

NEKA IDEJNA STRUJANJA U POKONCILSKOJ KATOLIČKOJ DRUŠTVENOJ NAUCI

Dr Jordan KUNIČIĆ

Svakomu je dobro poznato da se kod nas malo ili ništa ne piše o katoličkoj društvenoj nauci ili normativnoj sociologiji s katoličkog gledišta. Tu i tamo pojavi se u originalu ili u prijevodu po koji osvrt, netko direktno ili indirektno »uskoči« u taj prostor. Nikakvo čudo da pred tom pojavom neki otvore širom oči, znatiželjni, kao domaćin kada opazi očekivanoga gosta.

Taj me dojam obuzeo kada sam opazio članak *Socijalni problemi i pokoncilaska teologija*. Publiciran je u časopisu *Svesci — kršćanska sadašnjost*, 2, str. 15-19. Čini mi se da u članku ima i pojedinih izraza i zaokruženih misli »posobnih da u čitaocima stvore sumnjivo ispravan pojam o katoličkoj društvenoj nauci. Razumije se, ako se izrazima želi dati njihov uobičajeni, objektivni smisao. Stoga smatram opravdanim da iznesenim idejama dadem sa svoje strane i malo različitu modulaciju.

1. Samo postavljanje pitanja o tome da li je II vatikanski koncil namjeravao jednostavno podanašnjiti tradicionalnu katoličku društvenu nauku, dati nam neku vrstu katoličke neosociologije ili postaviti tu doktrinu na posve novu, korjenito različitu bazu, učvrstiti je novim principima, tj. provesti neku idejnu revoluciju — čini mi se pretjeranim i suvišnim.

Ne treba ni spominjati da je Ivan XXIII, pri samom otvaranju Koncila, naglasio da se ne radi o tome da će Koncil donijeti neku novu nauku, nego da će suštinski uvijek istu vjersku nauku, kao poklad koji se prenosi 20 vjekova, nastojati prikazati u živom, suvremenom ruhu (u govoru od 11. X 1962). Isto tako je nepotrebno spominjati da je Pavao VI više puta spomenuo da se ne radi o supstancijalnoj, nego više o kontingentnoj promjeni nekih oblika u životu Crkve (govor 10. VIII 1967). Uostalom, kad bi se radilo o tome da mi danas doživljavamo nešto *sasvim* novo u Crkvenoj nauci, moglo bi se pomisliti da se rađaju nove dogme ili da će nova nauka zabaciti potpuno onu staru izjedenu od moljca vremena, istrošenu prolaznošću.

Smatram da uvijek treba biti oprezan i umjeren u izražavanju. Koncil nas je to naučio. Kad je riječ o socijalno-ekonomskim pitanjima, Koncil je naumice naglasio da on želi vjekovna načela učvrstiti i uputiti duhove na neke nove orijentacije, ukazati smjer kojim treba danas tražiti problematiku i pružati joj vjekovna rješenja (GetS, br. 63). Još više: Koncil izrijeком nadovezuje svoje naučavanje na društvenu nauku dosadašnjega Crkvenog učiteljstva te izjavljuje da namjerava samo neke *glavnije* istine dozvati u pamet i izložiti njihovu bazu u svjetlu Objave (isto mj., br. 23). I u nekim posebnim gledištima želi inzistirati samo na općim načelima (isto mj., br. 40).

Ne zaboravimo riječi Pavla VI od 8. XII 1966: »Koncil vrijedi toliko koliko nastavlja život Crkve; on taj život ne prekida, ne izobličuje ga, ne iznazači ga, nego ga potvrđuje, razvija, usavršuje i podanašnjuje«.

2. Prema pisanju piščevu na str. 15, stupac 2 Koncil je proklamirao *novu* teologiju svijeta. U toj novoj teologiji svijeta dominira, kao »neka opsesija«, načelo o kršćanskoj eshatološkoj nadi kao pozitivnom stimulansu za izgradnju svijeta. Koncil je to izrazio u GetS, br. 21.

