim zadaćama koje pojedinci obavljaju« (QA 84). U vremenu nastajanja i širenja totalitarnih država, koje su prisvajale i sebi podvrgavale sve društvene institucije i funkcije, ovaj papa snažno zagovara obnovu i jačanje raznih društvenih tijela, ustanova i udruženja. Njihove nadležnosti i zadaće država ne smije preuzimati na sebe i time se opterećivati tako da više ne mogne vršiti ni njihove ni svoje specifične funkcije; naprotiv, država je, u duhu načela supsidijarnosti, dužna nad nižim društvenim tijelima bdjeti, poticati ih i koordinirati (usp. QA 81).

Na taj način Pio XI. načelo solidarnosti nadopunja načelom supsidijarnosti. Njihov je međusobni odnos u jednom kasnijem crkvenom dokumentu objašnjen riječima: »Etički zahtjevi solidarnosti traže da svi ljudi, skupine i mjesne zajednice, društva i organizacije, nacije i kontinenti sudjeluju u upravljanju svim djelatnostima gospodarskog, političkog i kulturnog života nadjačavši svako čisto individualističko shvaćanje. Supsidijarnost treba smatrati nadopunom solidarnosti; ljudska osoba, mjesne zajednice i 'posredna tijela' njime se štite da ne izgube svoju zakonitu samostojnost« (*Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju* 38).

c) Sve šira područja solidarnosti

I poslije Lava XIII. i Pija XI. Crkva se nije prestala baviti radničkim pitanjem. Tako je Ivan XXIII. ponovno potaknuo radnike i poslodavce da se »u sređivanju međusobnih odnosa ravnaju po načelima čovječe solidarnosti i u duhu kršćanskog bratstva« (MM 23). Isti poziv na međusobnu solidarnost on je uputio i poljoprivrednicima (MM 46).

²⁰ W. BATTISTUTTA – R. SIMONATO, *Giustizia e solidarietà. Dalla Rerum novarum alla Centesimus annus*, Brescia, 1991, str. 36 sl.

Pavlu VI. na srcu su nova radna mjesta koja se mogu stvoriti samo sveopćom solidarnošću, tj. »razvijajući učinkovitu politiku ulaganja, organizaciju proizvodnje, kupnje i prodaje dobara« (QA 18).

Ivan Pavao II. posvetio je radu – što smo već spomenuli – svoju prvu socijalnu encikliku naslovljenu *Laborem exercens*, u kojoj pozitivno ocjenjuje radnički pokret prošlog stoljeća, ističući da je »s etičke strane bio izvanredno važan i značajan«. To je, naime, bila »reakcija protiv umanjena dostojanstva čovjeka kao subjekta rada... Takvo je reagiranje ujedinilo radnički svijet u zajednicu koju je obilježila velika solidarnost« (LE 8). Komentirajući ovu Papinu misao, S. Mosso tvrdi: »Čini se da se prvi put u jednom papinskom dokumentu tako otvoreno priznaju pozitivni etički aspekti radničkog pokreta prošlog stoljeća.«²¹

Iako je svjestan velikih rezultata što su postignuti radničkom solidarnošću, jer su u mnogim slučajevima ostvarene duboke društvene promjene, Ivan Pavao II. konstatira da mnoge nepravde i nadalje postoje i da su raširenije od onih u prošlom stoljeću. Štoviše, suvremeni razvoj prouzročio je stanje u kojem je solidarnost potrebna i društvenim skupinama koje ranije nisu imale za tim potrebe, npr. neke kategorije ili skupine tzv. radne inteligencije. Stoga Papa zahtijeva: »Da bi se ostvarila društvena pravda u raznim dijelovima svijeta... potrebni su neprestano novi pokreti solidarnosti radnika i solidarnosti s radnicima« (LE 8). Papa pritom pripisuje osobito značenje sindikatu, u kojemu vidi »konstitutivan čimbenik društvenog poretka i solidarnosti od kojega se ne može apstrahirati« (LE 20). Ali ništa manje nije važna ni obitelj, koja je mjesto i škola solidarnosti (FC 43).

No, počevši od Pija XII. osobito od Ivana XXIII. područja na kojima je, prema Crkvi, potrebna solidarnost sve se više šire. Tako pape sve jače ističu potrebu međunarodne solidarnosti kao nužnog uvjeta za ostvarenje međunarodne pravde, integralnog razvoja i mira. Već je Pio XII. u svojoj božićnoj radio-poruci 1944. proročki nagovijestio: »Jedno znamo: doći će čas, možda i prije nego što mislimo, kad će i jedni i drugi priznati da, uzevši sve u obzir, postoji samo jedan izlaz iz mreže u koju su mržnja i borba ulovile svijet, tj. povratak k odavno zaboravljenoj solidarnosti, solidarnosti ne ograničenoj na ove ili one narode, nego k sveopćoj, utemeljenoj na tijesnoj povezanosti njihovih sudbina i na pravima koja im jednako pripadaju« (Radio-poruka, cit. prema *Soc. dok. Crkve*, str. 101).

