

PROMICANJE RAZVITKA U INTEGRALNOM HUMANOM SMISLU

Dr. Stjepan KUŠAR

»Drugo ime mira (jest) razvitak«, piše papa Ivan Pavao II. u svojoj najnovijoj socijalnoj enciklici »Centesimus annus« pozivajući se na svojega prethodnika Pavla VI. i njegovu glasovitu encikliku »Populorum progressio«. ¹ Čini se da je pojam *razvitka* postao nosivim pojmom u dokumentima crkvenog učiteljstva koji se bave socijalnim pitanjima i tvore sam stožer crkvenoga socijalnog nauka. Ako je enciklika Pavla VI. »Populorum progressio« već u samom naslovu asocijativno vezala također pojam *prograsa* ili *napretka*, to se više ne može reći za pretposljednju socijalnu encikliku Ivana Pavla II. (kao uostalom ni za njegovu zadnju socijalnu encikliku): »Solicitudo rei socialis« (na liniji koje dalje gradi »Centesimus annus«) jasno se opredjeljuje za pojam *razvitka* distancirajući se od pojma *napretka* ili *prograsa*, koliko god inače ta dva pojma mogla biti bliska. Ovdje naime Ivan Pavao II. shvaća napredak kao neki pravolinijski, gotovo automatski i po sebi neograničeni proces u kojem bi ljudski rod navodno trebao težiti, pod određenim uvjetima, prema nekoj manje-više određenoj savršenosti. ² Takav naivnoprosvjetiteljski i mehanicistički pojam *napretka* baštinila je također socijalistička propaganda: ona je propovijedala »znanstveni« socijalistički svjetonazor i program za izgradnju novog svijeta obasjanog socijalističkim suncem – no, pod njegovim zrakama uvenulo je mnogo toga što je zapravo trebalo rasti. To je dokaz više protiv prosvjetiteljske naivnosti s obzirom na pojam *napretka*.

Kao što ideja *napretka* nije čarobno sredstvo za uspostavu »novog« društva, isto tako ni ideja *razvoja* nije panaceja za bolesti društva. Papa se naime jasno distancira od usko shvaćenoga ekonomističkog pojma *razvitka* kao pukoga gomilanja roba i usluga u naivnom uvjerenju da je to pravi put u sreću najvećeg mogućeg broja ljudi. Duboku mutnost i dvosmislenost *razvoja* Ivan Pavao II. dokumentira već u prethodnoj socijalnoj enciklici o socijalnoj skrbi opisom *pretjeranog razvoja* nekih društava na Zapadu te ga suprotstavlja *bijedi nedovoljno razvijenih* naroda. ³ I jedno i drugo protivi se istinskomu čovjekovu

1 PAPA IVAN PAVAO II, *Stota obljetnica. Centesimus annus*, enciklika, Zagreb, KS, 1991, br. 52 (kratica: CA); PAPA PAVAO VI, *Populorum progressio*. Enciklika o razvitku naroda, Zagreb, HKD Sv. Ćirila i Metoda, 1967, br. 87.

2 Usp. IVAN PAVAO II, *Socijalna skrb. Sollicitudo rei socialis*, enciklika, Zagreb, KS, 1988, br. 27 (kratica: SRS).

3 Usp. SRS 27–28; CA 29.

dobru i sreći za kojom on teži. S obzirom na bijedu, to je očigledno i ne treba neke dokaze. S obzirom na pretjerani razvitak, shvaćen u uskom ekonomističko-potrošačkom smislu, stvari su, čini se, ponešto drukčije. Čini se naime da siromašni hoće što prije postići razvojnu i potrošačku razinu bogatih. Oni osjećaju razvoj bez granica kao nešto dobro i poželjno te krunu svega vide u tome da i siromašni konačno već jednom postanu bogati, a njihove nacionalne ekonomije da budu uzdignute na razinu bogatih.

