

UDK: 27-423.79  
27-43-46:364.662  
Pregledni rad  
Primljeno: siječanj 2017.

Zdenko SPAJIĆ  
Katolički bogoslovni fakultet Univerziteta u Sarajevu  
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo  
zdenko.spajic2@gmail.com

## MILOSRĐE I SOLIDARNOST: OD MILOSTINJE DO INSTITUCIONALIZIRANE PRAVEDNOSTI

### Sažetak

*Pitanje milosrđa i solidarnosti može se promatrati pod različitim aspektima. Gledajući iz perspektive društvenoga nauka Crkve, ono se u znatnom dijelu odnosi na problematiku preraspodjele dobara i siromaštva. Davanje milostinje je kroz čitavu povijest Crkve odgovor na stanje siromaštva osoba pokraj nas. Premda je davanje milostinje kao izričaj kršćanske ljubavi i danas validno načelo crkvenoga učenja i prakse, u prošlosti se manje analiziralo uzroke siromaštva te je naglasak bio gotovo ili u potpunosti na toj praksi kada je riječ o nejednakostima među ljudima. S razvojem društvenog nauka Crkva sve više analizira uzroke siromaštva te traži promjene sustava kako bi se umanjile nejednakosti. Uzroci bez sumnje ne leže samo u siromašnim pojedincima ili narodima nego su sami mehanizmi funkcioniranja suvremenoga društva, poglavito gospodarstva, oni koji proizvode siromaštvo i produbljuju nejednakosti između malog broja bogatih i sve većih masa siromašnih. Stoga milostinja, koliko god poželjna i potrebna, nije dostatan odgovor na te pojave, nego se u suvremenom svijetu, karakteriziranom globalizacijskim procesima i visokim stupnjem međusobne ovisnosti pojedinaca i država, zahtijeva adekvatan odgovor koji Crkva vidi u solidarnosti shvaćenju ne kao pukom suosjećanju sa siromašnima i stradalnicima, nego kao aktivnom načelu uređenja međuljudskih odnosa koje teži prema institucionalnom strukturiranju u svrhu ostvarenja općeg dobra i društvene pravednosti. U ovom ćemo radu najprije analizirati odnos prema siromaštvu i uzrocima siromaštva. Drugi dio će predstaviti ukratko crkveno učenje o milostinji i njezinu povezanost s kreposti pravednosti da bismo onda prešli na područje solidarnosti te razmotrili pitanje mogućnosti institucionaliziranja te socijalne kreposti u suvremenom društvu.*

**Ključne riječi:** *milosrđe, milostinja, siromaštvo, solidarnost, supsidijarnost, socijalna država.*

## Uvod

Stavljanje milosrđa i solidarnosti u međusobni odnos može na prvi pogled izgledati neutemeljeno i umjetno iz više razloga. Prvo, milosrđe je pradavni pojam koji ima gotovo izrazito vjersko i biblijsko značenje dok je solidarnost relativno nov pojam koji ne nalazimo izrijeком u svetopisamskim tekstovima, nego svoju današnju globalnu popularnost zahvaljuje prije svega parolama revolucionarnog duha Francuske iz 18. stoljeća. Iz toga proizlazi i razlika da se prvi pojam koristi gotovo isključivo u vjerskom diskursu, dok drugi pripada cjelokupnom čovječanstvu. Konačno, milosrđe i solidarnost, barem u svakodnevnom govoru i razumijevanju, pretpostavljaju različite subjekte i objekte. Kod milosrđa su oni na različitim razinama, postoji jedna „viša“ instancija koja je milosrdna i „niža“ koja prima milosrđe, dok su kod solidarnosti subjekt i objekt na neki način na istoj razini, poistovjećuju se jedan s drugim.

S druge pak strane, ako promatramo učinak, milosrđe i solidarnost u mnogočemu imaju dodirne točke ili se čak podudaraju. Primjerice, ako promotrimo tradicionalna tjelesna i duhovna djela milosrđa, možemo uočiti da se tu u biti radi o djelima solidarnosti s onima koji su u teškoj situaciji. Nažalost, djela milosrđa često se shvaćaju prije svega kao djela milostinje, dakle kao davanje pomoći za ublažavanje tjelesnih potreba osobe u nevolji (prva tri tjelesna djela milosrđa: gladnoga nahraniti, žednoga napojiti i siromaha odjenuti). Na taj način ne samo da se smanjuje područje milosrdnog djelovanja nego se ono reducira na jednokratnu pomoć, a da takvo djelovanje u bitnome ne mijenja životne okolnosti primatelja pomoći, a pogotovo nema utjecaja na uzroke koji su ga doveli u takvu situaciju.

Upravo iz toga razloga, stavljanje u međusobni odnos milosrđa i solidarnosti ne samo da nije umjetno nego postaje zahtjev stvarnosti ljudske međusobne ovisnosti u suvremenom globaliziranom svijetu. Gledajući iz perspektive modernoga društvenog nauka Crkve,<sup>1</sup> milosrđe

<sup>1</sup> Iako je na hrvatskom govornom području uobičajen naziv „socijalni nauk Crkve“, ja sam se opredijelio za pojam „društveni nauk Crkve“. Smatram da svakodnevno razumijevanje pojma „socijalni“ ne odgovara u cijelosti onome što taj crkveni nauk sadržava. Svakodnevno razumijevanje toga pojma odnosi se uglavnom na određenu ugroženost ili sloj društva pa se onda govori o „socijalnim slučajevima“, „socijalnoj službi“, „socijalnom osiguranju“... Iz toga proizlazi poteškoća potpunijeg shvaćanja naravi crkvenog učenja o društvenim pitanjima među širim krugovima i pripadnika Katoličke Crkve i onih koji su izvan nje. Iako je opravdano govoriti o „socijalnim enciklikama“ ili „socijalnim dokumentima“ utoliko što se radi o dokumentima koji su posvećeni određenim

i solidarnost mogu se svesti na jedan zajednički izvor. Prema tome nauku, ali isto tako i tradiciji Crkve, milosrđe i solidarnost su stvarnosti koje su bitno povezane s pravednosti, svaka na svoj način. Povezanost milosrđa s pravednosti, a koje se očituje u davanju milostinje, proizlazi iz shvaćanja da je Bog dao stvoreni svijet cjelokupnom čovječanstvu na upravljanje i korištenje, te stoga svaka ljudska osoba ima pravo na materijalna dobra koja su joj potrebna za dostojanstven život. Utemeljenje pak solidarnosti u pravednosti proistječe iz temeljnog dostojanstva ljudske osobe, njezine naravi po kojoj je upućena na društvo kao bitni čimbenik za ostvarenje vlastite osobnosti. Društvo kao cjelina, i osoba kao dio društva, teže prema postizanju zajedničkog cilja, a to je opće ili zajedničko dobro što je skup svih uvjeta nužnih za ostvarenje pojedinaca i skupina. A ostvarenje općega dobra nije moguće bez poštovanja pravednosti, što u konačnici znači da je prakticiranje solidarnosti zahtjev pravednosti, odnosno nužnost da se dadne svakome ono što mu pripada.

U nastavku rada ćemo pokušati demonstrirati tu povezanost milosrđa i solidarnosti s temeljnom kreposti pravednosti. No, prije toga čini se važnim razmotriti shvaćanje Crkve o siromaštvu i odnosu prema siromasima kroz povijest iz razloga što će biti vidljivo da se s vremenom i s razvojem društvenih procesa i odnosa mijenja i naglasak. Mogli bismo reći da se naglasak pomiče s pojedinca i karaktera moralnog čimbenika (onaj koji daje milostinju) prema „objektu“ toga čina, koji postaje subjekt te okolnostima i mehanizmima koji proizvode takva stanja. Upravo razumijevanje tih okolnosti, struktura i mehanizama nameće drukčiji pristup. Iako djela milosrđa, kao izričaj kršćanske ljubavi, ne smiju ni u jednom trenutku biti smatrana recidivima prošlosti, ipak kršćanin u suvremenom svijetu ne bi smio svoje življenje te ljubavi shvatiti kao sredstvo postizanja vječnoga života, nego naglasak mora biti na pozivu i izazovu da ovaj svijet učini kršćanskijim.

---

pitanjima koja predstavljaju akutni problem u određenom trenutku, držim da sveukupnom nauku više odgovara pojam „društveni“ jer se u konačnici ne radi samo o rješavanju „socijalnih problema“ nego o izgradnji kvalitetnijih društvenih odnosa i uvjeta.

Isto tako, na hrvatskom govornom području uvriježilo se od 1980-ih koristiti ime Lav XIII. (primjerice, isti prevoditelj u *Velikoj povijesti Crkve* Huberta Jedina, sv. V. iz 1978. za pape koristi ime Leon, a u sv. VI/2 iz 1981. ime Lav). Međutim, ta praksa nije ujednačena. Primjerice, liturgijske knjige i kalendar govore o sv. Leonu Velikom. Budući da se većina latinskih imena papa samo prilagođava hrvatskom jeziku (Pio, Benedikt, Klement, Inocent, Urban, Siksto...), ja se u svom radu odlučujem za ime Leon XIII.