Potreba djelatne međunarodne solidarnosti posebno je snažno naglašena kod Ivana XXIII. Među narodima postoje uzajamna prava i dužnosti; najnoviji znanstveni i tehnički napredak čini ljude sve ovisnijim jedne o drugima, što se osobito snažno odražava na gospodarsku djelatnost, jer »gospodarstvo jedne države iz dana u dan sve više uvjetuje gospodarstvo druge«; štoviše, »gospodarsko se područje države postupno do te mjere međusobno stapa da iz te udruženosti nastaje jedno svjetsko gospodarstvo; i dosljedno, društveni se napredak, red, sigurnost i mir koje mu drago zemlje nužno vežu sa stanjem drugih zemalja« (PT 131).

Iz toga proizlazi »da državne zajednice, idući za svojim probicima, ne samo da ne smiju škoditi drugima nego, naprotiv, moraju udruživati svoje pla-

²¹ S. MOSSO, *nav. dj.*, str. 178.

nove i snage i ondje gdje nastojanja pojedine države nisu u stanju doseći željene uspjehe« (PT 99).

Pavao VI. naglašava dužnost solidarnosti koja veže i pojedine osobe i čitave narode, a na osobit način one razvijene u odnosu na nerazvijene (usp. PP 17 i 44). Isto naglašava i Ivan Pavao II, koji govori o moralnoj odgovornosti svake nacije, a posebno onih vodećih, da »sveobuhvatno i velikodušno pridonose općem dobru« (SRS 23). Ta obveza, o kojoj se, unatoč svim podjelama, u suvremenom svijetu sve više vodi računa, proizlazi iz duboke međuovisnosti ljudi i iz sve jasnije svijesti o pravu svih naroda na sudionništvo u procesu punog razvoja – misli Ivan Pavao II.

Kako nam je već poznato, pape od Ivana XXIII. nadalje, kao i sam Drugi vatikanski sabor, ističu potrebu svjetskoga javnog autoriteta kojim bi se promicala društvena pravda, međunarodna solidarnost i sveobuhvatno dobro. Na istoj je crti i prijedlog Pavla VI. da se osnuje svjetski fond za razvoj i pomoć onima koji nemaju dovoljno sredstava. On bi bio znak i sredstvo svjetske suradnje koja bi omogućila »da se nadvladaju besplodna rivalstva i započne plodan i miroljubiv dijalog među svim narodima« (PP 51). Fond bi također trebao pomagati da se pravednije preraspodijele dobra kako bi se što učinkovitije pomoglo siromašnim narodima.

Slične zahtjeve postavlja i Ivan Pavao II, koji drži da treba ozbiljno ispitati i možda korigirati međunarodne organizacije kako bi se postigao »veći stupanj međunarodnog usmjeravanja u službi društva, ekonomija i kultura cijeloga svijeta« (SRS 44). Uz to on traži i reformu međunarodnoga trgovinskog i monetarno-financijskog sustava te pravednije reguliranje transfera tehnologije. Na neke od tih zahtjeva upozorili su već i neki njegovi prethodnici, npr. Pavao VI, koji je zahtijevao – kako smo vidjeli – uspostavu pravednijih trgovinskih odnosa (usp. PP 56–60).

Ali Crkva, uz potrebu institucionalnih promjena, naglašava i važnost moralne promjene ljudskih savjesti, »koje će navesti čovjeka da preuzme na sebe šire solidarnosti i da se slobodno otvara drugima i Bogu« (QA 41). Drugim riječima, načelo solidarnosti koje traži odlučno zauzimanje slobodnih i suodgovornih ljudi, nije moguće ostvariti bez pravog obraćenja misli, volje i srca (usp. RH 16). A za to je potreban odgoj, osobito obiteljski.

d) Granice solidarnosti

No koliko Crkva s jedne strane naglašava potrebu i obvezu solidarnosti, s druge upozorava i na njene moguće zloupotrebe. Tako Pavao VI. doziva u svijest da kršćanin »mora poduzeti vlastitu provjeru i ne smije se založiti u suradnjama što su nekontrolirane i suprotne načelima istinskog čovječstva« (QA 49). To znači da ne možemo biti solidarni u svemu, npr. u pothvatima koji se protive moralnim načelima. Stoga, istinska solidarnost zahtijeva također oprez i glede samog predmeta i glede naših nakana.

U istom smislu Ivan Pavao II. drži potrebnim upozoriti kako solidarnost »nikada ne smije biti zatvaranje prema dijalogu i prema suradnji s drugima« (LE 8). Solidarnost, dakle, ne smije voditi u partikularizam ili u skupni egoizam. »Zato svaka skupina mora voditi brigu o potrebama i zakonitim težnjama drugih skupina, dapače o općem dobru čitave ljudske zajednice« (GS 26).