Poznavatelji socijalne doktrine Crkve u sintagmi »pretjerani razvoj« već mirišu zloduha konzumizma i hedonizma što se krije u prividno lijepoj boci razvitka. Čovjek danas ne traži samo dostatnu količinu dobara nego i kvalitetu roba i usluga, okoliša i života. Kao zloduh iz boce izaći će ovdje van konzumizam, dakako, pod uvjetom da se čovjek »neposredno obraća svojim instinktima i ne obazire se na svoju svjesnu i slobodnu stvarnost«, budući da »ekonomski sustav sam po sebi ne posjeduje kriterije koji bi dozvoljavali da ispravno razlikujemo nove i uzvišenije oblike zadovoljavanja ljudskih potreba od novih uvedenih potreba koje ometaju oblikovanje zrele osobnosti«. ⁴

Smijemo konstatirati da je ovdje riječ o *funktionalizmu* i *hipotetičnosti* kao važnim značajkama naše civilizacije. Bez razlike o čemu je riječ, bilo o predmetu bilo o životinji ili čovjeku partneru, odmah ih se zamjenjuje drugim čim više ne funkcioniraju prema očekivanju. Tu se, u konačnici, osoba svodi na bolji ili lošiji funkcionalni ekvivalent te postaje sredstvom za neki cilj, a da se ne gleda njezino konstitutivno dostojanstvo kao osobe. Odatle se za crkveni socijalni nauk nameće zadaća da odredi *pojam razvitka u cjelovitom (integralnom) humanom smislu*. Što znači razvitak »u integralno humanom smislu« Papa izlaže u obliku teze: »Nije samo riječ o tome da se svi narodi podignu na razinu na kojoj se danas nalaze najbogatije zemlje, nego da se solidarnim radom izgradi dostojniji život, da se učini da doista poraste dostojanstvo i stvaralaštvo svake pojedine osobe, njezina sposobnost da odgovori vlastitom pozivu i, stoga, Božjem pozivu koji je u njemu sadržan. Na vrhu razvitka stoji pravo-dužnost da se traži Bog, da se prizna i da se živi prema takvoj spoznaji.« ⁵

Ovdje se ne zabacuje vrijednost ekonomskog razvitka i blagostanja koje iz njega slijedi. Naprotiv, nešto kasnije Papa trasira put tog razvitka, bitna oznaka kojega je *suradnja sviju u solidarnosti*. Papa to opisuje kako slijedi: »Potrebno je odstraniti zapreke i monopole koji tolikim narodima kočé razvitak, jamčiti svima – pojedincima i narodima – temeljne uvjete koji dozvoljavaju sudjelovanje u razvitku. Takav cilj zahtijeva programirane i odgovorne napore sa strane sve međunarodne zajednice. Potrebno je da jači narodi pruže onima slabijima priliku da se uključe u međunarodni život, a da oni slabiji koriste

4 CA 36; usp. SRS 28: »Odveć velika razvijenost u kojoj samo neki društveni slojevi imaju pretjerano na raspolaganju svakovrsna materijalna dobra, lako čini ljude robovima 'posjedovanja' i neposrednog uživanja, bez neke druge perspektive osim gomilanja ili stalne zamjene stvari koje već posjeduju, drugima – još savršenijima. To je takozvana civilizacija 'potrošnje' ili 'potrošačkog društva', koja sa sobom donosi mnogo 'škarta' i 'otpadaka'. Predmet što ga netko posjeduje, a koji je *namodješten nekim savršenijim*, odbacuje se, ne vodeći pritom računa o mogućoj trajnoj vrijednosti što je on ima u sebi ni o njegovoj korisnosti za drugoga, siromašnijeg čovjeka.«

5 CA 29. Ova se problematika detaljnije obraduje također u četvrtom dijelu enciklike o socijalnoj skrbi, SRS 27–34.

takvu priliku poduzimajući napore i nužne žrtve, brineći se za stabilnost na političkom i monetarnom polju i za neke buduće perspektive, za rast sposobnosti vlastitih radnika, za odgoj djelotvornih poduzetnika koji su svjesni vlastite odgovornosti.«⁶