## 1. Uzroci siromaštva i odnos prema siromasima

Temeljeni kršćanski stav prema siromaštvu proizlazi iz starozavjetne objave gdje siromasi zauzimaju posebno mjesto u Božjem providonosnu djelovanju i iz Isusova svrstavanja na stranu marginaliziranih krugova društva. Stoga je kršćanska zajednica od samoga početka posvećivala posebnu pozornost siromasima. Uz ispravnost nauka koji su naviještali, za apostole su jednako važni siromasi, što je nedvojbeno jasno izraženo nakon apostolskog susreta u Jeruzalemu gdje je utvrđena ispravnost naučavanja a sv. Pavao prenosi zaključak savjetovanja: „Mi ćemo među pogane, a oni među obrezane! Samo neka se sjećamo siromaha, što sam revno i činio“ (Gal 2,10). Od samih početaka kršćanske zajednice ustanovljena je i služba đakona kojima je skrb o potrebitima bila prvotna dužnost. Kasnije će briga za siromahe postati jedna od temeljnih dužnosti biskupa koji će pri sjedištima svojih biskupija osnivati svratišta, hospicije, kuće za siročad... a za te potrebe izdvajana je četvrtina crkvenih prihoda.

Nedvojbeno je da je Crkva vodila posebnu skrb o siromasima kroz čitavu svoju povijest. Štoviše, kroz otprilike 19 stoljeća svojega postojanja, ona je imala ekskluzivno „pravo“ brinuti se o ugroženim slojevima društva. Međutim, da bismo razumjeli djelovanje određenoga subjekta, potrebno je poznavati i logički temelj koji stoji iza toga djelovanja. Stoga se javlja pitanje gledanja Crkve na siromahe i siromaštvo kroz povijest.

Općenito govoreći, možemo ustvrditi da su u Crkvi kroz dugi niz stoljeća postojala dva misaona i djelatna smjera u odnosu na siromaštvo. S jedne strane susrećemo smjer koji veliča siromaštvo kao stanje života koje je odgovaralo božanskom promislu. Utemeljenje za takav stav izvodi se iz Isusova života, ali i kasnijeg učenja istočnih crkvenih otaca i istočne monastičke tradicije.<sup>2</sup> Taj će smjer doživjeti svoj vrhunac u 12. i 13. stoljeću s osnivanjem prosjačkih redova.<sup>3</sup> S

<sup>2</sup> Usp.: D. MCCARTHY, „Poverty“, *New Catholic Encyclopedia* (Detroit: Thomson/ Gale ; Washington, D.C.: Catholic University of America, <sup>2</sup>2003.), 565.

<sup>3</sup> U razdoblju koje je uslijedilo nakon osnivanja prosjačkih redova znatno je porastao broj onih koji su tražili pomoć i pouzdavali se u milostinju. Ta je pojava bila rezultat čestih prirodnih nedaća, ali i sklonosti ljudi da prijevarom dođu do pomoći. Prema Brianu Pullenu, najkasnije od 12. i 13. stoljeća, kanonisti su tvrdili da su pojedini siromasi zaslužniji od drugih, da bi trebalo ustanoviti jedan dobrotvorni red i da će pomaganje siromaha koji to ne zaslužuju, kao na primjer onih koji su siromašni zbog lijenosti, ugroziti društveni poredak. Stoga su civilne vlasti imale posebno zaduženje disciplinirati buntovne siromahe. Vidi: Brian PULLEN, „Poverty, charity, and social welfare“, John WITTE JR. i Frank S. ALEXANDER (ur.), *Christianity and Law: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008.), 191.

druge pak strane, nalazimo drukčiji smjer promišljanja i djelovanja, koji možemo okarakterizirati i kao dominantni stav kršćanstva u pogledu siromaštva, a on naglašava važnost kršćanske ljubavi, milosrđa i potrebe davanja milostinje siromašnima.

Na temelju spisa pojedinih crkvenih otaca, možemo izdvojiti nekoliko elemenata koji sačinjavaju okosnicu kršćanskog gledanja na siromaštvo kroz stoljeća koja će uslijediti. Prvo, siromaštvo je stanje koje dolazi od Boga, jednako kao i bogatstvo. Drugo, siromah treba biti zadovoljan svojim stanjem i obilovati duhovnim bogatstvom jer će to u konačnici biti nagrađeno. Treće, bogataš također treba biti zahvalan za bogatstva i dijeliti ih s onima koji su siromašni. Četvrto, uz siromaštvo kao „sudbinu“, njegov uzrok može biti i osobni grijeh bogatih ljudi koji su se odali pohlepi.<sup>4</sup> Teološka misao ne bavi se uzrocima siromaštva nego prije svega raspodjelom dobara koja je Bog stvorio i dao svima na raspolaganje, što uključuje potrebu i obvezu bogatih i bolje stojećih da svoja dobra podijele sa siromašnima. Uz već spomenute uzroke, koji leže u Božjem providenju i pohlepi bogatih, nerijetko će se kao uzrok siromaštva navoditi i lijenost osoba koje su bile pogođene tom nedaćom. Stoga je Crkva tijekom cijelog srednjeg vijeka pravila razliku između siromaha koji su u tome stanju zbog određene nesposobnosti

---

<sup>4</sup> Navest ću tek dva primjera iz najranijih vremena koji sadržavaju bitne oznake shvaćanja i odnosa Crkve prema siromašnima i komplementarno prema bogatima. Ono što nalazimo u apokrifnom spisu Hermas iz 2. stoljeća o „dužnostima“ siromašnih i bogatih, može se uzeti kao paradigma za kršćansko gledanje na odnos između siromašnih i bogatih: „Siromašna osoba radi molitvom, u kojoj je ona bogata, koju je primila od Gospodina [...] a bogata osoba jednako tako, bez predumišljaja, dijeli sa siromahom bogatstvo koje je primila od Gospodina. I ovo je djelo veliko i prihvatljivo Bogu.“ (PASTIR HERMAS, Similitude 3 (51, 5-7). Citirano u: Daniel G. GROODY (ur.), *The Option for the Poor in Christian Theology*, 84).

Crkveni oci, za razliku od rimskoga prava koje je na vlasništvo gledalo kao apsolutno pravo, razvijaju ideju socijalno odgovornog vlasništva nad imovinom, što znači da nije riječ o posjedovanju imovine nego o upravljanju njome. Bogati trebaju davati siromašnima za njihove potrebe upravo zbog toga što su bogatstva zemlje dana svima. I ovdje možemo učenje Bazilija Cezarejskog navesti kao paradigmu za otačko učenje: „Tko je onda pohlepan? Onaj tko nije zadovoljan onim što mu je potrebno. Tko je onaj tko otima drugima? Onaj tko nagomilava ono što pripada svima. Nisi li *ti* pohlepan? Nisi li *ti* onaj koji otima drugima? Ti si primio ove stvari da upravljaš njima, a pretvorio si ih u svoje vlasništvo! [...] Kruh koji zadržavaš, pripada gladnima; kaput koji držiš zaključanim u ormaru, pripada golima [...] Ti si povrijedio toliko ljudi, koliko si mogao pomoći s tim stvarima.“ (Bazilije CEZAREJSKI, Propovijed 6, 7. Citirano u: Daniel G. GROODY (ur.), *The Option for the Poor in Christian Theology*, 80).

i onih koji su siromašni zbog skitništva.<sup>5</sup>

S razvojem moderne ekonomije tržišta, koja će naglasiti ulogu slobodnoga tržišnog natjecanja te inicijative i sposobnosti pojedinca, jača i uvjerenje da se bogatstvo može proizvoditi i povećavati. Stoga su siromasima mogli biti samo oni koji nisu imali inicijative ili nisu bili nadareni za takvu tržišnu utrku.<sup>6</sup> Još prije toga Crkva je bila suočena s predbacivanjima da svojim veličanjem siromaštva zapravo produbljuje i širi problem siromaštva u društvu.<sup>7</sup> No, ideja da uzrok siromaštva leži u nedostatku inicijative ili sposobnosti, doživljava izazov s industrijskom revolucijom koja se zahuktava u drugoj polovici 18. stoljeća te s razvojem industrijskog kapitalizma kao njezinim integralnim dijelom. Naime, u to je vrijeme očividno da postoji društveni sloj koji želi raditi i radi, ali je ipak siromašan. Razlozi za to leže upravo u sustavu koji su izgradile ove nove pojave jer se u industrijskom kapitalizmu javljaju s jedne strane vlasnici kapitala kojima je stjecanje profita bio osnovni cilj, dok s druge strane imamo radničku klasu koja je ovisila o radnome mjestu u tvornicama. Zbog povećane migracije u gradska središta i tehnološkog napretka u industriji, koji je svakodnevno manualni rad činio sve manje potrebnim, javljaju su široke mase radnika, što dodatno smanjuje cijenu rada. Usprkos niskoj cijeni rada i odsutnosti prava i zaštite, radnik je bio egzistencijalno upućen na rad u tvornici jer je cijela obitelji ovisila isključivo o plaći koja je bila nužna za podmirivanje minimalnih potreba kao što su stan i hrana.<sup>8</sup>

Reakcija Crkve na problematiku izraslu iz industrijske revolucije bila je obrambena i temeljena na tradicionalnom učenju o siromaštvu i odnosu prema siromasima. Suočena sa stalnim napadima tijekom modernog razdoblja, koji su prijetili ne samo uništenjem crkvenog položaja i statusa u društvu nego i samim uništenjem vjere i Crkve, pape ovoga razdoblja rješenje su tražili u osuđivanju novih misaonih i društvenih pojava te vraćanju starome društvenom poretku (*Ancien Régime*).<sup>9</sup> U pogledu siromaštva i odnosa prema siromasima, odnos

<sup>5</sup> Usp.: D. MCCARTHY, „Poverty“, 565. Jednu skupinu lažnih siromaha sačinjavali su lažni hodočasnici koji su se potucali od mjesta do mjesta i prosili pomoć.