Na ovu ideju moglo bi se nadovezati više misli. Nije se lako pomiriti s tvrdnjom da se radi o nekoj »novoj« teologiji svijeta, niti olako prihvatati sud o eshatološkoj nadi kao dominantnom načelu te »nove« teologije svijeta. Izraz »nova teologija svijeta« prepun je dvosmisla i višeznačnosti. Može li uopće biti govora o nekoj »novoj« teologiji svijeta? Bolje bi bilo dodati koji izraz za ublaženje, jer ni teologija uopće, ni teologija svijeta ne mogu biti u pravom smislu i potpuno *nove*.

Poznato je da je sv. Toma harmonički spojio vertikalnu s horizontalnom nadom. Nema dobra na svijetu, ako se ono doista može usmjeriti prema konačnom Dobru, a da se na to dobro svijeta ne bi odnosila nada. S toga je gledišta od njega jasno naglašen i teocentrični humanizam (II-II 17,4 i 5). Dimenzija pak nade utvrđena je i naglašena intimnim spajanjem s ljubavi prema bližnjemu. Nitko ne može očekivati nagradu za ljubav prema Bogu, ako je smanjio ljubav prema bližnjemu (isto m.j., art. 3). Time je ovozemna projekcija nade strukturalni zakon njenog kreposnog obilježja.

Ako možemo govoriti o nekoj »novoj« teologiji svijeta, tu »novost« nećemo pripisati Koncilu, jer je nalazimo u Crkvenom učiteljstvu i neposredno prije Koncila. Još i prije. Pijo XI (QA, br. 119) povezuje vremenitu i vječnu sreću tako da čovjek gradeći jednu gradi i drugu. Nema, dakle, suprotnosti između nade u vremenito i u eshaton. — Pijo XII (izd. Utz-Groner, br. 4567) projicira kršćansku nadu u svitanje novog života na zemlji, u čovječanstvo u trajnom napretku u redu i harmoniji te poziva sve otkupljene da u tome surađuju. Nitko ne smije očekivati napredak od nekog slijepog imanentizma, ne, niti gledati pasivno kako se zbivanje odvija. Od svakog se očekuje aktivna suradnja u vršenju ovozemnih dužnosti. Što je razvoj čovječanstva u svijetu ako ne povijest istine, povijest Riječi Božje? Ulogu pak rada u tom poslu napretka čovječanstva isti je Papa razvio na mnogim mjestima. — Suvišno je i spominjati kako je Ivan XXIII naglasio i primat duhovnoga i potrebu kršćanskog angažmana u vremenitim poslovima. Ne samo da se između eshatona i vremenskog poslovanja ne nalazi suprotnost nego, naprotiv, nada u vječnu sreću pomaže kršćaninu da uloži maksimalne snage u izgradnji vremenite sreće (MetM, br. 254; 257). Nada u vječnu sreću i briga oko duhovnog uzdizanja podižu radni elan, učvršćuju ga, daju mu sigurnost i garanciju uspjeha. Pozitivni stimulans kršćanske nade označen je najjasnijim riječima.

Ne čini mi se, dakle, ispravnim pripisivati Koncilu ono što je i prije njega bilo jasno naglašeno. I nije mi jasno kamo vodi trijumfalizam i maksimalizam baroknog stila u članku, ako ovaj pretendira prijeći granice novinarske propagande. Ako je pisac namjeravao reći da je u ovom pitanju Koncil *naglasio* taj odnos između izgradnje svijeta i eshatona, nije bilo potrebno tvrditi ono što objektivno ne odgovara istini, ili barem ne izraženo tako ekstremnoj mjeri.

3. Smije li se reći da je kršćanstvo humanizam u tom smislu što bi se u njemu nalazila konkretna praksa »hominizacije«? Evanđelje bi bilo plurivalentan kodeks koji bi se primijenio na najsitnije životne detalje. Službenici religije kao da mogu biti upravljači ljudskoga razvoja. Na temelju toga stvorila se *pretenzija* neke kršćanske sociologije. Tako pisac članka na str. 15, stupac 3.

Može se razumjeti što je autor htio odbaciti, a to je, naime: pretenzija ili pretjerano miješanje duhovnoga s vremenitim. To ipak ne opravdava da se izreknu tvrdnje koje po svojoj objektivnoj formulaciji ne odgovaraju preciznom načinu izražavanja.