Suradnja sviju u solidarnosti osnovica je dostojnijeg života čovjekova na kojoj će porasti »dostojanstvo i stvaralaštvo svake pojedine osobe«: čovjek će biti sposobniji »da odgovori vlastitom pozivu« (CA 29). Da bi do toga došlo, čovjeka valja uzeti »u sveobuhvatnosti njegove egzistencije, to jest prema mjerilu koje njega iznutra određuje...: ono je utisnuto u samu narav čovjeka, koga je Bog stvorio na svoju sliku i priliku« (SRS 29). Riječ je o čovjekovoj duhovno-tjelesnoj naravi koja kazuje da je čovjek, s jedne strane, u prisnom kontaktu s drugim stvorenjima i s cjelinom zbilje te se prema svemu ima odnositi kao vrtlar prema vrtu (Post 2,15.25); no s druge strane bogomdani dah života i povezanost s Bogom naznačuju »podložnost volji Boga koji mu propisuje granice u uporabi stvari i gospodstvu nad njima« (SRS 29).

Iz toga slijedi *temeljno određenje razvoja u cjelovitom smislu*: on se naime »ne može sastojati samo u uporabi, gospodstvu i ishitrenom posjedovanju stvorenih stvari i proizvoda čovjekove radinosti, već više u podvrgavanju posjeda, gospodstva i uporabe božanskoj slici u čovjeku i njegovu pozivu u besmrtnost. U toj transcendentnoj zbilji ljudskoga bića od samoga početka ima udjela ljudski par, muškarac i žena (usp. Post 1,27).

Ovdje nam se sad postavlja pitanje o konkretnijim ciljevima razvoja u integralnom humanom smislu, a naznačene su također neke njihove bitne antropološke pretpostavke o kojima će trebati još razmisliti.

Imajući u vidu ovu upravo istaknutu pozadinu enciklike o socijalnoj skrbi, Ivan Pavao II. kratko i jasno ocrtava *ciljeve razvoja*: uz izgradnju dostojnijeg života i porasta dostojanstva i stvaralaštva svake pojedine osobe navodi se također potpuniji odgovor vlastitom i Božjem pozivu, a na vrhu razvitka »stoji pravo-dužnost da se traži Bog, da se prizna i da se živi prema takvoj spoznaji« (CA 29). Te ciljeve Papa će ponovno istaknuti govoreći o autentičnoj demokraciji koja je »moguća samo u pravnoj državi i na temelju ispravnog shvaćanja ljudske osobe« (CA 46). S tim je u vezi čitav niz raznih ljudskih prava koja trebaju biti priznata, zajamčena, zaštićena i ostvariva u krilu svake autentične demokracije. To su: pravo na život od časa začeca; pravo življenja »u ujedinjenoj obitelji i u moralnoj okolini koja je pogodna za razvoj vlastite osobnosti«; pravo na upotrebu razuma i slobode u traženju i spoznavanju istine; pravo na rad i na slobodno zasnivanje vlastite obitelji; i na kraju, kao »vrela i sinteza svih prava«, vjerska je ili religiozna sloboda shvaćena kao »pravo da se živi u istini vlastite vjere i u sukladnosti s transcendentnim dostojanstvom vlastite osobe« (CA 47). Oblici demokratske vlasti trebaju jamčiti i štiti ta prava gledajući da se pojedinačni interesi uključe u opće dobro koje zahtijeva točno shvaćanje dostojanstva i prava osobe.

Važno je spomenuti da sve to nije izvedeno iz ekonomski shvaćenog razvitka, nego proizlazi iz *cjelovitog* gledanja na čovjeka. Svi su ti momenti prisutni također u raznim međunarodno priznatim deklaracijama o dostojanstvu ljudske osobe i o pravima čovjeka, premda ne i u takvom stupnjevanju kakvo

6 CA 35. Nažalost, u enciklici se ne razmišlja dalje kako da se to operacionalizira niti se temeljito raspravlja odnos solidarnosti i konkurencije.

se očituje u najnovijoj Papinoj socijalnoj enciklici. Sve to spada u krug »prava ljudske savjesti koju jedino veže istina, bilo naravna bilo objavljena. Priznavanje tih prava prvotni je temelj svakog autentičnog slobodnog političkog uređenja« (CA 29).

