

članci

DRUŠTVENI NAUK CRKVE narav, aktualnost i problematika

Dr. Marijan VALKOVIĆ

OD PRAKSE I MORALNO-VJERNIH IZRIČAJA PREMA SUSTAVNOM IZLAGANJU

Nije potrebno posebno isticati kako kršćanska vjera nije samo prihvaćanje i ispovijedanje vjerskih istina ili dogmi nego još više život u skladu s tim istinama. Uz pravovjerje, ortodoksiju, potrebna je odgovarajuća životna praksa, ortopraksa. To je toliko poznato i očito da nije potrebno navoditi biblijske tekstove ili značajne crkvene dokumente. A i povijest Crkve pokazuje koliko Crkva drži do praktične primjene vjere u životu (isticanje dobrih djela, milostinja, karitas itd.).

Teže je pitanje kad se s individualnog stajališta krene prema zajedničarskom ili društvenom. Općenito je poznata činjenica da u Starom zavjetu ima veoma mnogo propisa i ustanova gospodarske, društvene i političke naravi: razni propisi s obzirom na siromašne, nadničare, udovice, siročad i strance, ustanova jubilarne godine (barem načelna i kao ideal, jer egzegeti nisu baš sigurni da li i koliko se ona provodila u praksi) sa svojim društveno-gospodarskim posljedicama (opraštanje dugova, oslobađanje robova, vraćanje prodane zemlje prvotnim vlasnicima). Veoma su snažni socijalni izazovi velikih starozavjetnih proroka (Amos, Izaija, Jeremija, Ezekijel), koji nemilosrdno žigošu kult bez etičko-socijalne sastavnice.

Mnogo je diferenciranije pitanje s obzirom na Novi zavjet. Naoko naime izgleda kao da se Isus brine samo za individualno-duhovnu stranu čovjekova života, bez osvrtnja na gospodarske, društvene i političke prilike svoga vremena, tako da će tzv. »eshatološka škola« među protestantima zastupati mišljenje kako Isusu uopće nije bilo stalo do socijalne problematike, jer je naviještao skori završetak povijesti i svijeta. To će mišljenje dijeliti i pioniri sociologije religije Ernst Troeltsch i Max Weber.

Valja priznati da je Isus ponajprije naviještao čovjekov odnos prema Bogu, apsolutnom i sveobuhvatnom temelju i cilju svega stvorenoga, unutar one pojave i zbilje koje je on nazivao »kraljevstvo Božje«. No taj odnos ima svoje lice i naličje: ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjemu, kako je to sržno i tematski izraženo u »velikoj zapovijedi ljubavi« (Mt 22,34–40; Mk 12,28–34; Lk 10,25–28). Isto je tako od golema značenja onaj tekst o posljednjem sudu

kod sv. Mateja (Mt 25,31–46). Isus govori proročkim stilom, koji nadilazi sustavne kategorije; on izaziva i drma iz mrtvila i pospanosti. Osim toga, on ne navješćuje »kraljevstvo Božje« samo riječima, nego »sveukupnom svojom prisutnošću i pojavom, riječima i djelima, znacima i čudesima, a osobito svojom smrću i slavnim uskrsnućem od mrtvih i konačno poslanjem Duha istine« (DV 4). U toj objavi nema sustavna i cjelovita prikaza etičkih i socijalnih problema. No imamo pojedine izreke, geste, natuknice i proročke izraze i opise, neke izričite a neke više »in nuce«, polazeći od kojih će Crkva tijekom povijesti nastojati pronalaziti odgovore i rješenja na konkretne probleme. Već u Novom zavjetu imamo brojne primjere te konkretizacije kad sv. Pavao i drugi novo-zavjetni pisci budu morali ulaziti u konkretan život prvih kršćanskih zajednica (ženidbeni i obiteljski moral, odnos prema vlasti i državi, karitativno-socijalni rad /siromašni, udovice/ itd.). Danas to nalazimo razrađeno u brojnim djelima o novozavjetnoj etici, individualnoj i socijalnoj.¹

Što se Crkva bude više razvijala, to će apostolski i crkveni oci biti primorani da još više obrađuju i konkretiziraju moralnu i socijalnu problematiku, već prema prilikama vremena i tadašnje civilizacije. U njihovim spisima nalazimo odgovore na konkretne zahtjeve i izazove za kršćanski život u grčko-rimskoj civilizaciji: spolni i obiteljski moral, djevičanstvo, obnašanje državnih službi i sudjelovanje u vojsci (i ratu), pitanje materijalnih dobara, igre i razonoda, odijevanje i moda itd. Problemi su bili životno akutni u pretkonstantinovsko doba, ali i pošto je kršćanska vjera dobila slobodu 313. godine i za cara Teodozija 391. postala službenom vjerom Rimskog Carstva. Javni život i zakonodavstvo još će dugo biti prožeti etičko-socijalnim vrijednostima dotadašnje civilizacije te će kršćani morati izgrađivati i braniti svoja stajališta.² To naučavanje neće biti »sistematsko« u modernom smislu riječi, kao što to neće biti ni teologija općenito sve do pojave skolastike u 12. i 13. stoljeću.

Veliki teolozi visokoga srednjeg vijeka obrađivat će etičko-socijalne probleme unutar jedne zaokružene teologije (»theologia est una«), sintetički pogled koji nam je uvijek, što je više moguće, spajati s danas nužnom i nametnutom potrebom specijalizacije.

Iznenadujuće je koliko je Toma Akvinski u svojoj *Teološkoj sumi* dao prostora moralnim, velikim dijelom i socijalnim pitanjima (središnji, drugi dio

1 Jedno od najboljih priručnika s katoličke strane jest R. SCHNOKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Band 1: *Von Jesus zur Urkirche*, Freiburg, Herder, 1986; Band 2: *Die urchristlichen Verkündiger*, ondje, 1988. Usp. također *Neues Testament und Ethik*. Festschrift für R. Schnackenburg, ur. H. MERKLEIN, ondje, 1989. U ovim djelima navedena je obilna bibliografija, katolička i protestantska.

2 J. E. KREK, *Socijalne organizacije prvih kršćana*, u: *Vrhbosna 22* (1908), str. 30–35, 64–66, 127–130; I. GIORDANI, *The Social Message of The Early Church* (Patterson, N. J. 1944 / prijevod s talijanskog). Isti je autor prije toga napisao *Il Messaggio Sociale di Gesù i Il Messaggio sociale degli Apostoli*; A. J. MALHERBE, *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia, 1983; R. M. GRANT, *Early Christianity and Society*, New York, 1977; L. J. SWIFT, *The Early Fathers on War and Military Service*, Wilmington (U.S.A.), 1983; W. A. MEEKS, *The Moral World of the First Christians*, Philadelphia, 1986; E. A. CLARK, *Women in the Early Church*, Wilmington, 1987; P. C. PHAN, *Social Thought. Message of the Fathers of the Church*, Wilmington, 1984; F. X. MURPHY, *The Christian Way of Life*, Wilmington, 1986. Nije potrebno posebno spominjati klasična djela pionira sociologije religije E. Troeltscha, M. Webera i dr.

svoga glavnog djela, koji se zbog svoje opsežnosti opet dijeli u dva dijela, I-II i II-II). Doduše, njegova je metoda pretežito načelne i univerzalne naravi, u čemu je i snaga skolastičke metode, ali i opasnost prevage deduktivnog mišljenja. Srećom imamo u novije vrijeme nekoliko knjiga biranih tekstova iz bogatog opusa Tome Akvinskoga, uz poneko manje djelo prevedeno u cijelosti.³ Primjena na konkretnu zbilju očitovat će se najprije na području politike, kao u Tominu spisu *De regimine principum* i sličnim djelima, što su ih često sastavljali teološki savjetnici kraljeva ili knezova ili, čak, ovi sami za svoju djecu. Odatle brojna *Zrcala za knezove* (Fürstenspiegel) u kasnijim stoljećima.