<sup>6</sup> Usp.: Paul STEIDL-MEIER, *Social Justice Ministry. Foundations and Concern* (New York: Le Jacq Pub., 1984.), 230-231.

<sup>7</sup> Usp.: D. MCCARTHY, „Poverty“, 565.

<sup>8</sup> Više o efektima industrijske revolucije vidi u: Rodger CHARLES, *Christian Social Witness and Teaching. The Catholic Tradition from Genesis to Centesimus Annus*, sv. I, (Gracewing: Fowler Wright Books, 1998.), 286-317.

<sup>9</sup> Za detaljniji prikaz ovoga razdoblja, vidi Joe HOLLAND, *Modern Catholic Social Teaching. The Popes Confront the Industrial Age 1740-1958* (New York - Mahwah, NJ: Paulist Press, 2003.), 31-104.

Crkve je sličan. Za razliku od teološke misli, koja jednim svojim dijelom ide u korak s modernom misli i analizira društveno stanje i nove pojave te traži načina kako odgovoriti na izazove novoga vremena,<sup>10</sup> pape su nastavili u svojim enciklikama iznositi tradicionalno učenje o siromaštvu koje se uglavnom svodi na savjetovanje i poticanje. Glede samih uzroka siromaštva, nalazimo manje-više tradicionalno učenje o razlozima siromaštva koje možemo svrstati u tri skupine.<sup>11</sup>

Među najčešćim uzrocima navodi se siromaštvo kao stanje koje dolazi od Božjeg promisla. Polazeći od toga viđenja, učiteljstvo potiče siromahe da prihvate svoje stanje i zla kojima su pogođeni te nastoje izgraditi stav siromaštva u duhu za što će primiti vječnu nagradu. Tako npr. papa Pio IX. tješi siromahe da „ne trebaju biti žalosni zbog svoga stanja budući da samo njihovo siromaštvo olakšava njihov hod prema spasenju, ako podnose svoje stanje strpljivo i nisu siromašni samo u posjedovanju nego i u duhu“.<sup>12</sup> Sastavni dio toga učenja je i stav da nejednakosti u društvu dolaze po „naravi“, što nalazimo čak i u enciklikama Leona XIII.<sup>13</sup>

Drugi uzrok siromaštva koji nalazimo u dokumentima učiteljstva je pohlepa bogatih i njihovo grešno nagomilavanje bogatstva. Ponovno ćemo citirati Pija IX. koji osuđuje “razuzdano sebeljublje, vrijedno prijekora, i vlastiti interes koji gone mnoge da traže vlastite prednosti

<sup>10</sup> Usp., na primjer, Werner LEVI, *From Alms to Liberation. The Catholic Church, the Theologians, Poverty, and Politics* (New York: Praeger, 1989.), 11-15.

<sup>11</sup> Usp.: W. LEVI, *From Alms to Liberation*, 8-9.

<sup>12</sup> PIO IX., *Nostis et Nobiscum* (1849.), br. 22. Engleski tekst u: Claudia CARLEN IHM, *The Papal Encyclicals 1740-1878*, sv. I (Ypsilanti, MI: The Pierian Press, 1990.).

<sup>13</sup> Tako npr. Leon XIII. u enciklici *Quod apostolici* (1878.) u br. 9 govori: „Međutim, katolička mudrost, poduprijeta odredbama naravnog i božanskog zakona, proviđa s posebnom brigom za javni i osobni mir (*tranquility*) u svojoj doktrini i učenju glede dužnosti vlasti i raspodjele dobara nužnih za život i uporabu. Jer, dok socijalisti [...] tvrde da siromaštvo ne bi trebalo biti mirno podnošeno i da vlasništvo i privilegije bogatih mogu biti s pravom napadnute, Crkva, s puno većom mudrošću i dobrim osjećajem, prepoznaje nejednakosti među ljudima, koji su rođeni s različitim moćima tijela i uma, nejednakosti u stvarnom posjedovanju, drži dakle da pravo vlasništva i posjedovanja, koji izvire iz same naravi, ne smiju biti dirana i stoje nepovrediva.“ Nadalje, u enciklici *Rerum novarum* (1891.), osim individualnih razlika među ljudima kao što su umne sposobnosti, marljivost, zdravlje i snaga, daje naslutiti da su klase rezultat naravi: „Iz same naravi proizlaze u ljudskom rodu velike i premnoge nejednakosti [...] kao što se u tijelu pojedini udovi međusobno slažu i time stvaraju divan sklad, isto je tako i narav za državu odredila da se obje klase međusobno slažu i stvaraju ravnotežu.“ LEON XIII., *Rerum novarum – Enciklika o radničkom pitanju* (15. V. 1891.), br. 14-15, Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (Zagreb: KS, 1991.), (Dalje: RN).

i profit bez ikakva obzira za svojega bližnjega. Smatramo to potpuno nezasitnom strašću za moći i posjedovanjem koja poništava sva pravila pravednosti i poštenja te nikada ne prestaje, bilo kojim sredstvima, zgrtati i pohlepno nagomilavati bogatstvo.”<sup>14</sup>

Treći uzrok siromaštva učiteljstvo nalazi u lijenosti radnika i njihovim neopravdanim ambicijama. Takav jedan primjer nalazimo u enciklici Leona XIII. gdje se govori o različitim uzrocima društvenoga urušavanja, među njima i o odbojnosti prema siromaštvu. Glede radnika, Papa govori da ta odbojnost „dolazi do izražaja u tendenciji da se pobjegne od posla, da se ustukne pred naporom, da se bude nezadovoljan svojim usudom, da se upilji pogled na stvari koje su iznad njega i da nepromišljenom nadom iščekuje neko buduće izjednačenje vlasništva. Možemo zamijetiti da isti karakter prožima mase u živoj želji da zamijene život u ruralnim područjima za oduševljenja i zadovoljstva grada.”<sup>15</sup>

Nakon višestoljetnoga odbacivanja svih modernih pojava i traženja rješenja u povratku na stari način društvenoga uređenja, pred kraj 19. stoljeća započinje novi smjer crkvenoga djelovanja koji pokušava djelomično prihvatiti nova događanja i utjecati na njihovo oblikovanje. Istina, taj će se novi pravac kroz nekoliko desetljeća miješati s naznakama prijašnjega, no ipak će tijekom 20. stoljeća postati sasvim prepoznatljiv kao novi pristup Crkve problemu siromaštva. Novi pravac, koji će papa Leon XIII. zacrtati a njegovi nasljednici uglavnom slijediti i dalje razvijati, doći će do izražaja u prvoj enciklici posvećenoj u potpunosti “novim stvarima” i radničkom pitanju *Rerum novarum* (1891.), čije značenje leži upravo u činjenici da je socijalno pitanje postalo središnja i isključiva tema jedne enciklike, čime je

---

<sup>14</sup> PIO IX., *Quanto conficiamur moerore* (1863.), br. 10. Leon XIII. će na sličan način, konstatirajući da se kod mnogih privatni i javni moral razlikuje od evanđeoskog duha te upozoravajući na opasnost isključivog usmjerenja na ovozemaljske stvari, ustvrditi da je „malen korak od želje za luksuzom do težnje za sredstvima kojima će se postići. Odatle nastaje neobuzdana pohlepa za novcem, koja zasljepljuje svoje zatočenike, i u ispunjenju svoje strasti suludo ih naganja, često bez obzira za pravdu ili nepravdu, i nerijetko povezanu s odvratnim neobaziranjem na siromaštvo svojih bližnjih. Stoga se mnogi koji žive u krilu luksuza nazivaju braćom mnoštva koje u dubini svojega srca preziru; i na isti način, umom napuhanim ohološću, uopće ne misle poštovati bilo koji zakon ili poštovati bilo koju vlast.“ (LEON XIII., *Exeunte iam anno* [25. XII. 1888.], br. 6, Claudia CARLEN IHM, *The Papal Encyclicals*, sv. II.).