Sveti Otac svjestan je da se svemu *tome protivi* mnogo toga u suvremenim društvima diljem svijeta. On napose ističe razne oblike totalitarizma i autoritarizma koji još uvijek nisu dokraja poraženi te bi mogli opet ojačati.⁷ Nadalje, u industrijski razvijenim zemljama Papa nazire jedan njihov problem koji prijeti da potisne prava i dostojanstvo čovjeka: riječ je o upravo nezasitnoj propagandi u prilog utilitarističkih vrijednosti te, povezano s tim, raspojasnost nagana i težnja prema neposrednom užitku (hedonizam). Posljedica: u tom kontekstu čovjeku nije moguće spoznati, priznati i usvojiti ljestvicu istinskih vrijednosti ljudske egzistencije. Um nije više vodeća instanca koja otkriva poredak vrednota, nego se podvrgava načelu užitka te mu služi vodeći čovjeka prema sve rafiniranijim oblicima utažavanja uživalačke potrebe.⁸ I na kraju, Papa spominje da se u nekim zemljama javljaju novi oblici religijskog fundamentalizma koji sprečava građanima neke druge vjeroispovijesti da slobodno žive po njoj, te oni postaju građanima drugog reda, a Crkvi se sprečava slobodno naviještanje evanđelja. (Ne spominje se, doduše, koje su to zemlje, ali se vjeruje da je riječ o pojavama koje su zahvatile neke od zemalja s islamskom većinom.⁹)

Budući da se sve to protivi dostojanstvu i pravima ljudske osobe, bez kojih nema cjelovitog razvoja u humanom smislu, valja otkrivati takve zapreke i poraditi na njihovu odstranjenju. To spada u nadležstvo države, ali i drugih organizama na međunarodnoj razini koji nadziru poštivanje dostojanstva i prava ljudske osobe.¹⁰

Pogledajmo sada na temelju kojih *antropoloških pretpostavki* Papa određuje osnovicu, put i konkretne ciljeve cjelovitog razvitka u humanom smislu.

Za crkveni socijalni nauk to su datosti objave Božje; konkretnije, to je *teološka antropologija*, pogled na čovjeka kao društveno biće u perspektivi kršćanske objave. Navedena mjesta iz enciklika »Sollicitudo rei socialis« i »Centesimus annus« bjelodano pokazuju utemeljenost crkvenoga socijalnog nauka u kršćanskoj teološkoj antropologiji. To valja još jače utvrditi Papinom diskusijom pojma otuđenja, toliko (zlo)rabljenog u raznim lijevim ideologijama suvremenog doba. Ivan Pavao II. vraća pojam otuđenja njegovoj izvornoj kršćanskoj viziji te pokazuje kako je njegova bit u zabacivanju središnje dimenzije čovjekova bića, tj. čovjekove autotranscendencije ili prelaženja preko samog sebe prema Drugome (Bogu) i prema drugome (čovjeku). Odatle nedvojbeno proizlazi pobrkani odnos sredstava i ciljeva u ljudskom djelovanju:

»Kad ne priznaje vrijednost i veličinu osobe u sebi samomu i u drugomu, čovjek se... lišava mogućnosti da živi vlastito čovječstvo i da uđe u onaj odnos solidarnosti i zajedništva s drugim ljudima za koji ga je Bog stvorio. Čovjek ustvari postaje autentično samim sobom posredstvom slobodnog darivanja samoga sebe, a to je darivanje moguće zbog bitne sposobnosti za transcendenci-

7 Usp. CA 19, 29, 42.

8 Usp. CA 29, 36 i 41 kraj.

9 Usp. J. SCHASCHING, *Unterwegs mit den Menschen*. Kommentar zur Enzyklika »Centesimus annus« von Johannes Paul II, Wien und Zürich, Europaverlag, 1991, str. 36 sl.