Evanđelje ne može postati kodeks tehničkih normi niti smjernica za vremenito vodstvo svjetskog poslovanja u njegovoj tehničkoj ili praktičnoj primjeni. Međutim, i u to područje Evanđelje može i mora ući kao kodeks duhovnih smjernica, evanđeoskih smjernica, sposobnih da onaj evanđeoski kvasac unesu i u čisto vremenito poslovanje. Ako Crkva želi izaći iz svetišta, piše Häring, to nije zato što želi pod svoju vlast podvrgnuti vremenito poslovanje, nego zato što želi u sva područja djelatnosti, osobito preko pravde i ljubavi, donijeti svoj kvasac. U sva područja i u sve krajeve svijeta (Häring: *La loi du Christ*, III, str. 718).

Želi li pisac potpuno potisnuti Evanđelje u sakristiju? Teško bi mi bilo pripisati mu tu ideju. Ona bi se protivila jasnoj nauci Koncila. Prema kon-

cilskom naučavanju, Crkva je pozvana da autentično tumači moralna načela, a ova su smjernice za prosuđivanje svih društvenih uređenja (*Apostolicam actuositatem*, br. 24) svega vremenitog poslovanja. U svu djelatnost treba unijeti kvasac nadnaravi. Laičke osobe su pozvane da unose Evanđelje u sve društvene strukture (isto mj., br. 29), da oživljavaju svu vremenitu djelatnost svojim primjerom, svojim krepostima. Da svijet posvuda uzmogne vidjeti Krista (*Lumen gentium*, br. 31).

Ako su pojedine kleričke osobe ili strujanja u nekim povijesnim razdobljima prešla donekle svoj duhovni okvir, to se ne smije pripisati kršćanstvu kao takvom. Jest, kristijanizirati svu djelatnost, duhovnim smjernicama prosuđivati i upućivati čitav razvoj svijeta pomoću evanđeoskoga kvasca, zalaziti u sve detalje života — to je autentična misao II vatikanskog koncila. Tko ne shvaća kako se na istom terenu, u istoj djelatnosti ili na istom prostoru mogu naći dvije perspektive, dva gledišta, a da se ne sukobljuju, taj neće shvatiti ni ovo što govorim. Autentična je misao Crkve u tom pitanju dosljedna sada kako je bila i prije Koncila.

Govoriti pak o *pretenzijama* kršćanstva na svoju sociologiju moglo bi se osuditi kao arogantno. Od Lava XIII pa do sadašnjeg Pavla VI trajno se naglašuje da Crkva ima *pravo i dužnost* da iznosi svoju društvenu etiku, društvenu nauku ili sociologiju. Ta katolička sociologija postaje integralnim dijelom Crkvene misije spasenja, dužnosti evangelizacije (GeS, br. 76). Čemu stvarati rascjep između ovozemnih dobara i nadzemaljskih? Čemu secirati što je živo i određeno da se pomaže? Put spasenja vodi preko svih putova ovozemnoga života i djelovanja. Prema tome, kršćanstvo posvuda ima *pravo* reći svoju riječ, dakako, uvijek s gledišta vjere i morala. Evanđelja, misije spasenja. Ne mogu opstojati protuslovlja kada se na jedan objekt gleda s različite perspektive. Zloupotrebe pak pojedinaca nijesu mjerodavne za prosuđivanje prave Crkvene nauke.

4. Svakomu je jasno da Crkva ne smije konkurirati ostalim svjetovnim organizacijama, ali je pitanje da li se može potpisati tvrdnja piščeva (str. 16, stupac 1) da je Crkva kao takva samo *svjedok* ljudske evolucije, koja je u sebi potpuno autonomna.

Čitalac se tih riječi s pravom pita: zar pisac zbilja misli da se Crkva ne može naći s tim organizacijama na istom prostoru a da se i ne pomišlja na neku konkurenciju, i to jednostavno s toga razloga što su na tom istom terenu različita gledišta, različite perspektive? I zar je ispravno apstrahirati pojam Crkve »kao takve«, kada je život u svojoj konkretnosti uvijek neka sinteza? U konkretnosti, u povijesnoj zabiljivosti ne postoji Crkva »kao takva«, postoji Crkva u povijesnoj, vremensko-prostornoj određenosti.