S razvojem međunarodne trgovine i bankarstva u kasnome srednjem vijeku (Venecija, Firenca, Frankfurt, Augsburg /»Fuggerstadt«/, sajmovi u francuskoj pokrajini Champagni, Brabant itd.), a posebice otkriće novih svjetova učinit će da će se moralisti morati pozabaviti i konkretnim gospodarskim pitanjima. Već je pod utjecajem nominalizma moralna teologija nastojala polaziti od konkretnoga. Sv. Antonin, dominikanac, kao nadbiskup Firence usred 15. stoljeća (1446–1459), u svojim brojnim moralno-pastoralnim djelima raspravljat će o konkretnim pitanjima gospodarske naravi na koja je nailazio u svome pastoralnom radu u firentinskoj republici, tada već na putu kapitalističkog načina proizvodnje.⁴

Kad se oko 1600. bude moralna teologija osamostalila kao zasebna teološka disciplina,⁵ ekonomsko-socijalna problematika bit će uključena u traktat o VII. Božjoj zapovijedi (»Ne ukradi!«, u priručnicima isusovačkog tipa), odnosno u traktat o pravednosti u priručnicima više tomističkog smjera. Klasično će u tom pogledu biti djelo L. Lessiusa, isusovca i Suárezova učenika *De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus* (Louvain, 1605). Pod utjecajem novih okolnosti on će držati prikladnijim da izričito vidi novu problematiku pod aspektom pravednosti i prava (u tome je imao velik uzor u dominikancu Francisku de Vitoria).⁶

Već prije nastupa moderne industrijske civilizacije mnogi su sanjali, posebice čitajući Platona, o idealnome društvenom uređenju, odnosno idealnoj državi (Th. More, F. Bacon, T. Campanella, naš Cresanin F. Petriš i dr.). Mnogo će značajniji biti filozofi Thomas Hobbes, John Lock i Jean Jacques Rousseau, a u bujanju liberalnog kapitalizma nakon francuske revolucije tzv. »rani socijalisti«.⁷

3 Toma AKVINSKI, *Izabrano djelo*, izabrao i priredio T. Vereš, Zagreb, 1981; ISTI, *Država*, prijevod s lat. izvornika i bilješke priredio T. Vereš, studiju *Politički nazori Tome Akvinskoga* (D. Bigongiari), preveo M. Jeličić, Zagreb, 1990; ISTI, *Izbor iz djela*, 2 sv., prev. V. Gortan i J. Barbarić, izbor, redakcija i predgovor B. Bošnjak, Zagreb, 1990.

4 P. BIGO, *La doctrine sociale de l'Eglise*, Paris, 1966, str. 115sl.; vrlo lijep pregled daje H. PIRENNE, *Economic and Social History of Medieval Europe*, New York, 1937. (franc. original je iz 1933).

5 Nešto o tom osamostaljenju opisano je u članku: M. VALKOVIĆ *Antun Kačić i njegovo »Bogoslovje diloredno«*. U povodu 250. obljetnice prvog priručnika moralne teologije na hrvatskom jeziku, u BS 49 (1979) 4, str. 498–506.

6 Usp. J. HÖFFNER, *Wirtschaftsethik und Monopole im 15. und 16. Jahrhundert*, Jena, 1941. Veoma solidne studije o tom razdoblju mogu se naći u djelu: L. VEREECKE, *Da Guglielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori*, Saggi di storia della teologia morale moderna 1300–1787. Ed. Paoline, 1990.

7 Glavne tekstove iz njihovih djela preveo je, popratio bilješkama i predgovorom Mile Joka (više svezaka u izdanju »Školske knjige«, Zagreb, 1978–1982).

PITANJA O DRUŠTVENOM »NAUKU« CRKVE

Općenito se spominje da je katolički društveni nauk započeo s enciklikom Lava XIII. »Rerum novarum«. To je u biti istina, iako je i prije bilo crkvenih intervenata gospodarske, socijalne i političke naravi. O enciklikama u modernom smislu može se početi s papom i velikim pravnikom Benediktom XIV. (»Vix pervenit« 1745: riječ je o nepoštenoj zaradi novcem, zajmovima, kapitalom i ugovorima) te nastaviti s Klementom XIV. (»Inscrutabili divinae« 1769), Pijom VI. (»Inscrutabili divinae« 1775. i »Charitas quae« 1791), Pijom VII. (»Diu satis« 1800; »Ecclesiam a Jesu Christo« 1821), Lavom XII. (»Ubi primum« 1824) i Pijom VIII. (»Traditi humilitati Nostrae«, 1824). Posebnu će pažnju – i kritiku – izazvati enciklika »Mirari vos« Grgura XVI. 1932, a osobito glasoviti »Syllabus« i enciklika »Quanta cura« Pija IX. 1864.

Enciklika pape Lava XIII. »Rerum novarum« nije bila »generatio spontanea«. Prethodili su brojni poticaji praktične i teoretske naravi.⁸ Možda je korisno dodati »votum« kojim je skupina od osam biskupa već na Prvom vatikanskom saboru (1870) predlagala da se Sabor pozabavi pitanjem socijalizma i, posebice, radničkim pitanjem: »Svi ljudi dobre volje očekuju i usrdno mole od ekumenske sinode da se ona udostoji navijestiti i obraniti istinska i nepovrediva načela društvenog poretka. To su prije svega katolički radnici koji podižu oči i ruke k Majci Crkvi da bi ona u srcima svih ljudi opet probudila zakone kršćanske ljubavi i pravednosti i da ih u društvu ovrijedni.«⁹ No tek enciklika »Rerum novarum« dat će službeno odobrenje za ono što će se tijekom minulih sto godina razviti, na praktičnom 'polju, kao socijalno-politički pokret i, u teoretskom pogledu, kao »društveni nauk Crkve«.

Sam izraz »društveni nauk Crkve« (*doctrina socialis Ecclesiae*), upotrebljavan ranije dosta općenito, postat će nakon enciklike »Quadragesime anno« (br. 20) i za vrijeme Pija XII. »terminus technicus« za ono što Crkva ima reći o socijalnim problemima. Pio XII. posebice će naglašavati zaokruženost i trajnu vrijednost »društvenog nauka Crkve«, koji je sastavni dio crkvenog naučavanja. I Ivan XXIII. upotrebljava i naglašava ovaj izraz u enciklici »Mater et Magistra«, ali već ga nema dvije godine kasnije u enciklici »Pacem in terris«. Izbjegavao je taj izraz i Drugi vatikanski sabor. Dolazi samo jedanput u pastoralnoj enciklici »Gaudium et spes« (br. 76), ali koncilski peritus J.–M. Chenu tvrdi da je sam izraz »doctrina socialis Ecclesiae« kao takav unesen u tekst nakon izglasavanja u koncilskoj auli.¹⁰ Izraz je davao povoda da se misli kako Crkva ima zaokruženo izrađen društveni nauk, trajan i nepromjenljiv, koji bi samo trebalo deduktivno primjenjivati na promjenljive okolnosti života. Ta deduktivna metoda nije mogla više odolijevati povijesnim i sociologijskim argumentima. Više se počeo upotrebljavati izraz »enseignement, insegnamento, teaching«, hrvatski »naučavanje, nauk«, dajući naslutiti da Crkva ima svakako

8 Usp. M. VALKOVIĆ, *Razvoj katoličkoga socijalnog nauka od Lava XIII. do Pavla VI*, u: BS 3–4/1989, str. 250sl. i, dopunjeno u: *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Uvod, Zagreb, KS, 1991, str. V sl.