10 Usp. CA 48–52 passim.

ju' ljudske osobe. Čovjek ne može darivati sama sebe nekom samo ljudskom projektu stvarnosti, nekom apstraktnom idealu ili lažnim utopijama. On, ukoliko je osoba, može darivati samoga sebe drugoj osobi ili osobama i, na kraju, Bogu, koji je tvorac njegova bića i jedini koji može potpuno prihvatiti njegov dar. Otuđen je čovjek onaj koji odbija da transcendirira sebe samoga i da živi iskustvo darivanja samoga sebe i oblikovanja autentične ljudske zajednice usmjerene prema njezinom posljednjem cilju što je Bog. Otušeno je ono društvo koje u svojim oblicima društvene organizacije, u oblicima proizvodnje i potrošnje otežava ostvarivanje toga darivanja i oblikovanja te međuljudske solidarnosti« (CA 41).

Iz toga slijede neki izvodi koji su sami po sebi razumljivi ako ih gledamo teološki, ali u okviru socijalne enciklike, koja vizira također ekonomsku problematiku, oni pobuđuju neka dodatna pitanja. Evo najprije nekih od važnijih izvoda. »Poslušnost istini o Bogu i o čovjeku jest prvi uvjet slobode koji omogućuje čovjeku da uredi vlastite potrebe, vlastite želje i načine njihova zadovoljavanja prema opravdanoj hijerarhiji, tako da za nj posjed stvari bude sredstvom rasta« (CA 41). Nadalje, »ako ne postoji neka transcendentna istina, pokoravajući se kojoj čovjek stječe svoj puni identitet, tada ne postoji nikakvo sigurno načelo koje bi jamčilo pravedne odnose između ljudi... Ako se ne prizna transcendentna istina, tada trijumfira sila vlasti, te svatko nastoji koristiti do kraja sredstva kojima raspolaže da bi nametnuo vlastiti interes ili vlastito mišljenje bez obzira na prava drugih« (CA 44). Govor Crkve o problemima čovjeka i društva legitimira se iz samoga božanskog temelja Crkve: »Crkva prima 'smisao čovjeka' od božanske objave. 'Da bismo spoznali čovjeka, pravoga čovjeka, treba poznavati Boga, rekao je Pavao VI...; 'crkveni socijalni nauk pripada u područje moralne teologije'. Proizlazi da je teološka dimenzija nužna bilo da se protumače bilo da se riješe aktualni problemi ljudskog suživota« (CA 55). Stoga je također razumljivo da Papa ističe socijalni nauk Crkve kao jedno od sredstava evangelizacije, budući da on »kao takav nagoviješta Boga i otajstvo spasenja u Kristu svakom čovjeku i, zbog istog razloga, otkriva čovjeka njemu samomu. U tom svjetlu, i samo u tom svjetlu, brine se i za ostalo: za ljudska prava svakoga i, posebno, 'proletarijata', za obitelj i za odgoj, za dužnosti države, za nacionalni i internacionalni poredak društva, za ekonomski život, za kulturu, za rat i mir, za poštivanje života od časa začeća pa sve do smrti« (CA 54).

Iz svega rečenog jasno se pokazuje zašto se sloboda u gospodarstvu veže i uklapa u moralno-religiozni red.¹¹ Iz perspektive evangelizacije i teološke antropologije to je razumljivo i potrebno. No budući da se enciklika obraća svim ljudima dobre volje, nameće se pitanje što s onima koji ne dijele našu kršćansku perspektivu evangelizacije i kršćanskog shvaćanja čovjeka. Za njih će riječi enciklike biti svjedočenje vjere zauzete za dobrobit čovječanstva i eventualno poticaj da preuzmu bar neke elemente tog nauka koji čovjeka i njegove probleme gleda cjelovito te traži cjelovita rješenja, ne doduše kao model nego kao idejnu orijentaciju.¹² Takvi »ljudi dobre volje« čitat će enci-