Pio XII. ukazivao je na opasnost s kojom su povezani neki oblici solidarnosti u industrijaliziranom društvu. On se bojao da će nove ustanove kolektivne socijalne sigurnosti i zaštite umanjiti osobnu odgovornost građana. Drugi vatikanski sabor, iako je snažno podržao nove oblike solidarnosti, jer je u njima vidio pomoć i sredstvo da se u suvremenim okolnostima »opća namjena dobara provede u djelo« (GS 69), također je upozorio na istu opasnost kao Pio XII. te u tom smislu preporučio: »Pri uređenju svih tih institucija treba bdjeti da građani ne zauzmu prema društvu stav pasivnosti, izbjegavanja tereta preuzetih dužnosti i odbijanja službi« (isto).

Smisao solidarnosti nije u tome da se s drugih skine odgovornost ili da im se oduzmu inicijative i sloboda, nego upravo suprotno: solidarnošću im treba pomoći da mogu bolje i potpunije vršiti ono što je u njihovu nadležstvu. To jednako vrijedi za odnos države prema obitelji i drugim »posrednim tijelima« kao i za odnos razvijenih zemalja prema nerazvijenima. Zato se i ističe da je, kako smo vidjeli, načelo supsidijarnosti konstitutivni dio načela solidarnosti.

III. NAČELO LJUBAVI

1. Razna značenja riječi »ljubav«

Ljubav je »zajednički naziv za sve privlačne težnje, osobito kad im nije *isključiv* predmet zadovoljenja materijalnih potreba«. ²² Kako te težnje u biti mogu biti dvojake, obično se razlikuju dva temeljna tipa ljubavi, koje je skolastika nazvala »amor concupiscentiae« i »amor beneficentiae«. U prvom slučaju riječ je o egocentričnoj težnji kojom subjekt predmet za kojim teži pretvara u sredstvo za sebe; u drugom slučaju subjekt teži za predmetom, ali ne da bi ga sveo na svoje sredstvo, nego da bi se sjedinio s njime ne dokidajući njegovu vlastitost i samostojnost, nego povećavajući ih i još više učvršćujući.

Budući da su i jednom i drugom tipu ljubavi svojstvene privlačnost i težnja, bilo je pokušaja da se oni poistovjete. Descartes je npr. držao da je ljubav »duševna emocija, uzrokovana kretanjama duhova, koja potiče dušu da se dobrovoljno sjedini s predmetima koji joj se čine korisnim«. ²³ Uvjeren da svaka ljubav počinje od ljubavi prema sebi, odnosno od svođenja svega na svoj ja (amor complacentiae et concupiscentiae), te se odatle uzdiže do velikodušnog podvrgavanja svoje osobe u službi drugima (amor benevolentiae et beneficentiae) i do potpunog umiranja sebi u ljubavnom jedinstvu, u kojem se izgubljeni život ponovno nalazi u ljubljenoj osobi, ali u savršenijem obliku (amor unionis), Blondel je mislio da između tih različitih vrsta ljubavi ne postoji suprotnost ili prekid, nego uzlazni kontinuitet. ²⁴ Ali razlike između »amor concupiscentiae« na jednoj i »amor beneficentiae i unionis« na drugoj strani toliko su velike da ih je nemoguće svesti jednu na drugu. Do toga je zapravo došao i

²² A. LALANDE, *Amour, nav. dj.*, str. 46–49, ovdje 46.

²³ R. DEKART, *Strasti duše*, Beograd, 1981, br. 79.

²⁴ Usp. A. LALANDE, *Amour, nav. dj.*, 46 sl.

sam Descartes analizom onoga što on naziva »pojavnici oblici ljubavi«, opovrgavajući na taj način neizravno svoju tezu o jedinstvenom pojmu ljubavi.²⁵

Kršćansko shvaćanje ljubavi srodno je s »amor beneficentiae« i »amor unionis«, ali se od njih razlikuje ukoliko one mogu biti potaknute i sebičnim, dakako, prikrivenim motivima, a to je u kršćanstvu posve isključeno. Ujedno kršćanstvo tako vrednuje ljubav da je stavlja u temelj svim drugim krepostima i zapovijedima te je uzdiže na razinu nadnaravne kreposti, kojoj je formalni objekt sam Bog kakav je u sebi. To znači da mi Boga u prvom redu ljubimo i onda kad ljubimo stvorenja, jer sve ljubimo u njemu i poradi njega. Ta ljubav prema Bogu poradi njega samoga i prema bližnjemu kojega ljubimo u Bogu i poradi Boga, dovodi do novih društvenih odnosa kojima su, prema R. Spiazzi-ju, svojstvene:

– *objektivnost*, jer se ljubav uzdiže iznad uskih sebičnih interesa i traži objektivno dobro;

– *gratuitnost ili besplatnost*, jer ljubav daje bez zahtjeva da joj to bude uzvraćeno;

– *predanost*, tj. spontano darivanje i služenje drugima iznad svih granica i podjela što nastaju iz čistog sučeljavanja dužnosti i prava;

– *nužnost*, jer ljubav čini da se društveni odnosi, prije nego na vanjskim formama, zasnivaju na intimnom zajedništvu duha i srca u Bogu;

– *velikodušnost*, jer ljubav potiče da se čini više od dužnosti, što ima za posljedicu razne oblike suradnje, praštanje, dobročinstva, ukratko istinsku pobjedu dobra.²⁶

Razumije se da u takvu ozračju pravda i solidarnost dobivaju obilježja dijaloške otvorenosti i bratskog zajedništva, s posebnom nijansom blizine, topline, čvrstine i širine.