9 Coll. Lac. VII, 860. Usp. J. SCHASCHING, *Društveni nauk II. vatikanskog koncila*, u: Svesci 70–73/1991, str. 12.

10 M.–D. CHENU, *La doctrine sociale de l'Eglise comme idéologie*. Podatak je prema njemačkom prijevodu *Kirchliche Soziallehre im Wandel*, Fribourg/Luzern, 1991, str. 91sl.

što reći o društvenim pitanjima, ali to nije gotova »doktrina« i zaokruženi i zatvoreni sustav koji bi trebalo jednostavno primjenjivati.

Sadašnji papa Ivan Pavao II. u svojim socijalnim enciklikama i u svojim govorima veoma ističe »socijalni nauk Crkve«. Kratko nakon svog stupanja na papinsko prijestolje, u svom govoru na otvaranju Treće generalne konferencije latinsko-američkih episkopata (Puebla, siječanj 1979), on je naglasio nezamjenjivu ulogu »socijalnog nauka Crkve«, ali je odmah sljedećeg dana dao tumačenje o onom smislu koji mu je dao Pavao VI. u enciklici »Octogesima adveniensi«, tj. vodeći više računa o mjesnim i kulturnim prilikama, o kompetenciji laika i lokalne hijerarhije te o evanđeoskim inspiracijama (usp. OA 4). Drugim riječima, prihvaća se i induktivna metoda, koju će Ivan XXIII. u »Pacem in terris« i Drugi vatikanski sabor u »Gaudium et spes« označiti evanđeoskim izrazom kao promatranje »znakova vremena«. Zbor za katolički odgoj u svojoj uputi »Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju« od 30. prosinca 1988. nastoji spojiti deduktivnu i induktivnu metodu.¹¹ Stota obljetnica enciklike »Rerum novarum« bila je prigoda da se provjeri što je »socijalni nauk Crkve« u svojoj teoriji i praksi, koje je dopune i promjene doživio i kakav mu je bio utjecaj u javnom životu. Unatoč brojnim kritikama, kao i hvalospjevima, čini se da će on u budućnosti imati važno značenje u životu Crkve i svijeta, ali uz brojne i neprestane dopune i korekture, budući da sadrži promjenljive i nepromjenljive elemente. Dok su nepromjenljivi dijelovi više općeniti, načelno-apsraktni, promjenljivi dijelovi zahvaćaju u povijesnu zbilju te ih, već prema razvoju povijesne zbilje, treba trajno revidirati. Prigodna enciklika Ivana Pavla II. »Centesimus annus« upravo je znak takva dvostrukog pristupa te stoga i znatan interes za nju u svijetu, makar i ne bilo lako shvatiti njezine stvarne domete.

PREVLADATI DUHOVNI I DRUŠTVENI INDIVIDUALIZAM

Skvako je najveći prinos u razvoju socijalnog nauka Crkve, gledan iz perspektive njezina poslanja, kako ona ne može cjelovito navješćivati evanđelje ako ujedno ne zahvaća i u konkretnu društvenu problematiku. U praksi to se uvijek i provodilo, barem u Katoličkoj Crkvi, što joj je nerijetko donosilo prigovore da se previše miješa u zemaljske stvari (time se ne želi reći da su ti prigovori uvijek bili neopravdani). Naime, osobito crkvena hijerarhija veoma je često bila u svezi ili u sukobima s političkim čimbenicima, dok su propovjednička i pastoralna literatura i praksa isticali potrebu ne samo ispovijedanja vjere nego i života po vjeri. Karitativno djelovanje bilo je već od prvih početaka kršćanstva veoma naglašavano, što je i posve razumljivo imajući pred očima njegovu evanđeosku utemeljenost. Uza sve to, u duhovnom životu kršćana i u evangelizaciji Crkve prevladavao je individualistički ton, prema onoj Augustinovoj »Deus et anima« kao srži spasenjskog problema. Osobito školski priručnici nisu dovoljno vodili računa o tome kako navješćivati evanđelje znači ujedno ozbiljno računati i sa socijalnom dimenzijom čovjekova života. Doduše, valja priznati da se i sociologija kao znanost tek afirmirala oko sredine 19. stoljeća, što će onda i utjecati na razvoj sistematske socijalne misli u Crkvi.

11 Br. 6 i 7. Vidi: *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, str. 629–630.

No trebat će dugo da se shvati kako je i socijalna dimenzija čovjeka sa svojim konkretnim strukturama također predmet evangelizacije. Na Drugome vati-kanskom saboru bit će rečeno kako treba prevladati individualističku etiku (GS 31), a dekret o reformi teološkog studija »Optatam totius« (br. 16) reći će, s obzirom na obnovu moralne teologije, kako je »dužnost kršćana da u ljubavi donose plodove za život svijeta«. Napuštena je time ona glasovita »fuga mundi«, koja je stoljećima znala prevladavati u nekim kršćanskim duhovnim krugovima, posebice redovničkim (uključujući i inače klasično duhovno djelo *Nasljedovanje Krista* Tome Kempenca). No najizričitiji zahtjev za integraciju socijalne dimenzije u poslanje Crkve bit će iznesen u dokumentu »Pravda u svijetu« III. sinode biskupa u Rimu 1971. Tu je rečeno u predgovoru: »Borba za pravdu i sudjelovanje u preobražaju svijeta u potpunosti nam se ukazuju kao sastavni dio propovijedanja Evanđelja: to jest poslanja Crkve za otkup čovječanstva i njegovo oslobođenje od svake potlačenosti.«¹² Tekst je uvršten na poticaj latinsko-američkih biskupa, osjeća se utjecaj »teologije oslobođe-nja«, a samu formulaciju izradili su teolozi Vincent Cosmao i Juan Alfaro. Tekst je nekima izgledao presmion, pa ga se nastojalo oslabiti.¹³ No tekst je sasvim u skladu s prevladavajućim modelom suvremene teologije, u kojem se socijalno-politički element isprepleće s mističkim. Često se ponavlja izreka K. Rahnera da će kršćanin budućnosti biti mistik ili uopće neće biti kršćanin, no Rahner se u isto vrijeme veoma zanimao za impulse koji su dolazili iz raznih modela političkih teologija i »teologije oslobođenja«. Biti mistik u socijalno-po-litičkom angažmanu kao da je temeljna crta kršćanske duhovnosti danas. Nije bez značenja da Ivan Pavao II. vidi duhovnost suvremenog čovjeka u ozračju rada (u »Laborem exercens«) a rad je, po njemu, ključ socijalnog pitanja. Ivan Pavao II. govorit će o »socijalnom grijehu«,¹⁴ čak o »strukturama grijeha« (SRS 36, 38–40; CA 38), izraz koji se ranije izbjegavao iz bojazni da ne bi oslabio pogled na osobni korijen grijeha. No dublja je analiza pokazala, a na to su upo-zoravale »političke teologije« i »teologija oslobođenja«, da se posljedice osobnih grijeha doista mogu pretvoriti u »strukture grijeha«, u grešni sistem, koji treba prevladati i promjenom mentaliteta i strukturalnim reformama.