11 Usp. CA 43, 53 sl.

12 Usp. CA 43: »Crkva ne posjeduje modele koje bi mogla ponuditi. Stvarni i istinski djelotvorni modeli mogu samo izrasti u okviru različitih povijesnih prilika zahvaljujući naporu svih odgovornih koji zahvaćaju u konkretne probleme u svim

kliku također iz perspektive ekonomskih, društvenih i politoloških znanosti, odakle će zasigurno uslijediti čitav niz dodatnih pitanja i produktivna rasprava. No ne bi se trebali čuditi ako bi enciklika ostala glasom vapijućeg u pustinji: *posredovanje* ekonomskih i socioloških zakonitosti s kategorijama teološke antropologije i datostima objave neće ići baš lako, a da i ne govorimo o često vrlo zamršenoj igri raznih ideoloških interesa u svijetu. Čini se da bi neku promjenu općeg ponašanja, gledanja i odnosa mogla izazvati samo neka *svijest o zajedničkoj ugroženosti svijetu*, i bogatih i siromašnih, i kršćana i nekršćana, te na toj osnovici pokrenuti neke opće akcije. Ekološka problematika svjedoči o tome, makar i ovdje stvari idu suviše sporo. Drugim riječima, apeli i idejna orijentacija crkvenog učiteljstva u socijalnim, gospodarskim i političkim pitanjima vjerojatno neće naići na takav odjek koji bi urodio praktičnim posljedicama kakve si Papa priželjkuje tako dugo dok svima ili većini neće biti u interesu da tu orijentaciju prihvate. U interesu im to neće biti tako dugo dok ih opće stanje stvari ne prisili da tako misle i djeluju – čini se naime da su mehanizmi gospodarenja, politike i društvenog života takvi da uglavnom sprečavaju dublje odjeke vjerske poruke o Bogu i čovjeku, i to ne samo zbog razloga koje Sveti Otac navodi¹³ nego i zbog naše urođene konkupiscencije i ljudske tromosti.

Nudeći crkveni društveni nauk »kao nezaobilaznu idejnu orijentaciju« (CA 43) u zalaganjima oko rješavanja socijalnih, društvenih, ekonomskih, političkih i kulturalnih problema možda Sveti Otac postavlja vrlo visoke zahtjeve na račun suvremenih pluralističkih društava sekulariziranog Zapada, a i drugih društava diljem svijeta, gdje su katolici samo jedna od mnogih skupina, odnosno manjina. Složenost tih društava, diferenciranost različitih područja života u kojima se isti pojedinac kreće u gotovo nepomirljivim ulogama (radno mjesto, obitelj, eventualno crkvena zajednica, klub, prijatelji, poslovni partneri...) ne teže za tim da čovjeku pruže neke kriterije za razlikovanje između krivih i pravih potreba koje teže k zadovoljenju. Pluralističko društvo nema, čini se, takvih vrijednosnih pretenzija. Osim toga ono nije vođeno nekim primarno obvezatnim tradicijama niti se u svom ustroju temelji na nekom objektivnom redu bitka. Stoga su i opcije koje se čovjeku nude u pluralističkom i sekulariziranom društvu tako šarene i međusobno nepomirljive. Žaljenja i osude s tim u vezi, s koje god strane oni dolazili, ništa ne mijenjaju, štoviše, bit će kontra- produktivni.

U tom kontekstu idejna orijentacija crkvenoga društvenog nauka čini se da leti daleko iznad glava ljudi te realnih šansi i granica koje takva sekularizirana i pluralistička društva imaju s obzirom na nalaženje konsenzusa glede vrijednosti i ciljeva. Pitanje je naime koliko takvo inzistiranje na religiozno utemeljenoj i teološki protumačenoj ljestvici vrednota može postići slaganje svih ili barem najvažnijih skupina pluralističkog i sekulariziranog društva. To, dakako, nije problem samo crkvenoga društvenog nauka nego ponajprije samih

njihovim vidovima, socijalnim, društvenim, ekonomskim, političkim i kulturalnim, što se međusobno isprepliću. Tom zalaganju Crkva nudi kao nezaobilaznu idejnu orijentaciju vlastiti socijalni nauk, koji... priznaje pozitivnost tržišta i poduzeća, ali u isti mah upozorava na nužnost da se oni usmjere prema zajedničkom dobru. Ona priznaje također zakonitost naporâ radnikâ da postignu puno poštivanje vlastitog dostojanstva i veći prostor za sudjelovanje u životu poduzeća...«