2. Ljubav u društvenom nauku Crkve

a) Ljubav – vladarica svih kreposti

Iako je, kako smo vidjeli, pravdu stavio u središte društvenog života, Lav XIII. nije time želio umanjiti značenje ljubavi. Ljubav je, prema njemu, »vladarica svih kreposti«; i zato »željeni spas valja osobito očekivati od velikog izljeva ljubavi, koja u sebi sadrži sav zakon evanđelja i koja je vazda spremna sebe žrtvovati u korist drugih, i ona je najsigurniji protulijek čovjeka protiv bahatosti svijeta i neumjerena sebeljublja« (RN 45). Zato papa potiče sve staleže da se međusobno povežu u ljubavi i prijateljstvu, jer to – a ne klasna borba i bezobzirna konkurencija – jest siguran put do prevladavanja društvenih napetosti i borbi. Za takvo shvaćanje ljubavi Lav XIII. nadahnjuje se na sv. Pavlu, prema kojem je ljubav velikodušna i dobrotiva, ne traži svoje i sve podnosi (usp. 1 Kor 13,4–7). Papa drži da takva ljubav treba ravnati odnose među društvenim staležima i klasama.

²⁵ Usp. R. DEKART, *nav. dj.*, brojevi 78 i 82.

²⁶ Usp. R. SPIAZZI, *nav. dj.*, str. 131.

b) Ljubav i gospodarstvo

Pio XI. pokazuje sa svoje strane koje je mjesto ljubavi u ekonomskom životu. Suprotstavljajući se neograničenoj konkurenciji u ekonomskim odnosima, on zahtijeva da se ekonomija ustroji na načelima društvene pravednosti i društvene ljubavi, od kojih se prva u prvom redu tiče institucija i dužnosti, a druga nutarnjeg motiviranja i animiranja. Evo kako on to objašnjava: »Zato je nužno da se na društvenoj pravednosti nadahnjuju nacionalne institucije, štoviše, i sav društveni život; a još je potrebnije da ta pravednost doista bude djelotvorna, odnosno da stvara pravni i socijalni red kojim će se nadahnjivati cijelo gospodarstvo. A društvena ljubav mora biti kao neka duša tog reda što ga javna vlast mora braniti i čuvati svim silama« (QA 89).

Pojašnjavajući na drugom mjestu to shvaćanje, papa dodaje: »Doista, iako pretpostavimo da svaki pojedinac konačno postigne sve što mu po pravu pripada, još uvijek preostaje ljubavi široko polje djelovanja: naime sama pravda, iako se i najvjernije vrši, dostajat će tek da ukloni uzroke društvenih borbi, ali nikad neće moći ujediniti srca i združiti duše« (QA 138). Ljubav zapravo daje temelj svim odredbama i ustanovama koje reguliraju odnose među ljudima. To znači da su one bez nje bezuspješne, makar kako se činile savršenim.

U enciklici *Divini Redemptoris* naglašena je pak činjenica da ljubav ne može biti prava ako ne vodi računa o pravednosti, koja se ne može nadomjestiti milosrdem i milostinjom. Zato Pio XI. upućuje oštru kritiku onim katoličkim krugovima koji su u gospodarskom životu zanemarili pravdu: »Istina je, nažalost«, – kaže papa – »da je način djelovanja određenih katoličkih krugova doprinio da se poljulja povjerenje radnika u religiju Isusa Krista. Oni nisu željeli shvatiti da kršćanska ljubav zahtijeva priznavanje određenih prava koja pripadaju radniku i koja mu je Crkva izričito priznala« (DR 50).

c) Nerazdvojjivost pravde i ljubavi

Pravda i ljubav su dakle nerazdvojive. Prvo što ljubav zahtijeva jest pravda, koja pak svoju puninu dostiže samo u ljubavi. Ta je misao osobito lijepo izražena u dokumentu *Pravda i mir* III. biskupske sinode, gdje čitamo: »Ljubav prema bližnjemu i pravednost ne mogu se odijeliti jedna od druge. Ljubav prije svega uključuje apsolutan zahtjev za pravdom, to jest priznavanje dostojanstva i prava svoga bližnjega. A pravda, sa svoje strane, ne može doseći svoju nutarnju puninu osim u ljubavi« (IM, u *Soc. dok. Crkve*, str. 389).

U istom se dokumentu ističe također da i ljubav i pravda nužno proizlaze iz kršćanske vjere: »Na temelju kršćanske poruke čovjekov stav prema drugim ljudima uključen je u njegovu stavu prema Bogu; njegov odgovor ljubavi Božjoj, koja nas spašava po Kristu, postaje uspješan i stvaran tek po ljubavi i služenju drugim ljudima... Budući da je svaki čovjek vidljiva slika nevidljivoga Boga i brat Kristov, kršćanin u svakom čovjeku nalazi Boga samoga, s njegovim apsolutnim zahtjevom pravde i ljubavi« (isto).

d) Milosrđe – pretpostavka pravde

Na još jednu nijansu odnosa ljubavi i pravde ukazao je Ivan Pavao II. Oslanjajući se na iskustvo prošlosti i sadašnjosti, on upozorava »da pravednost nije dovoljna sama sebi, štoviše, da ona može dovesti do sebenijekanja i samouništenja, ne dopusti li onoj dubljoj snazi, to jest ljubavi, da oblikuje život u njegovim različitim dimenzijama« (DM 12).