Prema tome, o kojoj se evoluciji radi? Crkva nije jednostavni promatrač ni one nainiže, biološke evolucije. Pijo XII piše da se neki katolički pisci iziašniuju za evolucionizam nerazborito i bez dovoljno kritičnosti (*Opera omnia*, XII, str. 496). Ako se pak radi o poligenizmu, pravim sinovima Crkve još su manje otvorena vrata da bilo što tvrde (isto mj., XII, str. 508). Isto tako treba reći da ne postoje izvjesni dokazi za prijelaz vrste u vrstu (isto mj., XV, str. 1256-57). Doista, isti Papa nastavlja da su proučavanja još u toku, da nema definitivnog mišljenja. Razumje se: prema sudu stručnjaka (isto mj., XV str. 256; 262). Ako danas ideja evolucionizma dominira, »sa justification, même à ce jour, n'est pas encore decisive« (isto mj., XV, str. 257 u bilješci). Razmak vremena od Pija XII do danas nije donio adekvatne dokaze, osim mode, za kojom se neki brzo povode.

Radi li se o socijalnoj evoluciji? Ni pred njom Crkva nije prosti promatrač. Uzmimo jedan primjer: fenomen socijalizacije. Ivan XXIII nije prešao granice svoje kompetencije kada se pokazao pozvanim da i o njemu dade svoj sud i ukaže na smjernice za ocienjivanje tog fenomena. Socijalizacija mora odgovarati razvoju čovječje osobnosti, promicati njegovu inicijativu, odgovornost i uvijek biti u skladu s čovječjim dostojanstvom. Ako se ne ostvaruju ti uvjeti, kršćanstvo socijalizaciju zabacuje (MetM, br. 65 sl.). Još više: nijedan sistem, nijedna nauka protivna religioznoj čovječjoj usmjerenosti i ničkanju dostojanstva čovječje osobe ne može biti prihvaćen od kršćanstva. Niti se može apelirati, u prilog bilo kojeg sistema, na maksimum proizvodnje (MetM, br. 83), jer kršćanstvo zabacuje i takvu proizvodnju ako ona ne poštuje gornje smjernice.

Zaključak je očit: Crkva nikada neće biti prosti promatrač ljudske evolucije. Ona ima pravo i dužnost da bude i njezin učitelj i sudac, ali uvijek sa svog specifičnog gledišta, *iz perspektive spasenja, u svjetlu Evanđelja*. Zanimajući Crkvi to pravo znači upasti u osudu racionalizma. I racionalizam je tvrdio da se razvoj filozofske misli može odvijati posve autonomno. To je Crkva zabacila, osudila (Denz 2914). Modernizam je htio odstraniti Crkvu od unošeња nadnaravnih smjernica u razvoj ljudskih znanosti (Denz 2911; 2924 sl.).

Recimo da je pisac članka htio osuditi ingerenciju nekih Crkvenih članova u izvjesnim pitanjima, kako čini i Koncil (GetS, br. 36), ali Koncil je u dugom dijelu istog broja osudio pretjeranu autonomiju. Pravo i dužnost Crkve u pitanju ovog svijeta i života označeno je malo prije. Ponovimo da nijednoj nauci ni u koje ime nije dopušteno naučavati ono što se protiv objavljenej istini. Nijednom vjerniku nije dopušteno dozivati u sumnju Crkvene dogme. Nikom nije dopušteno odbijati ni sud Crkve o filozofskoj nauci (Denz 2859). To je osobito isticao Pijo IX u pismu »Gravissimas inter« od 11. XII 1862. godine.

Bilo bi poželjno da je pisac protumačio pojam autonomije prema nauci II vatikanskog koncila. Našao bi da Crkva traži da se u svakom pojmu autonomije drži božanskog reda (GetS, br. 41). Govoriti o nekoj potpunoj autonomiji može samo ateizam (isto mj. br. 20). Ljudska se pamet protiviti da se govori o apsolutnoj autonomiji bilo kojeg stvorenja ili stvorene vrednote (isto mj., br. 36). Zadatak je Crkve da se brine za interese duha, moralnih načela i njihove primjene na društveni život i društvenu djelatnost (isto mj., br. 23; *Apostolicam actuositatem*, br. 24; 31).