13 Usp. CA 4–21; SRS 11–26; 35–40.

tih društava, ali u tome sâm crkveni društveni nauk mora vidjeti jake granice postavljene njegovoj operativnoj provedbi. Neće li on i na tim granicama ostati glas vapijućeg u pustinji? Religiozno utemeljena i teološki obrazložena idejna i vrijednosna orijentacija (je li to neka vrsta ideologije?) i njezini zahtjevi, ma koliko bili opravdani, u pluralističkom se društvu nerijetko samo slažu na svjetonazorsku policu te ondje pomalo skupljaju prašinu – slično knjigama i dokumentima u kojima su zapisani.

Da se razumijemo: nije u pitanju pravo i svrsishodnost da se nudi religiozno i teološki utemeljena idejna orijentacija na polju poduzetništva i tržišnoga gospodarstva. U pitanju je njezina sposobnost da bude ako ne već temeljem, a ono barem važnijim čimbenikom u nalaženju konsenzusa u pluralističkom društvu s obzirom na ciljeve i putove razvoja. Da bi se idejna orijentacija enciklike i cijeloga crkvenoga društvenog nauka mogla operacionalizirati, neće biti dovoljno samo to da budu temeljito proučeni i procijenjeni svi čimbenici i interesi i njihova interakcija u dotičnom društvu; osim toga potrebno je *prvo naći načine posredovanja* religiozno-teoloških uvida i ekonomskih i društvenih datosti i zakonitosti – tek u tom slučaju mislim da ćemo smjeti očekivati vidljiviju ulogu crkvenoga društvenog nauka u nalaženju društvenog konsenzusa u pitanjima ciljeva i putova razvoja. Bez te medijacije ponuđena idejna orijentacija crkvenoga društvenog nauka po svoj će prilici djelovati kontraproaktivno.

Evo zašto! Enciklika »Centesimus annus« inzistira na demokratskoj i socijalnoj državi te na tržišnoj privredi i poduzetničkoj ekonomiji. Prihvaća se ekonomski sustav koji priznaje temeljnu i pozitivnu ulogu poduzetništva, tržišta, privatnog vlasništva te stvaralaštva i u gospodarstvu i u drugim granama ljudske djelatnosti (premda, čini se, još nije nađen pozitivan odnos prema konkurenciji!). Papa se zauzima za »društvo slobodnoga rada, poduzetništva i participacije. Takvo se društvo ne protivi tržištu, ali zahtijeva da ga prikladno nadziru društvene snage i država, tako da jamče zadovoljavanje temeljnih potreba svega društva«; upozorava se i na »pravednu funkciju profita kao pokazatelja dobrog poslovanja tvrtke«, ali se pritom napominje kako tvrtka nije samo zajednica kapitala i proizvodnih sredstava nego i »zajednica ljudi« te stoga, uz dohodak, valja »uvažiti i druge ljudske i moralne faktore« u planiranju razvoja i u proizvodnom procesu (CA 35). A da bi sve to išlo naprijed i funkcioniralo, enciklika drži potrebnim da sve bude navezano na hijerarhiju vrednota te da bude priznata usmjerenost čovjeka preko sebe na Boga kao zadnju istinu. Jer, da bismo spoznali čovjeka, trebamo poznavati Boga, a teološka je dimenzija nužna i za tumačenje i za rješavanje aktualnih problema ljudskog suživota.¹⁴ Ne nudi li se ovdje kao *terapija svih bolesti pluralističkog društva i njegove ekonomije novo obraćanje k istini o Bogu i čovjeku*, kako je obznanjuje crkveni društveni nauk koji je u službi evangelizacije?