<sup>15</sup> LEON XIII., *Laetitiae sanctae* (8. IX. 1893.), br. 5, Claudia CARLEN IHM, *The Papal Encyclicals*, sv. II.



naznačen drukčiji pravac djelovanja.<sup>16</sup>

Kao što smo već prije vidjeli, neki elementi tradicionalnog učenja o siromaštvu nastavili su se provlačiti i kroz učenje Leona XIII. Međutim, ova enciklika predstavlja zaokret u kojem Crkva na problem siromaštva ne gleda više isključivo u perspektivi potrebe da bogatiji i bolje stojeći svojim milodarima olakšavaju teret siromaha. U *Rerum novarum* nalazimo elemente koji upućuju na svijest da pojedini uzroci siromaštva leže u samom sustavu te nalazimo kritiku toga sustava i zahtjev da se izmijene oni elementi koji generiraju siromaštvo. Dva elementa posebno dolaze do izražaja kao izričaj kritike tadašnjega sustava industrijskog kapitalizma i zahtjeva da se praksa oblikuje na drukčiji način. Prvi se odnosi na učenje Leona XIII. da država treba intervenirati u zaštitu radničke klase jer radnička populacija, koja ujedno sačinjava najveći dio siromašne populacije, za razliku od sloja bogatih, nema drugih sredstava za zaštitu, te je stoga upućena na posebnu zaštitu države.<sup>17</sup> Nadalje, radnici svojim radom doprinose najvećim dijelom izgradnji društvenoga bogatstva, te stoga pravednost zahtijeva da država vodi posebnu brigu o zaštiti upravo radnika.<sup>18</sup> Područja gdje država treba intervenirati i zaštititi radnika odnose se na nedjeljni i blagdanski odmor, radi izvršenja vjerskih obveza, ali i radi odmora. To se posebno tiče zaštite žena i djece. Čak i kada je riječ o plaći, ako je radnik prisiljen iz straha ili nekog „većeg zla“, prihvatiti manju plaću od one koju pravednost zahtijeva i ne uspije se izboriti ni s pomoću posredničkih tijela, država je dužna zaštititi ga ako joj se obrati.<sup>19</sup>

Drugi element je vezan upravo uz plaću, a direktno je suprotan kapitalističkoj logici ponude i potražnje. Naime, industrijski kapitalizam je ljudski rad držao tek za jednu od roba u lancu proizvodnje čija se vrijednost određivala na tržištu ovisno o ponudi i potražnji. Nasuprot

---

<sup>16</sup> Prva socijalna enciklika *Rerum novarum* dobrim je dijelom rezultat očekivanja i traženja mjesnih Crkava da se Sveta Stolica očituje o pitanjima s kojima su se lokalne zajednice suočavale i za koja su tražile rješenja već više od pola stoljeća. Poznato je da su aktivni katolički predstavnici hijerarhije i laika u industrijaliziranim zemljama, kao što su Francuska, Njemačka, Engleska, Belgija, SAD..., već dulje vrijeme podvrgavali analizi problem radnika te kritizirali vladajući kapitalistički sustav i ulogu države u njemu i predlagali rješenja za pravednije odnose na gospodarskom području. Među najpoznatije osobe spadaju biskup Emmanuel von Ketteler, Frederic Ozanam, Philippe Buchez...

<sup>17</sup> Usp.: RN, br. 29.

<sup>18</sup> Usp.: RN, br. 27.

<sup>19</sup> Usp.: RN, br. 33.

tome, Leon XIII. govori o „pravednoj plaći“<sup>20</sup> kojom radnik treba moći uzdržavati sebe i svoju obitelj te uštedjeti dio plaće kako bi s vremenom mogao pribaviti sebi dio zemlje. Papa je bio uvjerenja da bi se na taj način smanjilo siromaštvo.<sup>21</sup>

Ova dva elementa iz prve socijalne enciklike nepobitno upućuju na zaključak da Crkva u odnosu na siromaštvo počinje shvaćati da sustav može proizvoditi siromahe te stoga traži njegovo modificiranje. Pio XI. će biti još izričitiji u enciklici *Quadragesimo anno* (1931.) kada konstatira da su za promjene postojećega stanja „potrebne dvije stvari: obnova institucija i popravljjanje ćudoređa“.<sup>22</sup> On uvodi u društveni nauk koncepte poput „socijalna pravda“,<sup>23</sup> „pravedna plaća“<sup>24</sup> i „supsidijarnost“<sup>25</sup> koji svi imaju za cilj zaštititi radnika i modificirati sustav da ne proizvodi sirotinju. Upravo Pio XI. pravi razliku između pauperizma s jedne i siromaštva radnika koji ne posjeduju imovinu s druge strane te se zauzima da se „bar u buduće obilje stečenog kapitala u istim razmjerima ne gomila kod bogatih i da se u dostatnoj mjeri razdijeli onima koji daju radnu snagu“.<sup>26</sup>

Crkveno učiteljstvo će u razdoblju koje slijedi sve više primjenjivati socijalnu analizu na društvenu stvarnost, što će rezultirati sve učestalijim i izričitijim zahtjevima za reformu društveno-ekonomskih mehanizama.<sup>27</sup> Štoviše, s Ivanom XXIII. je započelo, a s Drugim vatikanskim saborom i posaborskim dokumentima uhvatit će puni zamah, novo razdoblje u kojem se naglašava važnost koncepta razvoja, ne odbacujući pri tome važnost kršćanskog milosrđa.<sup>28</sup>

Polazeći od činjenice da u vremenu kada bi ekonomski razvoj mogao ukloniti sve nejednakosti, on ih zapravo pogoršava te u nekim područjima donosi umanjeње društvenoga statusa zapostavljenih ili potpuno zanemarivanje siromašnih, Sabor iznosi uvjerenje

20 Leon XIII. ne koristi izriječom pojam pravedne plaće.

21 Usp.: RN, br. 34-35.

22 PIO XI., *Quadragesimo anno* (15. V. 1931.), br. 78, M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (dalje: QA).

23 Usp.: QA, br. 59.

24 Usp.: QA, br. 64-76.

25 Usp.: QA, br. 80-81.

26 QA, br. 61-62.

27 Usp.: npr. PIO XII., *Summi pontificatus*, br. 59; *Evangelii praecones*, br. 17; *Haurietis aquas*, br. 174; IVAN XXIII., *Mater et Magistra*, br. 74-75, 83, 97, 113; *Pacem in terris*, br. 22.

28 Usp.: DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (8. XII. 1965.), br. 63-72, M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (dalje: GS).

suvremenoga svijeta da bi „velike tehničke i ekonomske mogućnosti kojima raspolaže današnji svijet mogle i morale ispraviti to žalosno stanje stvari. Zato svi traže mnoge reforme u ekonomsko-socijalnom životu i promjenu mentaliteta i ponašanja.“<sup>29</sup> Sabor ne samo da potvrđuje tradicionalno učenje Crkve, kao npr. da siromašan čovjek u ekstremnim situacijama potrebe za uzdržavanje života smije uzeti od bogatstva drugih, opću namjenu dobara i socijalnu usmjerenost privatne imovine,<sup>30</sup> pravo na udruživanje u sindikate<sup>31</sup> nego također govori o nužnosti „da se uzmogne udovoljiti zahtjevima pravde i pravičnosti treba se živo založiti da se [...] što brže uklone goleme ekonomske nejednakosti koje su povezane s individualnom i socijalnom diskriminacijom koje danas postoje a često se povećavaju“.<sup>32</sup> Nadalje, Sabor ne prihvaća logiku ekonomskih zakona koji radnika prečesto čine robom rada i zahtijeva da se rad prilagodi potrebama osobe i njezinim obiteljskim uvjetima.<sup>33</sup> Isto se naglašava i u području poljoprivrede, gdje Sabor upire prst u područja poput Latinske Amerike s malim brojem velikih zemljoposjednika i velikim brojem siromašnih ljudi bez zemlje. Zemlja leži neobrađena zbog profita, a radnici bez zemlje su nerijetko prisiljeni raditi za plaću nedostojnu ljudskoga bića ili su eksploatirani od strane posrednika. Stoga se zahtijeva reforme koje bi povećale prihode, ali također poboljšale uvjete rada i omogućile podjelu neobrađene zemlje.<sup>34</sup>

U posaborskom razdoblju, crkveno je učiteljstvo pak nastavilo dalje pridavati pozornost pitanjima vezanim uz siromaštvo, poglavito manjkavostima sustava koji generira nerazvijenost i siromaštvo. Na tragu učenja Drugog vatikanskog sabora, Pavao VI. će svoju socijalnu encikliku *Populorum progressio* posvetiti pitanju integralnog razvoja. Prvi Papa koji je putovao izvan Italije te je imao prigodu vidjeti lice siromaštva<sup>35</sup> daje izričitu osudu liberalnog ekonomskog sustava koji proizvodi nejednakosti. Iako je industrijalizacija donijela znatne pozitivne promjene, iz tih promijenjenih okolnosti izrasli su i određeni koncepti „koji je profit smatrao bitnim pokretačem ekonomskog

---

29 GS, br. 63.

30 Usp.: GS, br. 69.

31 Usp.: GS, br. 68.

32 GS, br. 66.

33 GS, br. 67.

34 Usp.: GS, br. 71.

35 Pavao VI. spominje u br. 4 svoja putovanja u Latinsku Ameriku (1960.) i Afriku (1962.) prije nego je postao Papa, no zasigurno su na njega utjecala i putovanja u Svetu Zemlju i Indiju, oba 1964. godine.

progresu, konkurenciju vrhovnim zakonom ekonomike, privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju apsolutnim pravom bez ograničenja i odgovarajućih socijalnih obveza. Taj neobuzdani liberalizam vodio je u diktaturu [...] (koja je uzročnik) 'međunarodnog imperijalizma novca'.<sup>36</sup> Mnoge negativne pojave, kao što su povećane patnje, nepravedne prakse i bratoubilački sukobi, nisu rezultat same industrijalizacije, nego pogubnih ekonomskih koncepata, obično nazvanih kapitalizmom, koji su izrasli zajedno s industrijalizacijom.<sup>37</sup>

Papa Ivan Pavao II. od samoga početka svojega pontifikata ocrta stanje suvremenoga svijeta podijeljenog na bogate i siromašne kao „divovski razvitak biblijske usporedbe o bogatašu i siromahu Lazaru“.<sup>38</sup> Istina, sukladno tradiciji Crkve, Ivan Pavao II. također veliča siromaštvo u duhu i podsjeća na obvezu bogatijih pomagati ljude u potrebi od svojih dobara, i to ne samo od svojega suviška nego također od vlastitih sredstava nužnih za uzdržavanje života.<sup>39</sup> Međutim, to ga ne sprečava da poduzme analizu uzroka siromaštva, gotovo emocionalno ocrta njegove dramatične razmjere i predloži smjernice za eliminiranje nejednakosti i siromaštva među pojedincima i narodima koji ne proizlaze iz naravnih različitosti osoba nego iz mehanizama sustava.