TEMELJNA NAČELA

Tijekom minulih sto godina unutar katoličkoga socijalnog nauka izrasla su neka načela kao temeljne odrednice društvenog života. Polazište je svakako čovjek shvaćen kao osoba ne samo u individualnom nego i u društvenom po-gledu. Tu se odmah uočava razlika u polazištu između socijalnog nauka Crkve i deterministički orijentiranih teorija o društvenom životu, bilo u izvornom

12 *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, str. 392.

13 Pokušao je to biskup Torrella, tadašnji potpredsjednik Papinske komisije »Iustitia et Pax« na Biskupskoj sinodi 1974. Usp. Ch. M. MURPHY, *Action for Justice as Constitutive of the Preaching of the Gospel: What did the 1971 Synod mean?*, u: Ch. E. CURRAN / R. A. McCORMICK, *Readings in Moral Theology*, No. 5, New York / Mahwah, 1986, str. 150–166 (članak pretiskan iz *Theological Studies* 44/1983/, str. 298–311).

14 IVAN PAVAO II, *Pomirenje i pokora*, br. 16 (KS, Dokumenti 74).

Comteovu smislu (sociologija kao »physique sociale«) bilo u obliku marksističke ideologije (društveni život bitno kao »nadgradnja« gospodarskih procesa i struktura). Tradicionalno je bilo u socijalnom naučavanju Crkve stajalište da društveno-gospodarski život treba biti uređen imajući pred očima »opće dobro« (bonum commune, pojam koji je prevladavao u klasičnoj grčko-rimskoj etici i politici, ali koji je zbog nedovoljnog poznavanja pojma osobe, lako dovodio do instrumentalizacije i podjarmljivanja čovjeka. Razvojem kršćanskog pojma osobe, »opće dobro« kao vrhunsko mjerilo personalizirano je i prilično relativizirano, ali je sačuvalo i nadalje svoje značenje, posebice na gospodarskom polju. Tako i najnovija enciklika Ivana Pavla II. »Centesimus annus« ima svoje težište u IV. poglavlju, u kojem se tvrdi, dosljedno tradicionalnom naučavanju, da su materijalna dobra u prvom redu namijenjena svima (privatno vlasništvo i opća namjena dobara). Uz ta dva ključna pojma, čovjek kao osoba i opće dobro, tradicionalno je vezan pojam pravednosti, prema onoj Augustinovoj: Ako ukloniš pravednost, što su države doli razbojničke bande? Uz tradicionalnu trodijelnu podjelu pravednosti (iustitia commutativa, legalis seu generalis i distributiva), s osloncem na Aristotela, enciklika »Quadragesimo anno« (br. 58, 59 i passim) uvodi i pojam »socijalne pravednosti« (iustitia socialis), imajući pred očima da moderna socijalna problematika zahtijeva novu sistematiku i novu terminologiju. Osim pojma »socijalne pravednosti« uvodi se i pojam »socijalne ljubavi« (caritas socialis), iz svijesti, s jedne strane, da se socijalni problemi ne dadu dokraja riješiti pravom i pravednošću, nego da je potrebna i ljubav, a s druge, kao upozorenje da se ljubav ne suzi samo na individualne odnose. Tijekom tridesetih godina, a i kasnije, bit će veoma mnogo raspravljana u čemu je specifičnost »socijalne pravednosti« naspram tradicionalne trodijelne podjele. Autori će uglavnom isticati da je ona bitno sadržana u tradicionalnom pojmu pravednosti, samo su se razilazili u pitanju na koji način. Danas je pojam socijalne pravednosti postao općenito prihvaćen pojam, iako još uvijek ima razloga za teoretsko produbljenje i pojmovnu precizaciju.¹⁵ Iako ovi pojmovi izgledaju teoretski i apstraktni, ne bi bilo na odmet da im se posveti veća pažnja, danas kad svi veći ljudski problemi nailaze na etičke korijene.¹⁶

No nakon enciklike »Quadragesimo anno« razvit će se također dva konkretnija »načela«, o kojima će mnogo pisati njemački autori (Francuski će upotrebljavati drukčiju terminologiju), a poznati Oswald Nell-Breuning, glavni au-

15 Mnogo je diskusija izazvao John Rawls svojim djelom s područja socijalne filozofije *A Theory of Justice* (Oxford University Press 1972). Kod marksističkih teoretičara je pojam pravednosti bio, što je i razumljivo, veoma zanemaren. U duhu aristotelovsko-tomističke tradicije veoma je lijepa knjižica J. PIEPERA *Über die Gerechtigkeit* (München, 1953).

16 »Sve što je ljudsko postaje prije ili poslije, u jednom ili drugom obliku, moralnim problemom. Jer moral je svagdje kompetentan, a napose u poslovima koji ga se tiču; i kada nema prvu riječ, imat će posljednju... Moral uvijek ima posljednju riječ: opkoljen i progonjen od nemoralnosti, ali ne dokončan, on poznaje sve strane osvete i alibija: obnavlja se beskonačno, rada se iz svojeg pepela da bi nas zaštitio. Jer bez njega se ne može živjeti« (v. JANKÉLÉVITCH, *Le paradoxe de la morale*, Paris, 1981, str. 20, 34 i 49; usp. P. POUPARD, *Laičnost i etika*, u: Svesci 70–73/1991, str. 79). To je, na kraju krajeva, ono što je u tradicionalnoj katoličkoj moralnoj teologiji jezgrovitije rečeno načelom: »humanum ac morale convertuntur«, tj. nema humanosti bez moralne komponente i, obratno, svaki autentični moral ujedno je i human.

tor enciklike »Quadragesimo anno«, smatrat će ih temeljnim strukturalnim načelima društva.¹⁷ Načelo »supsidijarnosti, po sebi tako naravno, naći će svoju formulaciju u »Quadragesimo anno« (br. 80–81) – u vrijeme kad su se Europi nametali totalitarni sustavi komunizma, fašizma i nacionalsocijalizma, koji su dijelom teoretski zastupali, a svakako u praksi provodili autoritarni sustav društvenog uređenja. Ovo načelo, pravilno shvaćeno i dosljedno provedeno, oslobodilo bi društvo mnogih sukoba, koji veoma često ne potječu od baze, od pojedinih osoba, nego se postavljaju i zaoštravaju na vrhu. Pio XII. jednom je rekao kako ovo načelo vrijedi i za crkveno uređenje, ali mnogi u Crkvi i danas imaju autoritarno i piramidalno (s početkom na vrhu) poimanje Crkve, kao da Drugi vatikanski sabor u III. poglavlju Dogmatske konstitucije »Lumen gentium« nije nešto veoma važno rekao o »Božjem narodu«. Stoga začuđuje kako završni referat Druge izvanredne biskupske sinode u povodu 20. obljetnice završetka Drugoga vatikanskog sabora iz 1985. (referat je izradio kard. Daneels, a Sinoda prihvatila i Papa odobrio) tako bojažljivo i nesigurno govori o mogućnosti primjene načela supsidijarnosti u Crkvi.¹⁸ Primjena tog načela i u Crkvi je veliki desideratum.