Za obrazloženje tog stajališta Papa navodi kako programi zasnovani na ideji pravednosti u praksi – zbog osvetljivosti, mržnje i želje da se neprijatelj uništi – vrlo često doživljavaju pravo izobličjenje i postaju suprotnost pravednosti, iako se poduzimaju u njeno ime. Papa misli da su ljudi toga oduvijek bili svjesni, o čemu svjedoči i poznati aksiom: »*sumum ius, summa iniuria*« (isto).

Razumije se, time Ivan Pavao II. ne želi obezvrijediti pravednost i poredak što se na njoj zasniva; želi samo pokazati »kako je prijeko potrebno prijeći onim još dubljim snagama duha koje uvjetuju sam poredak pravednosti« (isto). A to je upravo ljubav koja »objedinjuje i ujedno uzdiže snage unatoč svim teškoćama prishološke i društvene naravi« (DM 14) i koja, »u uzajamnim ljudskim odnosima, nikada nije jednostran čin ili postupak« (isto). Svaki čovjek, naime, pa tako i onaj koji drugima čini milosrđe, prima Božje milosrđe i upućen je na milosrđe ljudi.

Stoga milosrđe predstavlja tako reći »najdublji izvor pravednosti« (isto), jer se smisao pravednosti tek u njemu ostvaruje. Ono, naime, daje čovjeku ne samo nešto što mu pripada (izvanjska dobra) nego ga također vraća njemu samome; ono ne uspostavlja među ljudima jednakost samo u odnosu na izvanjska dobra nego omogućuje »da se ljudi međusobno susreću u vrednoti samog čovjeka« (isto). Milosrđe daje pravednosti nov sadržaj, tj. praštanje koje je izraz svijesti da smo svi dužnici jedni drugima te stoga jedni druge treba da u ljubavi prihvaćamo i podnosimo.

Očito je, dakle, da humani svijet, odnosno »civilizaciju ljubavi«, nije moguće realizirati ako se pravednost ne upotpuni milosrđem: »Tako milosrđe postaje prijeko potrebno počelo da se među ljudima oblikuju uzajamni odnosi u duhu dubokoga poštovanja prema svemu što je ljudsko i u duhu međusobnog bratstva. Nemoguće je postići tu svezu među ljudima, ako želimo međusobne odnose određivati jedino mjerilom pravednosti. Na svim razinama međuljudskih odnosa ona mora doživjeti tako reći značajnu »korekciju« sa strane ljubavi koja je, kako to obznanjuje sveti Pavao, 'velikodušna' i dobrotiva, ili, drugim riječima, u sebi nosi značajke milosrdne ljubavi, tako bitne za evanđelje i kršćanstvo« (DM 14).

e) Ljubav i solidarnost

Jednako su tako ljubav i solidarnost međusobno neraskidivo povezane. Ivan Pavao II. ističe da solidarnost nije neka neodređena sućut ili ganuće prema onima koji su u slabijem položaju. Solidarnost je moralna i socijalna vrлина koja znači »čvrstu i postojanu odlučnost zauzeti se za opće dobro« (SRS 38). Kao takva, ona je dijametralno oprečna porocima pohlepe za dobiti i žedi za vlašću, koji stvaraju nepravde i kočje puni razvoj. Solidarnost pokazuje da se svi članovi društva međusobno priznaju kao odgovorne osobe i da svi čine za opće dobro ono što je u njihovoj moći.

To znači da je solidarnosti svojstvena samozatajnost koja je čini bliskom kršćanskoj ljubavi i služenju. Zato je za Ivana Pavla II. solidarnost »nesumnjivo kršćanska krepost«, koja u svjetlu vjere poprima »specifično kršćanske razmjere posvemašnje dobrohotnosti, praštanja i pomirenja« (SRS 40).

Solidarnost, prema tome, proizlazi iz istog izvora kao i ljubav. To je svijest o zajedničkom Božjem očinstvu i o bratstvu svih ljudi u Kristu, koje je dublje i temeljitije nego sve prirodne spone među ljudima. Stoga solidarnost i ljubav ima zapravo iste mjere i kriterije. To su Božja ljubav i solidarnost prema svim ljudima, što je očitovano na nenadmašiv način u životu i djelu Isusa Krista. To je srž poruke evanđelja.