5. U istom svjetlu moramo prosuditi i daljnu piščevu tvrdnju da se Crkva jednostavno priznaje promatračem, svjedokom i učenicom novog humanizma (str. 16, stupac 1 i 3).

I ova mi se tvrdnja čini nepotpunom. Prije svega treba biti načistu s pojmom »novog humanizma«. Upotrebljava li pisac taj izraz u koncilskom smislu? Koncil npr. govori o novom humanizmu u GetS, br. 55. Predočuje ljude svjesne svoje odgovornosti prema bližnjem i prema čovječanstvu današnjice i sutrašnjice. Takav humanizam ne niječe vezu s religijom, ne zatvara se u granice prirode (GetS, br. 56).

Sada se imamo pravo pitati: zar je tako opisani humanizam danas dosta općenita pojava? Koncil želi da humanizam bude u granicama religije i morala, ne potpuno autonomni humanizam. Kršćanski humanizam zastupa ideju personalističkog humanizma, čovjeka kao prave i pune osobe (Ivan XXIII u enc. PinT, br. 9—10). Pavao VI govori o otvorenom humanizmu, s projekcijom prema Apsolutnomu (enc. PP, br. 42). Humanizam koji bi se protivio načelima morala bio bi degradacija čovjeka (*Apostolicam actuositatem* br. 25).

Kada ne promatramo teocentrični humanizam, čovjeka kao kršćanina ucijepljenoga u Krista (*Ad gentes*, br. 12; 13; 21; 22), nameće se presudno pitanje: kako se mora shvatiti tvrdnja piščeva da Crkva želi biti učenicom novoga humanizma? Ateističkoga? Možda Crkva želi biti učenicom novog humanizma u njegovim tehničkim dostignućima? Ako Crkva želi to naučiti, zar to mora biti ateistički, njoj tuđi humanizam? Zar teocentrički humanizam odbacuje tekovine s područja tehnike? Humanizam koji mora preobraziti društvo jest upravo kršćanski humanizam, a taj u svojoj biti odbacuje apsolutnu autonomiju (*Ad gentes*, br. 21).

6. Kako se novi humanizam definira? Da li Crkva barem takvom humanizmu priznaje autonomiju? Koncil tvrdi da je čovjek tog novoga humanizma svjestan svoje odgovornosti prema braći i povijesti (GetS, br. 55). Takav se osjeća autorom kulture. On osjeća svoju zrelost. Nastoje stvoriti novi svijet i život. Rađa li taj čovjek novi svijet?

Priznajmo da u koncilskoj konstataciji postoje mnoge skrivene teškoće. Je li uopće istina da se danas toliko ističe taj *čovjek odgovornosti prema braći i povijesti*? Rekao bih da je u tom koncilskom fenomenološkom opisanju dosta idealizma. Koncil na drugim mjestima priznaje razne atinomiije (GetS, br. 56), defekte, zla današnjega čovjeka. Recimo s Pavlom VI da je Koncil više naglasio svijetle strane suvremenoga čovjeka (*Cont-decr-decl.* str. 1070), ali naglasiti više jednu stranu ne znači dati uvijek pravu sliku zbiljskoga stanja.

U strogom smislu ne može se uopće reći da se čovjek novoga humanizma definira po odgovornosti, jer odgovornost je nazivnik koji se svodi na viši nazivnik. Zašto si odgovoran? Jer si biće duhovne naravi, samoodrediv, stvoren na sliku i priliku Božju, pozvan na posjed nebeskih dobara, društvene naravi. Kao takav moraš biti spreman primiti ukor i kaznu, odnosno pohvalu i nagradu za tvoja djela od onih kojima si podložan. Znači da je bitnost tvoje odgovornosti u tvojoj *odgovornoj* odgovornosti. Ako se definicija može dati pozivom na najviši nazivnik, ni čovjek novog humanizma ne može se definirati po odgovornosti.