Nije sporno smije li se to činiti ili ne; spornom mi se čini neizrečena pretpostavka u svemu tome: da bi došlo do odgovarajuće operacionalizacije postavki enciklike, potrebno je obraćanje svijui! Bez obzira koliko ta želja kršćanski bila opravdana i na dobro svijui, smijemo ipak pitati je li ona dostatno vodi računa o svim dimenzijama i problemima vjerovanja u kontekstu pluralizma i sekularizma u kojem se »kroji« ekonomija i politika. Lektira enciklike, čini mi se, pokazuje kako Sveti Otac priznaje i prihvaća prednosti i dostignuća tržišne

14 Usp. CA 55 i 44.

privrede i demokratskog uređenja, ali kada je riječ o neizbježnim napetostima i ambivalentnostima poduzetništva, tržišta, profita i demokracije, onda kao da se iznenada javlja neka bojazan te se spas traži u novoj navezanosti na transcendenciju. I opet, nije sporno smije li se u tom kontekstu zauzimati za transcendenciju; to se smije i dobro je, ali *prije toga* valjalo bi domisliti i iskoristiti mogućnosti razrješenja napetosti i ambivalentnosti tržišne privrede i poduzetništva logikom samih ekonomskih, društvenih i politoloških znanosti te u to uničiti vjeru u Boga kao svjetlo i putokaz u dublje razumijevanje slobode, ljudskosti i solidarnosti. Čitatelj ima osjećaj da se prebrzo skače u teološki red te da se vjera u transcendentnu istinu dogmatički postavlja temeljem pravednih odnosa u privredi i društvu. Nije jasno kako da se na toj osnovici i s tim dokazima u kontekstu sekulariziranih pluralističkih društava potakne politička volja odgovornih da djeluju u naznačenom smjeru. Apelima na grešnost i milost to neće ići, koliko god oni inače bili na mjestu.

Iz svega rečenog jasno se vidi zašto crkveni socijalni nauk uglavnom ostaje glas vapijućeg u pustinji. Mislim da se ne trebamo tome čuditi; nije to prvi put tako u povijesti kršćanstva i ne treba nas to obeshabriti. To je nerijetko sudbina evangelizatorskih napora kojih je socijalni nauk Crkve jedan od instrumenta. – No, valja istaknuti još jednu drugu stvar!

Budući da se socijalne enciklike obraćaju svim ljudima dobre volje, a svijet – ako je ikada i bio! – već odavna nije »orbis christianus« i čini se da neće tako brzo to postati, možda bi bilo svrsishodnije da se njihova misao od samog početka razvija na razini profanih ekonomskih i društvenih znanosti te da etičke i religiozne poruke budu spojene s odgovarajućom stručnom gospodarskom kompetencijom koja razumije sklop funkcioniranja poduzetništva i tržišne privrede i njihovih imanentnih zakonitosti. Čini se da je danas tako: tko ne pokazuje da doista poznaje i ozbiljno uzima te sklopove i zakonitosti, neće biti saslušan u privrednim i tržišnim krugovima bez razlike kakve poruke on davao. Trebalo bi također priznati i to da solidarnost u uvjetima suvremenih društava i njihovih ekonomija mora prihvatiti i neke druge oblike tržišnog i gospodarskog ponašanja o kojima »Centesimus annus« šuti, npr. konkurenciju kao jedan od »motora« razvoja. Pod uvjetima prikladnoga okvirnog plana i reda u ekonomiji, koji bi jamčila država u dogovoru s poduzetnicima i sindikatima, interes za vlastiti profit povećavao bi ekonomski rast, a ovaj bi vodio k boljem i jeftinijem zbrinjavanju svijui. Nepoštivanje ekonomskih zakonitosti sa sobom donosi osiromašenje, bez razlike koji motivi tog nepoštivanja bili u pozadini. Strukture pak tržišne privrede mogu ostvariti obuhvatnije i djelotvornije oblike solidarnosti negoli je to bio slučaj kod drugih oblika privređivanja, te amortizirati udarce i neuspjehe onih koji su bili gubitnici u tržišnom natjecanju.¹⁵ A sve će to, bez sumnje, poslužiti promicanju razvoja u cjelovitom humanom smislu.

15 Usp. razgovor sa stručnjakom za pitanja etike poduzetništva Karlom Hommannom: »Die kirchliche Botschaft muss mit ökonomischer Kompetenz gepaart sein« (*Herderkorrespondenz* 45 (1991), str. 311–317).