IV. ZNAČENJE TEMELJNIH DRUŠTVENIH NAČELA

1. Formalno značenje društvenih načela u nauku Crkve

Ističući važnost temeljnih društvenih načela, Crkva ne želi ponuditi neki svoj društveni model, koji bi konkurirao postojećim modelima. Crkva kao institucija smatra da nema ni ovlasti, a prema tome ni dužnosti, da traži i predlaže nove putove i modele društvenog suživota. Ali je zato kršćanima, bilo kao pojedincima bilo kao skupinama, dužnost i obveza da – u svjetlu svoje vjere i osnovnih postavki crkvenoga društvenog nauka – zajedno sa svima zainteresiranim i odgovornim traže konkretna rješenja i odgovore. A Crkva svojim društvenim naukom želi i svojim članovima i svim ljudima dobre volje, kojima je povjerena društvena skrb i odgovornost, pružiti neophodnu idejnu pomoć i duhovnu orijentaciju.

U tom smislu osnovna načela crkvenoga društvenog nauka imaju više formalno značenje, »tj. ona nisu produktivna u smislu da se iz njih dadnu izvesti konkretna rješenja ili politički programi; naprotiv, njihova je funkcija kritička; vrijednost im je u tome da pružaju kriterij kojim treba mjeriti sva rješenja koja se nude na izbor.«²⁷ To također znači da Crkva ne želi dati prednost ovom ili onom društvenom programu ili modelu; ona ističe samo ono što svaki društveni program i model mora nužno ispunjati da bi bio u službi promicanja ljudske osobe i općeg dobra.

Unatoč toj »formalnosti«, socijalna načela nisu ipak besadržajna. To W. Kerber izvrsno pokazuje na primjeru socijalne pravde: »Već najopćenitija i tradicionalna definicija pravde kao 'suum cuique', usprkos svojoj apstraktnosti i neodređenosti, izražava barem presudni osnov svakog prava: priznavanje svake ljudske osobe kao subjekta prava (koja treba pobliže odrediti). Time se ljudsko društvo izdiže nad stanje čiste samovolje i vlasti jačega te se stavlja na razinu razuma i slobode, na kojoj se za ono što se zahtijeva traži i obrazloženje.« U tom smislu »pojam 'socijalne pravde' sposoban je držati otvorenim horizont – koji u pojedinim znanostima izgleda previše sužen – za viziju svijeta

²⁷ O. von NELL-BREUNING, *Soziale Sicherheit? nav. dj.*, str. 236.

u kojem je svim ljudima, također i posebice siromašnima i slabima, moguć bogatiji, ispunjeniji, humaniji život«. ²⁸

To se isto može reći i za solidarnost i ljubav. I prije nego u određenoj situaciji konkretno odredimo što tu znači biti solidaran i što je u skladu sa zapovijedi ljubavi prema bližnjemu, samo načelno usvajanje ovih načela znači već neko prevladavanje društvenog individualizma i formalizma, jer ona kao takva predstavljaju viziju društva u kojemu pojedinci neće jedni drugima biti zatvoreni i ograničeni samo na ispunjavanje pravnog minimuma, nego će imati svijest zajedništva, bratstva i prijateljstva te će jedni prema drugima biti uslužni, velikodušni, dobrotivi, strpljivi itd. Možemo dakle reći da su u samoj spremnosti da se ta načela poštuju na neki način već anticipirani i konkretni odgovori koji se tek raznim problemima traže.

2. Kako se društvena načela konkretno primjenjuju?

Kako će se društvena načela primijeniti u konkretnim slučajevima, to ovisi o samom slučaju kao i o mogućnostima pojedinaca, raznih društvenih tijela i same države. Npr. prema načelu supsidijarnosti država treba pomagati i nadopunjati obitelj u odgoju djece, a ako je potrebno, dužnost joj je da je na nekim područjima i posve zamijeni. »Time je postavljen kriterij; o tome, koja područja obitelj 'ne može pokriti' i kako je onda treba 'nadopuniti' i koji su to možebitni 'nužni slučajevi' koji prisiljavaju na 'zamjenu', o tome samo načelo ništa ne kaže; o tome treba pitati činjenice, ukupnu situaciju, te tražiti savjet od iskustva, razboritosti i životne mudrosti«, kaže Nell-Breuning. ²⁹

Pri konkretnoj primjeni društvenih načela od najveće je važnosti svijest što je čovjek i određena društvena sredina imaju o sebi. Drugim riječima, konkretna primjena društvenih načela događa se uvijek kao samointerpretacija čovjeka. To jednako vrijedi za shvaćanja koja društvena načela zasnivaju na naravnom zakonu i za ona druga koja ih nastoje izvesti isključivo iz kršćanske Objave. Naime, koja su prava i dužnosti zasnovani na naravi stvari i čovjeka, ili što je objavljena istina, a što njen vremenski i povijesni 'omot', to se ne može odlučiti prizivanjem na samu narav ili na biblijske tekstove (to bi bilo kretanje u krugu), nego je to stvar razumske, filozofske ili teološke interpretacije, koja sa svoje strane ovisi o stupnju ljudske i kršćanske samosvijesti onih koji je čine. ³⁰

Ne upada li Crkva u jeftini moralizam kad ostaje na formalnom proklamiranju društvenih načela, ne određujući i njihovu konkretnu primjenu? To je prigovor koji se često može čuti. No Crkva time ne želi ostati po strani stvarnih društvenih problema; želi samo činiti ono što je u njejoj nadležnosti i na što ona ima neotuđivo pravo. Osim toga, ako Crkva kao ustanova i ostaje na općoj i načelnoj razini, to ne bi smjelo vrijediti i za njezine članove koji su – kako smo već rekli – pozvani da se zajedno sa svim ljudima dobre volje zauzimaju za izgradnju humanijeg svijeta.