Prema Ivanu Pavlu II., uzroci krize su etičkoga karaktera jer je suvremeni svijet „daleko od objektivnih zahtjeva moralnoga reda, [od prijekih potreba pravednosti] i još više od društvene ljubavi“ i očituje se u konzumističkoj civilizaciji u kojoj jedni obiluju viškovima dobara dok većina drugih pati od siromaštva, suočena sa smrću svojih građana zbog gladi i neishranjenosti. Ta pojava dovodi u pitanje strukture i mehanizme funkcioniranja suvremenoga svijeta na gospodarskom području uslijed čega se pokazuje njihova nesposobnost za reguliranje nepredvidivih situacija koje su naslijeđene iz prošlosti. Rezultat takva funkcioniranja je vršenje pritiska na čovjeka, razaranje okoliša, energetskih i materijalnih resursa, što u konačnici dovodi do širenja

<sup>36</sup> PAVAO VI., *Populorum progressio – Napredak naroda. Enciklika o razvitku naroda* (26. III. 1967.), br.26., M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (dalje: PP).

<sup>37</sup> Usp.: PP, br. 26.

<sup>38</sup> IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupljeni čovjek* (4. III. 1979.), br. 16., M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (dalje: RH).

<sup>39</sup> Vidi: IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis – Socijalna skrb* (30. XII. 1987.), br. 31., M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (dalje: SRS); vidi također: *Discorso durante la visita alla Favela vidigal, Rio de Janeiro, 02. VII. 1980*, [www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1980/july/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800702\\_vidigal-brasile\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1980/july/documents/hf_jp-ii_spe_19800702_vidigal-brasile_it.html) (9. VIII. 2016.).

bijede i siromaštva.<sup>40</sup> Štoviše, ti mehanizmi funkcioniraju gotovo po zakonu automatizma, iako njima upravljaju ljudi, te tako uvećavaju jaz između bogatih i siromašnih jer ekonomski, finansijski i društveni mehanizmi povećavaju bogatstvo jednih i bijedu drugih. Stoga ti „mehanizmi, koji su izravno ili neizravno u rukama razvijenijih zemalja, samim svojim načinom djelovanja pogoduju probicima onih kojima stoje na raspolaganju, ali na kraju guše ili uvjetuju ekonomije manje razvijenih zemalja [...] takvi mehanizmi mogu povećati bogatstvo bogatih i pojačati siromaštvo siromašnih. Pojava takozvanog Četvrtog svijeta potvrdila je takvo predviđanje.“<sup>41</sup>

Papa vidi to neuravnoteženo stanje suvremenoga svijeta kao „veliku dramu“ iz koje proizlazi nužnost tražiti „hrabra i stvaralačka rješenja u skladu s izvornim ljudskim dostojanstvom“.<sup>42</sup> Takvo stanje nije nastalo samo po sebi, nego se zajedno s industrijalizacijom razvijao i sustav nepravednosti i štete koji je vadio u nebo za osvetom, a promicao ga je liberalno-politički sustav koji je favorizirao vlasnike kapitala, dok je radnika tretirao tek kao instrument proizvodnje. Ni suvremeno doba nije bitno drukčije, nego „razni sistemi ideologije ili vlasti, a i novi međusobni odnosi koji su nastali na različitim razinama društvenoga života, *podržavaju i dalje flagrantne nepravde ili su stvorili nove*.“ Ta su nepravedna stanja prisutna i u industrijski razvijenim zemljama i u onima gdje još uvijek prevladava zemljoradnja.<sup>43</sup> Kreativna rješenja, bilo da se radi o trgovinskom sektoru, bilo o raspodjeli i kontroli bogatstava, dio su „neizbježne reforme struktura ekonomskog života“.<sup>44</sup> Nužnost reformi proizlazi iz razvoja na tehnološkom, ekonomskom i političkom planu koji je sa sobom donio mnoge nove čimbenike, kao što su širenje automatizacije u proizvodnom procesu, porast cijena energenata i repromaterijala, ograničenost prirodnih resursa i velika zagađenost okoliša te emancipacija naroda koji su stoljećima bili podčinjeni, a sada traže jednakopravnost u odlučivanju na međunarodnoj razini. „Ti novi uvjeti i zahtjevi traže preobrazbu i preuređenje današnjih ekonomskih struktura, kao i preraspodjele rada.“ Iako će te promjene možda donijeti sa sobom neke negativne posljedice, pogotovo u razvijenom svijetu, one mogu „donijeti također

40 Usp.: RH, br. 16. Tekst u zagradama ispušten je u navedenom hrvatskom prijevodu.

41 SRS, br. 16.

42 RH, br. 16.

43 IVAN PAVAO II., *Laborem exercens – Radom čovjek. Enciklika o ljudskom radu* (14. IX. 1981.), br. 8., M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka* (dalje: LE). Naglasak u originalu.

44 RH, br. 16.

olakšanje i nadu za milijune osoba koje sada žive u sramotnoj i nedostojnoj bijedi.“<sup>45</sup>

Papa Benedikt XVI., direktno se nadovezujući na misao Pavla VI., povezuje pitanje siromaštva s pitanjem razvoja. Polazeći od uvjerenja da nerazvijenost nije rezultat samo materijalnih danosti nego i izraz čovjekove volje, misli i neadekvatnih međuljudskih odnosa,<sup>46</sup> Papa upozorava na pogubne učinke suvremenih ekonomskih procesa koji povećavaju razliku između bogatih i siromašnih, kako u odnosima između razvijenih i nerazvijenih zemalja, tako i unutar samih razvijenih zemalja.<sup>47</sup> Te pojave nisu rezultat ekonomije kao takve,<sup>48</sup> nego su izraz ekonomskih, socijalnih, političkih i kulturnih danosti.<sup>49</sup> Stoga borba protiv gladi, kao najizrazitijeg oblika siromaštva, zahtijeva reformu institucionalnog sustava jer „glad ne ovisi toliko o materijalnoj oskudici koliko o oskudici socijalnih resursa, među kojima su daleko najvažniji oni institucionalni. Drugim riječima, nedostaje sustav ekonomskih institucija koji bi mogao zajamčiti redoviti, a u pogledu prehrambene vrijednosti i primjeren pristup hrani i vodi [...]“<sup>50</sup>. Potrebno je usmjeravati globalizacijske procese, koji sami po sebi nisu ni dobri ni zli, te „ispraviti smetnje u funkcioniranju, među njima i one ozbiljne, koje rađaju novim podjelama među narodima i unutar narodâ te poraditi na tome da se preraspodjela bogatstva ne odvija kroz preraspodjelu ili čak još veći porast siromaštva“<sup>51</sup>

Papa Franjo povezuje pitanje pravednosti s obraćenjem i stavlja ga u perspektivu milosrđa ističući da pravednost i milosrđe nisu suprotstavljene stvarnosti, nego „dviije dimenzije jedne stvarnosti koja se progresivno razvija dok ne kulminira u punini ljubavi“. On napominje da pravednost ima svoju važnost kao temeljni koncept civilnog društva kojim mora upravljati zakon i kao obveza da se dadne svakome ono što mu pripada. Referirajući se na biblijsko shvaćanje pravednosti, Papa upozorava na opasnost legalizma u izvršavanju pravednosti te ističe da je potrebno prepustiti se Božjoj volji kako bi se izbjegao legalizam.<sup>52</sup>

---

45 LE, br. 1.

46 Usp.: BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitome ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. VI. 2009.), br. 19., (Zagreb: KS, 2009.), (dalje: CV).

47 Usp.: CV, br. 22.

48 Usp.: CV, br. 31.

49 Usp.: CV, br. 21, 23-26.

50 CV, br. 27.

51 CV, br. 42.

52 Papa FRANJO, *Misericordiae vultus – Lice milosrđa. Bula najave izvanrednog jubileja milosrđa* (11. IV. 2015.), br. 20., (Zagreb: KS, 2015.).

## 2. Milostinja i pravednost

Sistematska teologija razmatra pitanje milostinje prije svega u sklopu teološke kreposti ljubavi. Sv. Toma Akvinski govori o milostinji kao izvanjskom učinku ljubavi.<sup>53</sup> Nadovezujući se na njegovo učenje, moralni će teolozi sustavno razrađivati tumačenja o stupnju obveznosti davanja milostinje onima koji su u potrebi. Općenito rečeno, prevladava stav: „Gdje je veća nužda, valja više žrtvovati; gdje je veća mogućnost, valja više dati.“<sup>54</sup> U toj sistematizaciji razlikuju se stupnjevi potrebe na strani potrebitog i stupnjevi mogućnosti na strani darivatelja. Glede prvoga, govori se o tri različita stupnja oskudice: *ekstremna ili krajnja* (ugroženost vitalnih potreba), *ozbiljna ili teška* (izostanak pomoći vodi ozbiljnom nazatku) te *opća ili redovna* (nedostatak sredstava prouzročuje značajne poteškoće). Na strani davatelja razlikuju se dvije vrste posjedovanih dobara s obzirom na njihovu važnost za život dobročinitelja: 1) sredstva nužna za vitalne potrebe; 2) sredstva nužna za održavanje društvenoga statusa. Sva dobra koja nadilaze okvire potrebe očuvanja dotičnih potreba, smatraju se suviškom iz kojega bi onda trebalo pomoći potrebitima.<sup>55</sup> Mi se ovdje nećemo upuštati u moralnu kazuistiku o stupnju obveznosti davanja milostinje s obzirom na opseg posjedovanih dobara. Važno je naglasiti da se davanje milostinje shvaća kao obveza koja proizlazi iz kršćanske ljubavi a ne iz pravednosti. Samo u ekstremnim situacijama potrebe, to može biti zahtjev pravednosti. Ovako sistematizirano učenje o milosrđu i milostinji ulazi i u korpus modernog društvenog nauka Crkve.