Za koji humanizam možemo reći da se Crkva priznaje njegovom *učenicom*? Ili je to apsolutno autonomni, nekršćanski, ateistički humanizam — a takav Crkva zabacuje, ili je kršćanski, otvoreni humanizam — ali tada mu je Crkva učiteljica, a ne učenica. Iz članka o kojemu govorimo mogao bi netko krivo zaključiti da Crkva ulazi u fazu potčinjenosti, da tapka po mračku, da traži put i sl.

7. Pisac naglašava da je Crkva dala ostavku na mjesto političkoga i socijalnoga vodstva, a da se povukla u samu osnovicu društva. Potrebno je da ona sve energije upravi direktnoj evangelizaciji (str. 12, stupac 2). Pomiješala se u poniznosti s malim narodom. Poziva da se treba otresti nekih »tradicijskih«, što će svatko priznati, ali ne govori o kojim se tradicijama radi.

Uzmimo piščevu tvrdnju o abdikaciji Crkve na mjesto političkoga i socijalnoga vodstva. Smatram da se Crkva ne može odreći evanđeoskog, religiozno-moralnog vodstva ni na političkom ni na socijalnom polju. Zar to znači konkurirati ovozemnim vlastima? Nikako. Znači, naprotiv, naći se s ovozemnim vodstvom na istom terenu s posve različitih pozicija a zajedno raditi na zajedničkom cilju. Nema djelatnosti a da u njoj Crkva ne bi zadržala vodstvo iz perspektive prirodno-moralnog zakona, u pitanju savjesti, u svjetlu Božjeg zakona i svojih prava kao prave i potpune socijalne zajednice.

Crkva je pozvana da bude kvasac društva. Ona prosvjetljuje članove ljudskog društva, pomaže im, promiče jedinstvo, slogu i zajednicu u ljubavi, pravdi, slozi (GetS, br. 41), a ne dopušta nijednu autonomiju u oprečnosti s Božjim zakonom (isto mj.) Crkva posvuda i ovozemna vlast posvuda, ali obje sa svoga gledišta. Crkva je sudac i umjetnosti, ali pod vidikom vjere, morala (*Sacrosanctum conc.*, br. 122). I na ekonomskom, političkom i socijalnom području Crkva može, u ime svoga poslanja, vrhovnički zastupati načela i smjernice »a Christo manantia« (GetS, br. 46), povjerena joj od Krista.

Bilo bi pogrešno iz piščevih riječi zaključiti da Crkva jedino i isključivo ima pravo direktnog evangeliziranja. Tridentški je Koncil osudio angeliste i pretjerane spiritualiste, jer i oni su tvrdili da svećenici ne smiju ništa drugo raditi nego evangelizirati (Denz 1771). Istina, Koncil naglašuje da »praecipue et ex professo« (GetS, br. 31) svećenici moraju ulagati svoje snage u svetu službu, ali u istom tekstu Koncil govori da se i drugo poslovanje može iznimno spojiti sa svećeničkom službom. Uostalom, ako Koncil tako jasno naglašava da je misija laika da uvode Evanđelje u sve vrste ljudske djelatnosti, znači da Crkva osim direktnog evangeliziranja može nastupati i na drugim područjima djelatnosti. Ako Crkva »sudi«, a »promiče«, »rukovodi« i preko laika upravlja djelatnošću drugih područja, ne udaljuje se od svoje misije, iako time direktno ne evangelizira.

8. Crkva se sigurno pomiruje sa socijalizmom. Koncil nam je dao definiciju socijalizma pod izrazom »socijalizacija«. Tako pisac na str. 17, stupac 1 i 2.

Smatram da se ni socijalistima ne bi sviđjela ova misao piščeva. Poistovjetovati socijalizam sa socijalizacijom? To je neprihvatljivo. Socijalizacija je fenomen društvenoga života današnjice (GetS, br. 25; 54). Taj fenomen ima i svojih pogibeljnih strana (isto mj., br. 25); može postati izvorom raznih socijalnih poremećenja (isto mj., br. 63); pružiti prigodu pretjerane ingerencije državne vlasti (isto mj., br. 75); smanjiti intersubjektivne odnose pojedinaca (isto mj., br. 6), drugim riječima: fenomen socijalizacije može postati područjem raznih konflikata (isto mj., br. 6; 75). Crkva izričito hvali samo onu zdravu socijalizaciju (isto mj., br. 42). A pojam socijalizma uključuje pojam socijalnog pokreta, sistema.