Drugo veliko načelo, izvedeno iz društvene naravi čovjeka kao osobe, jest načelo solidarnosti, danas toliko poznato i u Crkvi i izvan nje. Ono, u misli Ivana Pavla II, uključuje i socijalnu pravdu i socijalnu ljubav. U današnjem napetom i kompliciranom svijetu solidarnost doista postaje temeljna krepost i opći društveni imperativ. Oswald Nell-Breuning pokraj života posebice će naglašavati potrebu ljudske solidarnosti, koja je u misli njegova učitelja i redovničkog subrata H. Pescha (1854–1926) imala ključno mjesto, tako da je katolički pogled na društveno uređenje, naspram liberalnog kapitalizma i kolektivističkog socijalizma, jednostavno htio označiti kao »solidarizam«. Bolje je da to nije prihvaćeno, jer bi se lako mogao steći dojam kao da Crkva ima svoj »treći« put s obzirom na društveno uređenje, čega se ona danas otvoreno odriče. No načelo solidarnosti ostaje važno i trajno načelo. U napetostima Sjever-Jug posljednjih desetljeća, a posebice na nedavnoj Konferenciji Ujedinjenih naroda o okolišu i razvoju (Rio de Janeiro, 3–14. lipnja 1992), moglo se bjelodano vidjeti kako je danas upravo solidarnost u središtu socijalnih (i etičkih) napetosti i problema u svijetu.¹⁹

Pitanje temeljnih načela može se na više načina formulirati, no opća je linija ista. Dokument Zbora za katolički odgoj navodi sljedeće temeljne smjernice (slanjajući se velikim dijelom na nauk Ivana Pavla II): 1. Logička pretpostavka: jednakost među ljudima, temeljne vrednote (sloboda, istina, pravda, ljubav i mir), zajednička pripadnost dobara ovoga svijeta i dr. 2. Ljudska osoba. 3. Ljudska prava. 4. Međuovisnost osoba – društvo. 5. Opće dobro. 6.

17 O. von NELL-BREUNING, *Baugesetze der Gesellschaft. Gegenseitige Verantwortung – Hilfreicher Beistand*, Freiburg, Herder, 1968.

18 »Preporučuje se studij koji bi razmotrio da li se načelo supsidijarnosti što je na snazi u ljudskom društvu, može primijeniti u Crkvi i u kojem se stupnju i smislu može i treba provesti ta promjena« (Druga izvanredna biskupska sinoda, Završni dokumenti, KS, Dokumenti 78, Zagreb, 1986, str. 27).

19 M. VALKOVIĆ, *Promjena kursa? Uz konferenciju Ujedinjenih naroda o okolišu i razvoju*, Rio de Janeiro, 4–14. lipnja 1992, u Glasu Koncila od 21. i 28. VI. i 5. VII. 1992.

Ljudska solidarnost. 7. Supsidijarnost. 8. Udioništvo (participacija). 9. Organičko shvaćanje društvenog života.²⁰

Ovdje su očito pragmatički navedena i tzv. »načela« i kameni temeljci koji se isprepleću.

No svakako treba dodatno spomenuti jednu smjernicu ili socijalni zahtjev, koji je na putu da bude općenito prihvaćen kao novo socijalno »načelo«, a to je »preferencijalna opcija za siromašne«. Izraz je već ušao u više novih dokumenata crkvenog učiteljstva (npr. SRS 47: CA 57).

Već je na Drugome vatikanskom saboru skupina od kojih 300 biskupa zahtijevala da se Crkva proglasi »Crkvom siromašnih« (Ecclesia pauperum). U tom će ozračju veliki ekleziolog i sabsorski stručnjak (perit) Yves Congar napisati lijepu knjižicu *Pour une Eglise servante et pauvre* (Paris, 1966). Ovdje je perspektiva ekleziološka, ali latinsko-američka »teologija oslobođenja« kasnijih će godina, ohrabrena stavovima latinskoameričkih episkopata u Medellinu (1968) i u Puebli (1979) proširiti zahtjev na cjelokupno društveno uređenje, što će biti prihvaćeno i u socijalnim dokumentima Ivana Pavla II. Jednostavno rečeno: ako ikoja društvena kategorija ima pravo uživati u društvu privilegirani tretman, onda su to »siromašni« (oni u doslovnom smislu riječi i druge rubne i zanemarene kategorije društva, npr. nepismeni i neobrazovani, nezaposleni itd.).

Neki predstavnici katoličke socijalne misli (npr. bivši austrijski ministar financija i direktor Narodne banke W. Schmitz) zahtijevaju nadalje »načelo stručnosti« (Sachkompetenz), jer su moderni društveno-gospodarski problemi tako složeni da ih se ne može rješavati na temelju nekih općih načela. Potvrdu za to vidi u enciklici »Centesimus annus«, gdje se također unutar poduzetničkoga gospodarstva zahtijeva stručnost. To je, uostalom, u skladu s prihvaćenom autonomijom (makar i u određenom smislu relativnom) zemaljskih vrednota.

METODOLOŠKI POMACI I PITANJE »MODELA«

Tijekom minulih sto godina razvio se »korpus katoličkoga socijalnog nauka«. On ima neke svoje konstante i nepromjenljive dijelove, više teoretsko-apstraktne, i druge koji su odraz konkretnih prilika pa ih kao takve treba vrednovati. Nije uvijek lako razlučiti jedne od drugih. Socijalni nauk Crkve ima svoj razvoj, svoj kontinuitet ali i točke diskontinuiteta, pa odatle diskusije o njegovoj naravi. Imamo pokatkad posve oprečne stavove i unutar same Katoličke Crkve, a da i ne govorimo o određenoj distanciranosti drugih kršćanskih Crkava, makar i neke od njih, npr. Njemačka evangelička Crkva, u novije vrijeme kao da polažu temelje za socijalni nauk. A i u Americi protestantizam je imao svoju socijalnu dimenziju, makar u biblijskoj perspektivi (tzv. »Social Gospel«). »Društveni nauk Crkve« kao takav ipak je specifičnost Katoličke Crkve, makar se danas i Svjetsko vijeće crkva bez sumnje veoma mnogo praktično zalaže za socijalnu problematiku. A i tzv. ekumenski »koncilski proces« (makar naziv bio problematičan), već započet u Baselu (1989) i Seulu (1990), imat će vjerojatno svoj nastavak u jednoj od istočnoeuropskih zemalja, vjerojatno 1996, ali svakako prije 2000, po svoj prilici o istim temama kao i dosad

²⁰ Usp. *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, str. 672–673.

(»Pravda, mir i očuvanje prirode«, kako je to formulirao idejni začetnik fizičar i mislilac C. F. von Weizsäcker).