Papa Leon XIII., koji je inaugurirao tomizam i neoskolastičku teologiju na početku svojega pontifikata, temelji svoje učenje, naravno, na učenju sv. Tome.<sup>56</sup> Polazeći od postavke da su razlike i nejednakosti među ljudima rezultat nejednakosti koje proizlaze iz same naravi,<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Usp.: Toma AQUINSKI, *Summa theologiae*, pars II-II, q. 32.

<sup>54</sup> Usp.: Jordan KUNIČIĆ, „Da li se mora dijeliti milostinja od potrebnih dobara?“, *Bogoslovska smotra* 37 (1967.), 395.

<sup>55</sup> James David O'NEILL, „Alms and Almsgiving,“ *The Catholic Encyclopedia*, sv. 1. (New York: Robert Appleton Company, 1907.), <http://www.newadvent.org/cathen/01328f.htm>, (24. VIII. 2016.).

<sup>56</sup> Ovdje se ne možemo upuštati u dublju raspravu, no važno je napomenuti da postoje određene razlike između učenja Tome Akvinskog o privatnom vlasništvu i njegovu korištenju te učenja Leona XIII. Usp.: Charles E. CURRAN, „The Changing Anthropological Bases of Catholic Social Ethics“, Charles E. CURRAN i Richard A. MCCORMICK (ur.), *Readings in Moral Theology No. 5. Official Catholic Social Teaching* (New York ; Mahwah: Paulist Press, 1986.), 204-209.

<sup>57</sup> Usp.: RN, br. 14.

Papa poučava o mogućnosti pomirenja društvenih klasa. Sklad među bogatima i siromašnima ostvaruje se najprije kroz pravednost,<sup>58</sup> ali još više i savršenije u ljubavi.<sup>59</sup> Glede pitanja milostinje, Leon XIII. ga razmatra u kontekstu posjedovanja dobara te korištenja tim dobrima. Posjedovanje dobara proizlazi iz naravnoga zakona i ona su mu nužna za uzdržavanje života. Stoga nitko nije dužan pomagati drugima iz tih sredstava, nužnih za uzdržavanje života i onoga što dolikuje toj osobi. Citirajući sv. Tomu da „nitko ne mora živjeti ispod svoga dostojanstva“, Papa uči da, nakon udovoljenja tim zahtjevima, „dužnost je udijeliti od onoga što je preostalo. [...] Te dužnosti ne proizlaze iz pravednosti, osim u krajnjoj nuždi, nego iz kršćanske ljubavi, a njezino ispunjenje ne možemo tražiti zakonskim putem“, ali upozorava da je Kristov zakon, koji to zahtijeva, iznad svih ljudskih zakona.<sup>60</sup> Na temelju i tragu Leonova učenja, Pio XI. uči na isti način o pravu na vlasništvo i korištenju tim vlasništvom te ističe da „slobodni dohoci nisu nipošto prepušteni čovjekovoj samovolji“, nego su „bogataši najstrože obvezani na milostinju, dobročinstvo i darežljivost“.<sup>61</sup> Osim toga, Pio XI. ne propušta pohvaliti one koji višak svojih prihoda ulažu u razvoj posla koji omogućava nova radna mjesta i priliku radnicima da zarade svoju plaću.<sup>62</sup>

Iz ovog kratkog pregleda vidljivo je da sistematska teologija ne dovodi u vezu dijeljenje svojih dobara potrebitima sa zahtjevima pravednosti nego sa zahtjevima kršćanske ljubavi. Samo krajnja nužda siromaha, koja ugrožava njegov život, zahtjev je pravednosti. Međutim, kod crkvenih otaca, kao i u saborskim i posaborskim dokumentima, nalazimo drugi naglasak koji dijeljenje vlastitih dobara s onima koji imaju manje dovode izravnije u odnos sa zahtjevima pravednosti. Utemeljenje za takav stav nalazi se u biblijskom izvješću o stvaranju gdje Bog daje stvorena dobra cjelokupnom čovječanstvu na upravljanje i korištenje. Sv. Ciprijan tako, veličajući praksu prve kršćanske zajednice koja je međusobno dijelila sva dobra, zaključuje da „to znači istinski postati sinovima Božjim duhovnim rođenjem; to znači nebeskim zakonom oponašati pravičnost Boga Oca. Jer što god je od Boga, zajedničko je u našoj uporabi; niti je bilo tko isključen iz Njegova dobročinstva i Njegovih darova tako da bi se spriječilo cjelokupni ljudski rod u jednakom uživanju božanske dobrote i velikodušnosti.“

---

58 Usp.: RN, br. 17.

59 Usp.: RN, br. 18.

60 RN, br. 19.

61 QA, br. 50.

62 Usp.: QA, br. 51.



Nabrajajući potom primjere iz prirode gdje svi ljudi jednako uživaju u svjetlu Sunca i Mjeseca, snu, kiši ili vjetru, sv. Ciprijan zaključuje: „Onaj tko po tome primjeru jednakosti, kao posjednik na zemlji dijeli svoje prihode i plodove bratski, pravedno prema svima, on je oponašatelj Boga Oca.“<sup>63</sup>

Sv. Ambrozije također dijeli uvjerenje da su stvorena dobra dana na raspolaganje cjelokupnom čovječanstvu. U sklopu govora o moralnim krepostima, on veliča pravednost te, suprotstavljajući se mišljenju nekih filozofa da je sukladno pravednosti opravdano razlikovati zajedničku i privatnu imovinu, kaže da to „nije čak u skladu s naravi jer je narav izlila sve stvari svim ljudima za zajedničku uporabu. Bog je stvorio sve stvari tako da bude hrane za sve i da zemlja bude zajednički posjed za sve. Narav je, dakle, proizvela opće pravo za sve, ali pohlepa je to učinila pravom za nekolicinu.“<sup>64</sup> Sv. Ambrozije se također bavi pitanjem odnosa između bogatih i siromašnih. Polazeći od shvaćanja da su dobra namijenjena svima te da su bogati u biti samo upravitelji tih dobara, on ističe: „Vi ne darujete od svojih dobara siromašnoj osobi. Vi mu samo predajete ono što je njegovo.“<sup>65</sup> Spomenimo i sv. Ivana Zlatoustoga koji također dijeli patrističko uvjerenje da su sva stvorena dobra namijenjena svima, iako ne niječe pravo na privatno vlasništvo koje služi za zadovoljavanje potreba vlastitoga života. No, pri tome on ističe: „Bogati su u posjedu dobara siromašnih čak ako su ih stekli pošteno ili naslijedili legalno.“<sup>66</sup> Zato on opominje bogate: „Ne reci: ‘Koristim ono što pripada meni.’ Ti koristiš ono što pripada drugima. Sve bogatstvo svijeta pripada tebi i drugima zajedno, kao što pripadaju sunce, zrak, zemlja i sve drugo.“<sup>67</sup> Ovaj kratki pregled patrističkoga shvaćanja možemo završiti navodeći misao sv. Grgura Velikoga koji kaže: „Kad siromasima dajemo prijeko potrebne stvari, ne iskazujemo im time neku osobnu darežljivost, nego im vraćamo što je njihovo. Više nego čin ljubavi, vršimo dužnost

63 CIPRIJAN, *Works and Almsgiving*, br. 25, *The Fathers of the Church*. Sv. 36 (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1958.). Vlastiti prijevod.

64 AMBROZIJE, *Duties of the Clergy*, br. 132, Philip SCHAFF i Henry WACE, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, sv. X, (Edinburgh: T&T Clark ; Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1997.). Vlastiti prijevod.

65 AMBROZIJE, *On Naboth*, br. 128. Citirano u William J. WALSH i John P. LANGAN, „Patristic Social Consciousness – The Church and the Poor“, John C. HAUGHEY (ur.), *The Faith that Does Justice: Examining the Christian Sources for Social Change* (New York: Woodstock Theological Center, 1977.).