²⁸ W. KERBER, *nav. dj.*, str. 91.

²⁹ O. von NELL-BREUNING, *Soziale Sicherheit, nav. dj.*, str. 236.

³⁰ Usp. W. KERBER, *nav. dj.*, str. 80 sl. i 85 sl.

V. ORIJENTACIJA ZA NAŠU DRUŠTVENU OBNOVU

Da su ova shvaćanja temeljnih načela društvenog života vrijedna pomoć i orijentacija i za našu društvenu obnovu, u to uopće nema sumnje. Ali nama nije moguće s tim se ovdje pobliže baviti. Stoga ćemo se ograničiti na neke natuknice.

1. Prioritet ekonomske i pravne sigurnosti

Iz komunističkog sistema naše je društvo – potkraj 80-ih godina 20. stoljeća – izišlo ekonomski i pravno uzdrmano. U podjednakoj krizi našle su se sve privredne grane i svi slojevi pučanstva. Nametnuti rat (1991) tu je krizu još više zaoštrio. Posljedica toga je velika ekonomska nesigurnost najvećeg dijela stanovnika Hrvatske. To pak stanje ugrožava i sve ostale reforme, osobito uspostavu pravne države. Dok su naime ljudi gladni, nema puno smisla ni koristiti isticati njihova prava i govoriti o bilo kakvoj pravdi.

Sve nam to potvrđuje koliko je Crkva u pravu kad ističe temeljno značenje socijalne pravde u društvenim odnosima. Riječ je o tome da se ta ekonomska sigurnost što prije zamčči svim građanima. Mislim da pritom ne smijemo smetnuti s uma ni to da naš narod i svi ostali narodi koji se nalaze u sličnoj situaciji imaju naravno pravo da nam međunarodna zajednica pomogne u prevladavanju sadašnje krize. Kako smo vidjeli, Crkva jasno upozorava na tu dužnost međunarodne zajednice. Međunarodna pomoć nije dakle milostinja, koju nam netko daje jer je velikodušan, nego je zahtjev naravne pravde i opće namjene zemaljskih dobara. Ako to znamo, ne bismo trebali imati kompleks manje vrijednosti dok primamo tuđu pomoć.

Ključno je pitanje kako zamččiti u toliko potrebnu ekonomsku sigurnost. Svojim društvenim naukom, osobito onim što je Ivan Pavao II. istaknuo u enciklici *Centesimus annus*, Crkva je u tom pogledu dala jasnu orijentaciju svim katolicima i svim ljudima dobre volje: bez proizvodne učinkovitosti, tj. bez tržišne privrede, nema ni ekonomske sigurnosti. Ali se pritom ne smiju zaboraviti ni neka upozorenja Crkve, prije svega upozorenje da postoje vrednote koje nisu za tržište, i njen zahtjev da se tržišni odnosi odvijaju u čvrstim juridičkim i političkim okvirima, jer samo tako tržišna privreda može biti u službi općeg dobra.

Čini se da važnost ovih crkvenih uputa za našu sadašnju situaciju ne može biti precijenjena. Naime, želeći da se što brže ekonomski razvijemo i što više privučemo strani kapital, može se lako dogoditi da tržišnoj privredi ne odredimo čvrste juridičke okvire ili da na tržište stavimo i ona dobra koja ulaze u samu bit našega nacionalnog bića. Na taj način bismo možda jedan oblik siromaštva dokinuli, ali bismo pod drugim vidovima vjerojatno postali još siromašniji (siromaštvo, po shvaćanju Crkve, nije samo ekonomska nego i duhovna kategorija).

Dakako, i drugi aspekti crkvenog shvaćanja socijalne pravde nisu za naše prilike manje važni. Npr. odgovarajuće vrednovanje rada, koji je u starom režimu bio toliko obezvrijeđen da radnik od njega nije mogao živjeti. Zahtjevi Crkve da se radniku daje takva plaća kako bi on i njegova obitelj mogli od nje

dolično živjeti, s time da se rad odvija u humanim uvjetima, da poduzeća budu prije svega zajednice osoba, gdje će radniku biti omogućeno sudioništvo i stvaralačka inicijativa i sl., sve su to naglasci o kojima bismo pri demokratskoj obnovi našeg društva i te kako trebali voditi računa. A što reći o potrebi odgovarajuće brige za obitelj, za selo i poljoprivredu, koji su koliko zabludama prijašnjeg režima toliko i ratnim razaranja dovedeni u gotovo bezizlaznu situaciju? Jasni stavovi Crkve da stabilnost društva nije moguća bez pravednog razvoja svih područja društvenog života, svih grana privrede i svih krajeva pojedine zemlje, upozoravaju nas u najmanju ruku da preko tih problema olako ne prelazimo.