No izrada nekih načela u smislu »nauka« katolička je specifičnost (doctrina socialis Ecclesiae). O tom i takvom nauku postoje različita mišljenja i razilaženja, od mišljenja da postoji zaokružen i trajan katolički socijalni nauk, koji treba samo primijeniti i prilagoditi raznim povijesnim okolnostima, do njegova nijekanja i stajališta da je on u biti jedna katolička »ideologija«²¹. Na nekim katoličkim teološkim učilištima posljednjih su desetljeća jednostavno ukinuli predmet »društveni nauk Crkve« (prva katedra za taj predmet nastala je u Münsteru 1893), dok najnoviji propisi Crkve naređuju da se ima predavati sistematski i na temelju papinskih enciklika među glavnim predmetima tijekom redovitoga teološkog studija.²²

Treba izbjegavati krajnja i radikalna stajališta. Činjenica jest da društveni nauk Crkve ima već svoju stogodišnju povijest. U tih sto godina nastalo je nešto što se barem činjenično i povijesno može smatrati »društvenim naukom Crkve«, barem kao »enseignement«, a ima i dovoljno razloga da se govori o nekim naglascima, usmjerenjima i, ako hoćemo, konstantama, makar one bile u dinamičkom razvoju i s mogućnošću različitih pristupa. Pritom se, dakako, ne smije prikriti i problematičnost takva nauka, ali što, formulirano u obliku nekog »nauka«, nije na jedan ili drugi način »problematično«. Sjetimo se samo nuklearne fizike ili astronomije! Koliko temeljnih problema i dilema, a ipak ih se prihvaća barem kao operativne modele.

Stoga se ne treba čuditi da »društveni nauk Crkve« svoju bitnu jezgru tijekom ovih sto godina izražava na razne načine. I Crkva je u eksplicitaciji i izvršenju svoje vjerske misije ovisna o kulturalnim uvjetima, a i ljudskim ograničenostima i predrasudama.

Ako promatramo u globalu razdoblje »društvenog nauka Crkve« od Lava XIII. i njegove enciklike »Rerum novarum« do Ivana XXIII. i Drugoga vatikanskog sabora, onda možemo naći neke zajedničke crte. Prije svega, podloga i polazište jest nauk o »naravnom zakonu« i »naravnom pravu«, onako kako su ovi pojmovi formulirani u potritentskoj teologiji, posebice u vrijeme neotomističke i neoskolastičke obnove (u Italiji isusovci Luigi Taparelli d'Azeglio i njegov redovnički subrat i prvi redaktor enciklike »Rerum novarum« Matteo Liberatore). Katolička tradicija (za razliku od protestantske) veoma mnogo barata pojmovima »naravnog prava« i »naravnog zakona«. Koliko god to bilo opravdano, posebice nakon stravične samovolje totalitarnih režima u 20. stoljeću i današnje ekološke krize, balast je katoličke tradicije da su ti pojmovi u novije doba većinom shvaćani apstraktno i statički, bez dinamičke i razvojne komponente. Odatle pozivanje za primjenom deduktivne metode, tj. polazeći od općih teoretskih načela koja jesu važna, ali ipak tijekom povijesti mogu dobiti različit vrijednosni i posebice praktični predznak. Upravo ta apstraktnost i teoretsko pozivanje na opća načela naravnog zakona bit će ono što će dati povoda kritikama da društveni nauk Crkve ne uzima dovoljno ozbiljno povijesne činjenice. Bilo bi opasno operirati crno-bijelom tehnikom, jer i »Rerum novarum« i »Quadragesimo anno« odgovaraju na teške zahtjeve vremena, prva

21 Usp. bilješku 10. O socijalnom nauku Crkve u tradicionalnom smislu veoma su malo držali, osim nekih u Europi, osobito mnogi teolozi u Latinskoj Americi, uključujući i glasovitoga brazilskog biskupa Dom Helder Camaru.

22 Usp. *Sto godina Katoličkoga socijalnog nauka*, Dokumenti 25.

enciklika na konkretnu situaciju radništva u ono vrijeme, a druga na potrebu cjelokupne društvene preobrazbe nakon pustošenja prvoga svjetskog rata, nastupa totalitarnih režima i svjetske gospodarske krize. Tu se ima pred očima novo društveno uređenje te su »in nuce« mnogi vidovi društvenog života koji će kasnije više doći do izražaja (participacija, suodlučivanje, supsidijarnost, organska povezanost društva i, posebice, isticanje »socijalne pravde«). No sve je to na razini dosta apstraktnih načela koja nisu imala znatnijih utjecaja na povijesna zbivanja, što dakako ne znači da ona danas nisu važna. Štoviše, ima ih koji misle da ova enciklika zaslužuje pojačanu pažnju i studij, detaljniju raščlambu.²³ Ovo razdoblje (Lav XIII – Pio XII) tipično je razdoblje društvenog nauka Crkve u obliku papinskih dokumenata u obliku »naučavanja odozgo« i deduktivna primjena prema prilikama i okolnostima. Taj je stil doživio svoj vrhunac za vrijeme Pija XII, kad se općenito u teologiji nekako stajalo u prvi plan kako je zadaća teologa i teologije da »tumači« stavove i dokumente crkvenog učiteljstva. Mnogo govori i činjenica da je već pri sastavljanju enciklike »Quadragesimo anno« Oswald Nell-Breuning dobio zadatak da nacrt izradi potpuno sam i u kratko vrijeme, bez ičije suradnje.

Ovakav način pretežito teoretsko-deduktivnog pristupa socijalnoj problematici doći će u krizu u godinama nakon drugoga svjetskog rata, posebice pedesetih i na početku šezdesetih godina. Tad se i u teologiji probijaju rezultati dubljih povijesnih i socioloških spoznaja, u globalnim razmjerima imamo događaje koji se nisu konkretizirali kao dedukcije nekih načela, nego kao povijesna zbivanja. Razvijaju se razne teorije i ideologije. Crkva prihvaća ono što smatra prihvatljivim i spojivim s kršćanskim pogledom na čovjeka i društvo. Vrš se jak pomak prema promatranju konkretne povijesne i socijalne dabilje. Papa Ivan XXIII. u enciklici ističe važnost i neophodnost »društvenog nauka Crkve, ali već se nazire pomak perspektive: promatra se ono što se zbiva u svijetu te se, barem kao praktičan savjet za primjenu društvenog nauka Crkve, daje onaj trinom, koji je već ranije kao metodološki postupak naglašavao J. Cardijn, veliki promicatelj laičkog apostolata i socijalnog rada, osobito među radnicima: vidjeti, vrednovati, djelovati (voir, juger, agir). Ivan XXIII, među ostalim, označava »tri fenomena koji označuju moderno doba« (unapređenje radničke klase, ulazak žene u javni život i dekolonizaciju, Pacem in terris 39–42), ono što će Drugi vatikanski sabor pribrojiti ključnom pojmu »znakova vremena« (GS 4). Tu je nova optika: povijesna zbivanja nisu samo materija za primjenu trajnih i nepromjenljivih načela, nego također i izvor novih spoznaja, postaju, kako bi rekli teolozi, »locus theologicus«. Taj novi pristup i novi model čitanja »znakova vremena« vidljiv je osobito u »Pacem in terris« (Ivanu XXIII. bit će savjetnikom u socijalnim pitanjima Pietro Pavan, kasniji kardinal) i u »Populorum progressio« Pavla VI. (glavni pisci enciklike su Francuzi L. J. Lebret i P. Bigo). Tu se više ne polazi od »naravnog zakona«, nego od konkretnih kultural-

23 Kad se pojavila, hvalili su je tako različite osobe kao američki predsjednik Franklin Roosevelt i njemački ekonomist Werner Sombart, američki ekonomist austrijskog podrijetla J. Schumpeter reći će potkraj života (umro 1950) pred skupinom kanadskih poslovnih ljudi da u tadašnjim napetostima između kapitalizma i socijalizma enciklika »Quadragesimo anno« nudi pravu alternativu (P. de LAUBIER, *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica*. Una storia di idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II, Milano, 1986, str. 83). I danas američki katolički sociolog A. Greeley smatra da je vrijedi i danas studirati.

nih i socijalnih pitanja kao što su čovjek kao osoba i ljudska prava, razvoj itd. Što se tiče samog razvoja, toliko naglašavanog pedesetih i šezdesetih godina, Ivan Pavao II. će u enciklici »Socijalna skrb (SRS), objavljenoj u povodu dvadesete obljetnice enciklike »Populorum progressio« Pavla VI, reći da je u tih dvadeset godina raskorak između razvijenih i nerazvijenih postao još veći te da se situacija pogoršala.