66 AMBROZIJE, *On Naboth*, br. 129.

67 AMBROZIJE, *On Naboth*, br. 129.

pravednosti.“<sup>68</sup>

Upravo to shvaćanje sv. Grgura Velikoga poveznica je i sa suvremenim društvenim naukom Crkve. Nalazimo ga u *Kompendiju socijalnog nauka Crkve* koji je 2004. objavilo Papinsko vijeće „Iustitia et Pax“. Budući da je svrha Kompendija na sažet način prikazati stogodišnji razvoj društvenoga nauka Crkve, učenje navedeno u njemu možemo uzeti bez rezerve kao meritorne stavove učiteljstva. U navedenom djelu ističe se vrijednost davanja milostinje potrebitima, ali se ističe da se „praksa ljubavi prema bližnjemu ne ograničava na milostinju, nego podrazumijeva pozornost za socijalnu i političku dimenziju problema siromaštva“.<sup>69</sup> Još je Drugi vatikanski sabor upozorio na odnos ljubavi i pravednosti. Ističući nužnost istinskog iskazivanja ljubavi, koje će u svakom potrebitom vidjeti Isusa, poštovati njegovo dostojanstvo i slobodu te ne tražiti vlastitu korist, Sabor ističe sljedeće: „Neka se u prvom redu zadovolje zahtjevi pravde da se ne daje kao dar ljubavi ono što se već duguje na osnovi pravednosti. Neka se uklone uzroci zala a ne samo posljedice. Neka se pomoć tako organizira da se oni koji je primaju pomalo oslobode od izvanjske zavisnosti i postanu sami sebi dostatni.“<sup>70</sup> Iz ovoga je razvidna svijest saborskih otaca o mehanizmima i strukturama koji dovode do siromaštva o čemu je bilo riječi u prvom dijelu. Zato Sabor naglašava načelo opće namjene stvorenih dobara iz čega proizlazi da bi „stvorena dobra morala pritjecati po pravičnosti svima, pod vodstvom pravde i ljubavi“.<sup>71</sup> Bez obzira na zakonska uređenja vlasničkih odnosa, koja variraju u različitim vremenima i narodima, privatno vlasništvo ne smije se smatrati isključivo svojim, nego ono mora služiti i drugima. Iz toga proizlazi potreba pomagati drugima jer „svima pripada pravo da posjeduju dio dobara dovoljan pojedincu i njegovoj obitelji“, te su stoga i države i pojedinci pozvani staviti svoja dobra na raspolaganje potrebitijima kako bi se i oni mogli razvijati.<sup>72</sup> Na tu se misao nadovezuje i Pavao VI., a kasnije i Ivan Pavao II., kada ističe da se načelu opće namjene dobara „moraju pokoriti sva druga prava bilo koje vrste, uključivši i pravo vlasništva i pravo slobodne trgovine: ona, dakle, ne smiju onemogućavati ostvarivanje spomenutog

<sup>68</sup> GRGUR VELIKI, *Regula pastoralis*, 3, br. 21. Citirano u PAPINSKO VIJEĆE „IUSTITIA ET PAX“, *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, br. 184. (Zagreb: KS, 2005.), (dalje: Kompendij).

<sup>69</sup> Kompendij, br. 184.

<sup>70</sup> DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Apostolicam actuositatem. Dekret o apostolatu laika* (28. X. 1965.), br. 8., *Dokumenti* (Zagreb: KS, 1970.).

<sup>71</sup> GS, br. 69.

<sup>72</sup> GS, br. 69.

načela, nego moraju, naprotiv, to olakšavati; a ozbiljna je i bitna dužnost vratiti ta prava u okvir njihove prvotne svrhovitosti“.<sup>73</sup> Ivan Pavao II. u svojim enciklikama također naglašava važnost načela opće namjene dobara, razmatrajući to pitanje prije svega u sklopu rada kao izvora privatnoga vlasništva.<sup>74</sup> No, privatno vlasništvo nije apsolutno pravo i ne poništava valjanost načela opće namjene dobara, nego ono na sebi nosi „društvenu hipoteku“. Stoga se bilo koja uporaba vlasništva i dobara mora voditi načelom „opredjeljenja ili povlaštene ljubavi za siromašne“.<sup>75</sup> Odnos između kršćanske ljubavi i pravednosti posebno će snažno naglasiti Benedikt XVI. On ističe: „Pravednost iznad svega. Gdje je društvo, ondje je i pravo (*ubi societas, ibi ius*): svako društvo razrađuje svoj vlastiti pravni sustav. *Ljubav nadilazi pravednost* jer ljubiti znači darivati, drugomu ponuditi ono što je ‘moje’; međutim, to nije ostvarivo bez pravednosti, koja zahtijeva da se drugomu dade ono što je ‘njegov’, ono što mu pripada na temelju same činjenice njegova bivovanja i djelovanja. Ne mogu drugomu ‘darovati’ ono što je moje ako mu prije toga nisam dao ono što mu pripada prema pravednosti. Onaj tko ljubi druge, prije svega je pravedan prema njima. Ne samo da pravednost nije ljubavi nepoznata, odnosno da je tek alternativan ili pak usporedan put s ljubavlju: pravednost je ‘neodvojiva od ljubavi’, pripada joj po samoj svojoj biti.“<sup>76</sup>

### 3. Solidarnost i institucionalizirana pravednost

Iz prethodna dva poglavlja, ako povučemo paralele između pojedinih povijesnih razdoblja, moguće je izvući određene zaključke o odnosu posjedovanja materijalnih dobara, kršćanske ljubavi i življenja kreposti pravednosti. Prvo, u prvim kršćanskim vremenima, zajednica je bila na određeni način svijet za sebe, te je stoga naglasak bio na kršćanskoj ljubavi i međusobnom dijeljenju dobara kao zahtjevu pravednosti. S razvojem feudalizma, naglasak se više stavlja na davanje milostinje od svojega suviška kao nadogradnja na pravednost koja je zahtijevala da se dadne svakome ono što mu pripada na temelju tadašnjih društvenih odnosa. Konačno, s razvojem suvremenih društvenih odnosa, temeljenih na međuovisnosti ljudi i naroda koji dosežu globalnu razinu, te dubljom analizom društvenih procesa i

---

<sup>73</sup> PP, br. 22.

<sup>74</sup> Vidi: LE, 14; IVAN PAVAO II., *Stota godina – Centesimus annus*, br. 31, 43 (Zagreb: KS, 1991.).

<sup>75</sup> SRS, br. 42.

<sup>76</sup> CV, br. 6. Naglasak u originalu.

odnosa, sve se više uviđa da ni milostinja ni stroga pravednost „dati svakome što mu pripada“ ne odgovaraju zahtjevima pravedno uređenih društvenih odnosa temeljenih na priznavanju ljudskoga dostojanstva i temeljnih ljudskih prava.

Kao odgovor na suvremene društvene odnose međuovisnosti Crkva proklamira i zauzima se za solidarnost koju vidi kao socijalno načelo i kao istinsku moralnu krepost. Iako je solidarnost kao *ideja i način djelovanja* prisutna već u Bibliji i proteže se kroz cijelu povijest Crkve, kao *teološki koncept i načelo društvenoga nauka* razvija se tijekom 19. i 20. stoljeća u pokušaju da se odgovori na ekstremna shvaćanja liberalnog individualizma i socijalističkog kolektivismu.<sup>77</sup> Pod pojmom „kršćanske ljubavi“ koncept solidarnosti ulazi prvi puta u socijalne dokumente Crkve kroz encikliku pape Pija XI. *Quadragesimo anno* (1931.),<sup>78</sup> dok papa Pio XII. počinje izrijekom koristiti taj pojam. U vremenu koje slijedi solidarnost će postati neizostavni pojam papinskih i crkvenih dokumenata.<sup>79</sup>

Ishodišna točka za poimanje načela solidarnosti u društvenom nauku Crkve jest kršćansko shvaćanje osobe stvorene na sliku Božju na čemu se temelji njezino dostojanstvo i temeljna jednakost svih ljudi. Uz to osoba je po svojoj naravi društveno biće, što znači da je nužno usmjerena na život u društvu radi vlastitoga ostvarenja. Pojedinačno dobro svake osobe ovisno je o zajedničkom dobru cjelokupnoga društva, ali i obratno. Opće dobro ovisi o dobru svake osobe kao i o zalaganju svake osobe za zajedničko dobro. Oswald von Nell-Breuning rekao bi da su „njihove sudbine nerazrješivo međusobno isprepletene“.<sup>80</sup> No, u toj konstataciji sadržan je ne samo činjenični aspekt nego i konstatacija kako bi trebalo biti. Stoga von Nell-Breuning objašnjava: „Stvarno stanje stvari o međusobnoj isprepletenosti pojedinačnog i općeg dobra označavamo kao ‘opću isprepletenost’ (*Gemeinverstrickung*); normativni izričaj da dio i cjelina uzajamno nose odgovornost jedno za drugo kao ‘opću zarobljenost’ (*Gemeinverhaftung*)... Oba su ta izričaja

<sup>77</sup> Za porijeklo pojma solidarnosti vidi npr.: Špiro MARASOVIĆ, „Porijeklo i sadržaj pojma ‘solidarnost’“, *Bogoslovska smotra* 74 (2004.), 353–376; Matthew L. LAMB, „Solidarity“, Judith A. DWYER (ur.), *The New Dictionary of Catholic Social Thought* (Collegeville, MI: The Liturgical Press, 1994.), 908–912.

<sup>78</sup> Usp.: Matthew L. LAMB, „Solidarity“, 909.

<sup>79</sup> Vidi: Kevin P. DORAN, *Solidarity. A Synthesis of Personalism and Communalism in the Thought of Karol Wojtyła/John Paul II* (New York, Washington, D.C., Bern: American University Studies, 1996.), 240.