2. Ispravno shvaćena uloga države

Razumije se, pri svemu tome nenadomjestiva je i uloga države, koju također tek trebamo izgraditi. U crkvenome društvenom nauku nalazimo i pod tim vidom vrlo korisne upute i smjernice, pogotovo glede odnosa države prema ekonomskom području i prema društvu uopće.

S obzirom na ekonomiju država ne smije, prema crkvenom shvaćanju, pretjerano zadirati u tržišne mehanizme, jer bi time štetila i ekonomskoj i građanskoj slobodi. Uloga se države ne smije svesti ni na pružanje »asistencije«, iako Ivan Pavao II. priznaje i pozitivne doprinose tzv. »asistencijske države« (usp. CA 48). Na državi je prije svega da jamči individualne slobode i vlasništvo, stabilan novac i djelotvorne javne službe kao i to da, u duhu načela supsidijarnosti, »nadzire i vodi vršenje ljudskih prava na ekonomskom sektoru« (CA 48).

Znajući za sve zablude komunističkog sistema, ali i za lutanja i dvoumljenja kapitalizma i liberalizma na tom području, možemo shvatiti svu važnost ovih crkvenih pogleda i stavova koji nam pomažu da ne upadnemo u iste pogreške.

3. Nužnost duhovne i moralne obnove

Zajedno s ekonomskim i pravnim komunistički je sistem razorio i duhovne i moralne osnove našeg društva. Zahvaljujući materijalizmu koji je desetljećima širen svim mogućim sredstvima, u svijesti našeg naroda uhvatio je duboko korijenje moralni i vrednosni relativizam. S prisilnim kolektivizmom razvio se i individualizam od kojega naše društvo ne boluje ništa manje od zapadnih društava. Štoviše, pod nekim vidovima ta je bolest u nas još raširenija i opasnija, jer u bivšim komunističkim društvima individualizam nije značio samo isključivu zaokupljenost vlastitim interesima nego i krajnje nepovjerenje u drugoga bilo kao pojedinca bilo kao instituciju. Tom nepovjerenju, koje je uzrok tolikim nepravdama i koje nije prevladano demokratskim promjenama, ratni je sukob nadodao još i međunacionalnu podijeljenost i netrpeljivost, koje su i ranije bile latentno prisutne.

Očito je da takvo duhovno i moralno ozračje ne pogoduje demokraciji i pravnoj državi, koje pretpostavljaju solidarnost, povjerenje i dijalog. Stoga je

crkveno naglašavanje tih vrednota i društvene ljubavi nemala duhovna i moralna potpora svima koje se u nas zauzimaju za korjenitu društvenu obnovu. A treba li uopće isticati i druge vidove pomoći koje Crkva samim svojim poslanjem i djelovanjem može na tom području dati, a i stvarno daje?

SOZIALE GERECHTIGKEIT, SOLIDARITAET UND LIEBE
SEIT ENZYKLIKA »RERUM NOVARUM« BIS »CENTESIMUS
ANNUS«

Der Autor geht von der These aus, daß die Frage nach sozialer Gerechtigkeit, mit der Solidarität und Liebe unzertrennlich verbunden sind, den roten Faden darstellt, der der sozialen Lehre der Katholischen Kirche die innere Einheit und Ganzheit gibt. In der Hervorhebung der zentralen Rolle der sozialen Gerechtigkeit im gesellschaftlichen Leben, was Leo XIII. in seiner Enzyklika gemacht hat, wird ein bedeutender Umbruch in der Geschichte der sozialen Lehre der Kirche und einer der wichtigsten Beiträge der ersten päpstlichen Enzyklika gesehen. Im Artikel werden die Genesis des Begriffs der sozialen Gerechtigkeit in der philosophischen und theologischen Tradition, sowie seine Wandlungen in verschiedenen sozialen Dokumenten der Katholischen Kirche in den letzten hundert Jahren verfolgt. Dabei entdeckt der Autor die innere Verbindung der sozialen Gerechtigkeit mit den zwei anderen sozialen Grundprinzipien, deren Bedeutung ebenso, sowohl in der philosophisch-theologischen Tradition als auch in den sozialen Dokumenten der Kirche, genauer untersucht wird. Es geht um die Solidarität und Liebe. Die Gerechtigkeit setzt als ihre Möglichkeitsbedingung die Solidarität und diese die Liebe voraus. Der Autor kommt zur Einsicht, dass die Kirche, wenn sie diese Grundprinzipien des Gesellschaftslebens befürwortet, nicht nur auf einer rein formellen Ebene stehen bleiben, sondern auch inhaltliche Orientierungen anbieten will: sie behauptet damit, wenigstens antaenglich, bestimmte Grundwerte, die das Fundament des sozialen Lebens bilden sollen. Am Ende werden einige Anregungen für die kroatische gesellschaftliche Praxis nach dem Zusammenbruch des Kommunismus und nach der Gruendung des selbstaendigen kroatischen Staates suggeriert.