Treći pristup socijalnoj problematici unutar katoličkoga socijalnog nauka je antropološko-etičke naravi. On je osobito prisutan u pastoralnoj konstituciji Drugoga vatikanskog sabora »Gaudium et spes« i u enciklici Pavla VI. »Laborem exercens«. Koncilski dokument, dakako, sadrži misli i poglede dobivene »gledanjem« povijesne i sociologijske zbilje, ali je njegova glavna snaga u antropološko-etičkim razmišljanjima i zaključcima. To posebice vrijedi za encikliku »Laborem exercens« u kojoj su Papina razmišljanja usredotočena na antropološko-etički (ujedno i teološki) vid rada, ne vodeći računa o drugim, veoma važnim i zamršenim aspektima sociologijske i gospodarske naravi. Istina jest da je tu Papina kompetencija manja, ali socijalni nauk Crkve mora zagristi i u te probleme (ponajprije preko stručnjaka i laika).

Socijalnom nauku Crkve prigovaralo se s više strana. Dok su ga jedni htjeli svesti samo na socijalnu etiku, teži je bio prigovor da u njemu nema evanđeoskih i teoloških elemenata, ili barem da ih ima premalo. Prigovor je uglavnom dolazio s protestantske strane, što je i shvatljivo imajući na umu glavna polazišta Lutherove teologije. I sam Oswald Nell-Breuning jednom je zahvaljivao što se nije razvila neka katolička »socijalna teologija«. Međutim, za pontifikata sadašnjeg Pape sve više se socijalni nauk »teologizira« ne samo kod pojedinih autora²⁴ nego i u posljednjim socijalnim enciklikama. Ivan Pavao II. reći će da socijalni nauk Crkve »spada u teologiju i to posebno u moralnu teologiju« (SRS 41; tekst ponavlja i u enciklici CA 55).

Tako vidimo da u ovih sto godina socijalni ili društveni nauk Crkve traje i razvija se, unatoč promjenama metodoloških pristupa i pojmovnog instrumentarija. Dva su pola prisutna, sad jedan sad drugi više istaknut (kao i općenito u pitanjima kršćanske etike): općenito ljudske vrijednosti (naravni zakon, socijalna pravda, osoba, ljudska prava itd.) i evanđeoske inspiracije i teološka načela. U tom rasponu kreće se socijalni nauk Crkve, noseći sa sobom svu problematiku koja je imanentna i teoretskoj sistematici i konkretnoj praksi.²⁵

Gledano u cjelini i puštajući po strani mnoge pojedinosti, poznati teolog Gregory Baum (rođen u Berlinu i židovskog podrijetla, sad profesor u Kanadi) ovako sažimlje danas najbolje plodove katoličkoga socijalnog nauka:

a) Ideja o participacijskom društvu, sa svime što ono uključuje (osoba i ljudska prava, sloboda, inicijativa, i suodgovornost, supsidijarnost, solidarnost itd.), unatoč kasnomu formalnom prihvaćanju demokracije.

b) Preferencijalna opcija za siromašne. Od zahtjeva Lava XIII. o pravednoj plaći i o brizi države za siromašne radnike trajan je napor za načelnu orijentaciju društva prema zaštiti i pomaganju siromašnih i obespravljenih.

24 Usp. H. BÜCHELE, *Christlicher Glaube und politische Vernunft. Für eine Neukonzeption der katholischen Soziallehre*, Wien-Zürich-Düsseldorf, 1987.

25 Usp. NOTHELLE-WILDFEUER, *Vom Naturrecht zum Evangelium? Ein Beitrag zur neueren Diskussion um die Erkenntnistheorie der katholischen Soziallehre im Ausgang von Johannes Paul II.*, u: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 32 (1991), str. 43–63.

c) Rad kao kultura i u središtu društveno-gospodarskog života. On kaže: »Ako s Ivanom Pavlom II. usvojimo antropološku definiciju kulture, prema kojoj je ona splet ustanova, običaja, vrednotâ i ideja kojima se određuje uzajamni odnos ljudi i očituje zajednički etos, tada za nas vrijedi rad kao dio kulture, čak kao njezin glavni dio. Ako jedno društvo želi postati pravedno, odgovorno i participacijsko, njegova obnova mora početi s gospodarskim poretkom, posebice s organizacijom rada.«²⁶

U ove tri točke, pravilno shvaćene i odgovarajuće dopunjene, on vidi »originalnost katoličkoga socijalnog nauka«.

POGLED U BUDUĆNOST

Ne čini se da se nameću novi putovi katoličkoga socijalnog nauka. Dosad je prevladavao stil poučavanja »odozgo«, polazeći od papinskih enciklika i drugih dokumenata vrhovnoga crkvenog učiteljstva. Neki su od tih dokumenata stvarani u veoma uskim krugovima Crkve. Danas, nakon Drugoga vatikanskog sabora, Crkvu treba uzeti u cijelost njezinoj širini »Božjega naroda«, što je od posebne važnosti za socijalnu problematiku, o kojoj imaju što reći i vrh Crkve i mjesni pastiri i katolički stručnjaci i laici. Tako se u predviđanju budućeg razvoja, čini se, mogu naglasiti sljedeće točke:

1. Što se tiče vrhovnog učiteljstva Crkve, čini se da se ono treba suziti na ono što je autentično kršćanski prinos za rješavanje problema društvenog, političkog i gospodarskog života. Tu dolaze u obzir, prema vlastitom isticanju papinskih i saborskih dokumenata, obrana dostojanstva i transcendencije ljudske osobe, mjerenje svih društveno-gospodarskih ustanova prema personalističkom načelu (»Čovjek je izvoriste, središte i cilj svih društveno-gospodarskih ustanova«: usp. MM 219/263; GS 63). Odatle kritička funkcija (»eshatološki pridržaj«) naspram sustava, ustanova i postupaka koji dehumaniziraju čovjeka i društvo. Dakako da to uključuje i usavršavanje pojmovnog instrumentarija kršćanskog humanizma kao i prilog zalaganju za njegovo što bolje ostvarenje. Pritom se ne smije zaboraviti da nije riječ o nekom konfesionalnom humanizmu, nego o uistinu ljudskom, iako je povijesno i pojmovno vezan uz (judeo) kršćanstvo.