Pojam socijalizacije nije ušao u katoličku socijalnu literaturu s Koncilom. Dinamično shvaćanje zajedničkoga dobra, prenošenje poslovanja u područje zajednice poznato je bilo i prije. Pojam vlasništva oduvijek se u službenoj Crkvenoj društvenoj nauci smatrao promjenljivim (QA, br. 49). Lav XIII naglašuje kako je potrebno računati na mogućnost štete po zajednicu te poduzimati mjere da se otkloni (RN, br. 28). U to područje ingerencije državne vlasti spada njeno vlasništvo na neke vrste dobara (QA, br. 115), a jasna nauka Pija XII o eksproprijaciji i nacionalizaciji najbolji je znak kretanja misli prema socijalizaciji.

Što se tiče pojma socijalizma, svima je očito da se taj pojam evolvirao. Lav XIII i nasljednici govorili su samo o oštrim formama socijalizma. Tu oštrinu nametale su povijesne, društvene prilike. Međutim, izjava Pavla VI u PP, br. 39, u potpunom kontinuitetu s tradicionalnom naukom, daje mjerilo prosuđivanja svakog sistema koji postoji ili bude sutra postojao. Prema toj nauci, kršćanin mora odbaciti svaki sistem ukoliko bi ovaj nijekao »religioznu usmjerenost života prema svome krajnjem cilju« kao i slobodu i dostojanstvo čovjeka. Eto, u tome je pitanje, a i rješenje pitanja.

Zaključak je očit: socijalizacija je fenomen zajednički i nesocijalističkim zemljama, to je opći fenomen današnje ljudske zajednice. Socijalizam, pak, jest sistem, nazor na svijet i život. Definirati ih zajedno znači pobrkati pojmove, tvrditi ono što je neodrživo.

9. Je li kršćanska etika i mistika upala u individualizam, postala žrtvom individualističke degradacije? I da li se u tom padu nalazi razlog zbog kojega se ona toliko protivila revoluciji? Pisac tako tvrdi na str. 18, stupac I na vrhu.

Dopuštam da je pisac imao dobru nakanu, ali izražaj misli i ovdje mu je potpuno defektan. Zar individualizam označuje davanje prioriteta pojedincu *na štetu* zajednice? Gdje je kršćanska (mi govorimo: katolička) nauka na koji god način naučavala nešto slično? Zar i danas Koncil ne ponavlja da je pojedinac početak, subjekt i cilj svih društvenih ustanova i svih društvenih djelatnosti (GetS, br. 25)? Ne govori li isti Koncil još snažnije da je i danas imperativ svega društvenoga reda i uređenja da bude na dobro pojedinca (isto mj., br. 26)?

Hoćemo li to upisati Crkvi u zamjerku? Ili možda Sv. pismu, jer današnji veliki egzegeta Spicq piše da, s nekog gledišta, nema personalističkije ni individualističkije etike od novozavjetne (*Mor. neotest.*, s. II str. 751). To se gledište osniva na nauci o prioritetu svake i pojedine duše (Mt 16, 26). Na pozivu da se svaki pojedinac preporodi (Iv 3,5). I svaki će i pojedin čovjek primiti po svojim djelima (Mt 16,27). Tako i u Otkr 22,12. A sv. Pavao je nekako htio i Kristovu muku prisvojiti tako sebi da komunitarni obzir u tekstu ide u pozadinu (Gal 2,20). Bez sumnje, treba nadići individualističku etiku (GetS, br. 30), ali se ne smije brkati pojam ispravnog individualizma, ili bolje: zakonitih prava i dužnosti pojedinaca s individualizmom.