2. Proročki stav. Crkva treba ne samo kritizirati nego ujedno proročki utjecati na razvoj čvoječanstva. Tu proročku funkciju, u prvom redu, obavljaju pojedinci, male skupine socijalno zauzetih vjernika, uglavnom laici, bilo kao aktivni djelatnici bilo kao znanstvenici na socijalnom polju. Pridružiti će im se, dakako, i mnogi svećenici i redovnici. Presudno je pitanje koliko su laici vjernički izgrađeni i svjesni socijalne dimenzije kao sastavnog dijela svoje kršćanske vjere. Kod nas je to pitanje veoma bolno, posebice zbog poslijeratne isključenosti vjernika-laika iz javnog života. Tu smo doista na početku i veoma je važno kojim će putem krenuti katolički laikat (zajedno s pitanjem koliko će ga biti). U sadašnjem trenutku tješi činjenica da postoji veliko zanimanje za socijalni nauk Crkve, čak i izvan crkvenih krugova. Bilo bi žalosno da Crkva propusti ovu mogućnost, ne radi sebe nego radi čovjeka i naroda i njihove budućnosti.

26 G. BAUM, *Die Originalität der katholischen Soziallehre*, u: Concilium (27 (1991), Oktober, Heft 5, str. 391.

3. Socijalni nauk u geopolitičkom kontekstu. Opća načela imaju svoju vrijednost, ali potrebno je prilaziti socijalnoj problematici u konkretnim socijalnim, političkim i geografskim prilikama. Stoga velika važnost stavova biskupskih konferencija i pojedinih biskupa kao i raznih katoličkih foruma (u ekumenskom dijalogu, dakako). Dobar primjer u »kontekstualizaciji« socijalnog nauka Crkve pružaju biskupske konferencije Latinske Amerike (Rio de Janeiro, Medellin, Puebla) kao i veliki i važni dokumenti biskupske konferencije SAD-a o miru i razoružanju (1983) te o američkom gospodarstvu (1986). Najnoviji dokument o ulozi žene u Crkvi i svijetu, još u fazi izrade, čini se da se nasukao zbog polarizacije i pritisaka na biskupe. Kod nas kao i u ostalim zemljama Istočne Europe čini se da bi se u ovoj sadašnjoj fazi morao jače osjetiti trenutak sadašnjosti, ali ne deduktivno nego induktivno, na temelju studija i analize konkretne situacije. Kod nas na području bivše Jugoslavije situacija je opet svojevrsna zbog poznatih etničkih i konfesionalnih razloga, pa stoga i potreba ozbiljna interkulturalnog i ekumenskog studija.

4. Posljedica »kontekstualizacije« bit će i pluralizam stavova. U raznim krajevima Crkve i svijeta različite su potrebe. Što više vodimo računa o realnosti, to će više biti razilaženja u stavovima, ali to je neizbježno i unutar katoličkog jedinstva i nužne međusobne ljubavi. Pritom će biti važna konkretna analiza, stručno i kompetentno provedena, i njezin nastavak u teoretskoj refleksiji, ali usmjerenoj prema praksi. Početak treba da počne odozdo. Već je Ivan XXXII, kako spomenusmo, prihvatio ono »žosističko« načelo »vidjeti, vrednovati, djelovati«, što će Ivan Pavao II. i noviji dokumenti prereći na više načina. Ako su i važna načela, koja svakako treba poznavati, isto je tako važna spoznaja stvarnosti, koja je različita od vremena do vremena i od kulture do kulture. Ovaj trend prema razvoju socijalnog nauka »odozdo« našao je mjesto ne samo u »bazičnim zajednicama« Latinske Amerike nego i u razvijenim zemljama. Spomenuta dva pastirska pisma Biskupske konferencije SAD-a kao i »Socijalno pastirsko pismo« austrijskih biskupa (1990) izrađena su na dosad neobičajan način: izrađeni su nacrti, objavljeni i zatražene sugestije i kritike, pretrađeni i opet objavljeni (tako nekoliko varijanata, posebice u Americi), da bi na kraju izašao konačan tekst odobren od Biskupske konferencije. Svoje primjedbe tijekom izrade mogao je dati svatko, bio on katolik ili ne. Tako se doista može reći da je u doradi i primjeni »socijalnog nauka Crkve« sudjelovala cijela mjesna Crkva, na svim razinama, čak su priloge dali i nekatolici i »ljudi dobre volje«. To je još uvijek na razini službene Crkve, makar i mjesne. U razne pojedinosti i konkretnosti dnevnog života ući će vjernici, pojedinačno i organizirano, na svoju odgovornost i na temelju svoje savjesti.

5. Na socijalnom polju potreban je ispravan nauk, ali sve je usmjereno praksi. U toj praksi Crkva kao cjelina, ona službena i pojedini vjernici, moraju prednjačiti (usp. GS 1). Često se iznosi prigovor, ne bez razloga, da postoji raskorak između socijalnog nauka Crkve i njezine konkretne prakse, posebice »ad intra«, ali i »ad extra«, što dovodi do gubitka vjerodostojnosti.²⁷ Dakako da nije na Crkvi da rješava sve moguće socijalne probleme, ali ona ipak treba biti vidljiv znak, i naukom i djelom, pozitivnih snaga u uklanjanju i prevladava-

27 W. PALAVER, *Die Diskrepanz von Wort und Tat in der katholischen Soziallehre am Beispiel von Kirche und Demokratie*, u: W. Palaver (ur.), *Centesimo anno. 100 Jahre katholische Soziallehre. Bilanz und Ausblick*, Kulturverlag, Thaur, 1991, str. 27–64.

nju socijalnih zala te promicanju pravednijeg društva kao sastavnog dijela »cjelovitog humanizma«.

U povodu stote obljetnice početka formalnoga socijalnog nauka Crkve objavljene su brojne knjige i rasprave, održani razni znanstveni skupovi. Izneseno je i pozitivno i ono manjkavo. Konačna bilanca? »Al' jest nešto što ga naprijed kreće!«

ZUSAMMENFASSUNG

Die Soziallehre der Kirche: ihr Wesen, Aktualität und Problematik

Der christliche Glaube hat besonders in der katholischen Tradition eine wichtige soziaethische Komponente, die sowohl in der Caritas als auch im Ringen um die Gerechtigkeit ihren Ausdruck gefunden hat. Als sich seit mehr als hundert Jahren das herausgebildet hat, was wir als »christliche Soziallehre« (oder, »katholische Soziallehre« bzw. »Soziallehre der Kirche«) nennen, werden oft Fragen gestellt, wie man diese »Lehre« zu verstehen und zu rechtfertigen habe. Neben »offenen« soziaethischen Prinzipien, die wir vorwiegend deduktiv aus dem christlichen Menschenbild bekommen, haben wir seit Johannes XXIII. und dem II. Vaticanum immer mehr geschichtliche, soziologische und letztlich auch moraltheologische Ansätze, die als wichtige Erkenntnisquellen gelten und eine erneuerte Methodologie verlangen. Der Autor gibt einen Überblick über die verschiedenen Grundbegriffe und Modelle in den bisherigen sozialen Dokumenten des kirchlichen Lehramtes zusammen mit einem Versuch, neue Wege für die weitere Entwicklung der katholischen Soziallehre aufzuzeigen. In diesem Umfeld wird über die gestufte Kompetenz des ganzen »Volkes Gottes«, über die kritisch-prophetische Funktion der Kirche und über die Soziallehre »von unten« sowie über ihren geschichtlichen Zusammenhang eine gewisse Stellung genommen.