Ne sastoji se ispravnost ideja u tome da se više naglasij ono »društveno« na štetu onoga »osobnoga«, nego u tome da se harmonično poveže oboje. Znam, to je vjekovno pitanje pravilnog uklapanja pojedinca u društvo, ali nije uputno na brzu ruku svrstati kršćansku etiku kao takvu u popis bilo kojeg individualističkog oblika. Kada Pijo XI uspoređuje dva grebena: individualizam i skrajnji socijalizam, spominje kako je osude vrijedno mišljenje onih koji Crkvi zamjeraju kao da je ona dopustila da se u nauku bogoslovaca uvuče pogansko poimanje vlasništva (QA, br. 46). Može li se ravno dušno čitati da je kršćanska etika upala u individualističku degradaciju? Gdje su za to dokazi?

Još nepotpunije iznosi nauku pisac kada tvrdi da je negativan stav Crkve prema revolucijama uvjetovan upravo tom individualističkom degradacijom. Tko pozna katoličku društvenu nauku lako će se uvjeriti da su razlozi za stav Crkve o tom pitanju uvijek isti. Crkva gleda s nepovjerenjem u revolucije, jer se u njima redovito remeti red i mir, a zajednica od njih može imati više štete (Denz 3132). Tu je, dakle, uočen onaj negativni socijalni aspekt revolucije. Općenito se revolucija nekako protivi razumu (Denz 3170), jer je negativna i destruktivna metoda. Isto tako danas govori Pavao VI: »A ipak dobro znamo da je revolucionarna pobuna — izuzev slučajevne očite i trajne tiranije koja teško ugrožava osnovna prava osobe i u opasnoj mjeri

škodi interesima zemlje — izvor novih nepravdi, znamo da dovodi do novih neravnoteža i izaziva nova razaranja» (PP, br. 31). Vidi Denz br. 3775 sl.

* * *

Iz svega što je rečeno izvodi se da je potrebno govoriti bez pretjeranosti. Govoriti o »duboko revolucionarnom« stavu Crkve u odnosu prema prošlosti više je nego pretjerano. Koncil uočuje razne promjene u ekonomsko-socijalnim odnosima i ponavlja da se i danas Crkva poziva na *ista* načela (GetS. br. 63). Svjesna je da se sastaje sa svijetom na *istom* terenu (isto mj., br. 40), ali Koncil ne namjerava uopće nastupiti na drugi način, nego se poziva na naučavanje Crkvenog učiteljstva prije njega, a namjera mu je dozvati u pamet samo neke *glavnije* istine te ih iznijeti uvijek u istom svjetlu Objave (isto mj., br. 23).

Rekao sam »na istom terenu«, da, i to mi se čini da je ideja koju je pisac članka općenito defektno uočio. On potpuno cijepa, barem tako izgleda, misiju Crkve od misije ovozemne vlasti, a to je neispravno. I Crkva i država vode brigu o *istim* ljudima, recimo katolicima. O jednoj te *istoj* stvari ili pitanju ima pravo donijeti sud i Crkva i država. Zar je to kontradiktorno? Ne, kontradikcija bi bila kada bi o vremenitim i tehničkim pitanjima i Crkva i država donosile sud s istog gledišta. I to bi bilo neispravno. Njihovo gledište je s različite perspektive, »aliter et aliter« — rekao bi Lav XIII (Denz 3168). To nas vodi k zaključku da između njih, kao i uopće između ovozemnoga i nadzemaljskoga, treba vladati »ordinata colligatio« (Lav XIII, isto mj.). Usporedbu možemo naći u odnosima između duše i tijela. Povezuju se u jedinstvo a ipak predstavljaju razna područja. Zar vremenito i vječno, ovozemno i nadzemaljsko ne spadaju zajedno na *čovjeka*? A o čovjeku se brine i Crkva i država.

SUMMARIUM:

Tamquam factum obvium repetit auctor articuli, nemque: apud nos de doctrina sociali-catholica, varias sane ob causas, pauca valde scribuntur. Tractus est articulus quidam J. M. Gonzalez Ruiz. Auctor vult ostendere multa dicta a Ruiz falsae interpretationi subiacere, et merito, cum vere obscure dicta videntur. Nec desunt quae minus recte dicta censori debeant. Hanc ob causam ad quaedam puncta doctrinae a Ruiz expositae convertit auctor articuli mentem et ostendit quinam rectus an minus rectus sensus iisdem dari possit.