<sup>80</sup> Oswald von NELL-BREUNING, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre* (Wien-München-Zürich: Europaverlag, 1980.), 47.

pak samo dvije strane jednog te istog novčića. Načelo solidarnosti je oboje: najprije načelo kako *jest* [*Seinsprinzip*] ('eksplikativno') i istovremeno iz toga proizlazeće načelo kako *treba* biti [*Sollensprinzip*] ('normativno').<sup>81</sup> Međutim, zbog opasnosti da se takvo shvaćanje shvati kao naturalističko, novija misao radije izvodi načelo solidarnosti iz njegove upućenosti na čovjeka kao osobu.<sup>82</sup>

U dokumentima crkvenoga učiteljstva, solidarnost se definira kao socijalno načelo i kao istinsku moralnu krepost.<sup>83</sup> Solidarnost promatrana pod prvim aspektom „*treba nadasve shvatiti u njezinoj vrijednosti socijalnog načela koje uređuje institucije* i na osnovi kojega se *strukture grijeha*, koje vladaju odnosima među osobama i narodima, moraju nadići i preobraziti u *strukture solidarnosti* stvaranjem ili prikladnim promjenama zakona, tržišnih pravila i propisa.“<sup>84</sup> U samoj definiciji sadržana su tri važna pojma koja govore da solidarnost nije tek „osjećaj neke neodređene sućuti ili površnog ganuća zbog patnje tolikih ljudi“,<sup>85</sup> nego da smjera prema institucionalnom uređenju odnosa između ljudi i naroda. To su: uređenje institucija, strukture grijeha i strukture solidarnosti. S obzirom na to da se sama ova definicija temelji na učenju Ivana Pavla II. te da je upravo on dao važan doprinos razrađivanju koncepta solidarnosti u dokumentima crkvenog učiteljstva, u nastavku ćemo se koncentrirati poglavito na njegovo učenje koje svoje korijene vuče još iz njegovih pretpapinskih filozofskih i teoloških spisa.<sup>86</sup>

Svoje promišljanje o solidarnosti, Ivan Pavao II. smješta u kontekst teološke analize suvremenih društvenih problema (V. poglavlje enciklike *Sollicitudo rei socialis*), nakon što je u prethodnom poglavlju iznio svoje viđenje istinskog ljudskog razvoja. Njegova teološka analiza započinje promatranjem zapreka koje se priječe na putu istinskog ljudskog razvoja. U tome kontekstu Ivan Pavao II. govori najprije o strukturi grijeha. Iako je njegova analiza teološke naravi te on stavlja naglasak na probleme koji su čudoredno-moralne prirode,

81 Oswald von NELL-BREUNING, *Gerechtigkeit und Freiheit*, 47.

82 Usp.: Ursula NOTHELLE-WILDFEUER, „Die Sozialprinzipien der Katholischen Soziallehre“, Anton RAUSCHER (ur.), *Handbuch der Katholischen Soziallehre* (Berlin: Duncker und Humboldt, 2008.), 153.

83 Usp.: SRS, br. 38-40; Kompendij, br. 193; *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1939-1942, (Zagreb: Hrvatska biskupska konferencija, 2016.), (dalje: KKC).

84 Kompendij, br. 193. Naglasak u originalu.

85 Kompendij br. 193.

86 Za detaljniju analizu koncepta solidarnosti u misli Ivana Pavla II., vidi: Zdenko SPAJIĆ, „Solidarnost u misli Ivana Pavla II.: Filozofsko-teološki okvir i primjena u razrješavanju međunarodnih sukoba“, *Vrhbosnensia* 14 (2010.), 57-81.

to ni u kojem slučaju ne umanjuje društvenu važnost takvih struktura. Naime, svako je društvo strukturirano kroz cijeli niz pravnih, socijalnih, ekonomskih, političkih, kulturnih, religijskih, znanstvenih i obrazovnih institucija koje po svojoj naravi predstavljaju sustav povezanih normi kojima je glavni cilj omogućiti zadovoljavanje bitnih potreba svake osobe prema pravilima koja su određena na društvenoj razini. Kada u određenom društvu dominiraju vrednote, kao što su primjerice „isključiva pohlepa za dobitkom“ ili pak „žed za vlašću s težnjom da se drugima nametne vlastita volja“, onda se ne radi samo i isključivo o grijehu pojedine osobe koji ima samo posljedice na osobnoj razini (moralno gledajući, grijeh je uvijek čin konkretne osobe), nego se učinak tih pojedinačnih grešnih čina prenosi na društvenu razinu pri čemu nastaju na određeni način društvene norme koje se odražavaju na društvene institucije. Zbog toga onda dolazi do stvaranja „struktura grijeha“ proizašlih iz pojedinačnih grešnih čina osoba „koje takve strukture stvaraju, učvršćuju i otežavaju da se one uklone. I one se tako osnažuju, šire i postaju izvorom drugih grijeha pri čemu negativno utječu na ponašanje ljudi.“<sup>87</sup>

Za ilustraciju učinka osobnog grijeha i stvaranja struktura grijeha uzmimo primjer korupcije, i to u Bosni i Hercegovini. Prema izvješću Transparency Internationala za 2010. godinu, Bosna i Hercegovina se nalazi na 91. mjestu među 178 zemalja, što je čini jednom od najkorumpiranijih zemalja u Europi, iza koje se nalaze samo Moldova, Kosovo, Bjelorusija i Rusija.<sup>88</sup> U izvješću za 2016. godinu bilježi se dodatni pad u pogledu borbe protiv korupcije te se obrazlaže: „Zbog preklapanja nadležnosti, mnogobrojnih institucija bez stvarne moći, političkih pritisaka i nedostatka volje, ostvaren je neznatan napredak u borbi protiv korupcije proširene cijelom zemljom. Pravni i institucionalni okvir je i nadalje slab, nedostaje provođenje, a primjena više antikorupcijskih zakona je u 2015. odgođena jer institucije nisu bile spremne. Uz to, ‘zviždači’ obično nailaze na probleme umjesto zaštite kad prijave korupciju.“<sup>89</sup> Prema drugim izvješćima, upravo institucije koje bi trebale predvoditi borbu protiv korupcije, kao što su sudstvo, anti-korupcijska agencija i izborna komisija, nerijetko su pod utjecajem političkih struktura ili nemaju potrebne kapacitete. Pri

---

<sup>87</sup> SRS, br. 36.

<sup>88</sup> Usp.: Transparency International, *Annual Report 2010*, [www.transparency.org/publications/annual\\_report](http://www.transparency.org/publications/annual_report) (20.IV.2012).

<sup>89</sup> Transparency International, <https://freedomhouse.org/report/nations-transit/2016/bosnia-and-herzegovina> (31.08.2016.).

tome se kao poseban problem ističe činjenicu da je BiH jedina zemlja u regiji koja nema djelatnu antikorupcijsku agenciju (iako je formalno osnovana) te da „javni tužitelji naginju ignoriranju korupcijskih slučajeva, posebno onih koji se odnose na visoke političke službenike. Politički pritisak na sudstvo događa se redovno, a političke stranke otvoreno zagovaraju dokidanje državnih sudskih ustanova.“<sup>90</sup> Nije potrebno obrazlagati da takav sustav nije nastao sam od sebe niti ga je mogla izgraditi samo jedna osoba. Naprotiv, radi se o grešnim činima mnogih osoba koje su u pohlepi za dobitkom i žedu za vlašću (u BiH je to često povezano) stvorile korumpirani sustav koji uvlači sve više ljudi u svoju mrežu jer je praktično nemoguće ostvariti osnovna ljudska prava bez poduzimanja koruptivnih radnji. I upravo ta omasovljenost korupcije, koja seže od prometa, zdravstva i školstva do visokih političkih i gospodarskih pozicija, onemogućava transformaciju u pravedno društvo jer je korupcija u biti postala općeprihvaćena društvena norma koja posljedično ravna i funkcioniranjem društvenih institucija.

Tim zaprekama istinskog razvoja, koje se očituju u stvaranju „struktura grijeha“, društveni nauk Crkve suprotstavlja solidarnost. Polazeći od činjenice da je međuovisnost „sustav koji određuje odnose u suvremenom svijetu sa svim njegovim ekonomskim, kulturnim, političkim i vjerskim komponentama“, jedini ispravan odgovor na to jest solidarnost.<sup>91</sup> Međutim, solidarnost ne smije ostati na razini pukog suosjećanja. Kako smo vidjeli iz same definicije, ona zahtijeva transformaciju „struktura grijeha“ u strukture solidarnosti. Taj zahtjev nas ponovno vraća na pitanje normi i institucija društva. Prema učenju Ivana Pavla II. međuovisnost ljudi i naroda zahtijeva solidarnost koja je utemeljena na načelu opće namjene dobara, a to pak zahtijeva izgradnju sustava. Stoga on zahtijeva, na međunarodnoj razini, reformu trgovinskog i monetarnog sustava, međunarodnih organizacija, kao i sustava transfera tehnologija.<sup>92</sup>

Prema njegovu shvaćanju, solidarnost ima svoje ciljeve i sredstva po kojima se ostvaruje. Ciljevi solidarnosti su: pravednost i razvitak, poštovanje osoba i njihovih prava, opće dobro te sudjelovanje i suradnja.<sup>93</sup> Ovdje se ne možemo upuštati u detaljnu analizu pojedinih

<sup>90</sup> GLOBAL INTEGRITY REPORT, [www.globalintegrity.org/report/Bosniaand-Herzegovina/2011.](http://www.globalintegrity.org/report/Bosniaand-Herzegovina/2011.), (24. IV. 2012.).

<sup>91</sup> SRS, br. 38.

<sup>92</sup> Usp.: SRS, br. 39, 43.

<sup>93</sup> Kevin P. DORAN, *Solidarity*, 197-203.

ciljeva solidarnosti. Međutim, važno je napomenuti da solidarnost kao krepost i ideal koji određuje međusobne odnose ne može biti regulirana zakonom ili nametnuta silom. Na isti način, ciljevi solidarnosti predstavljaju stvarnost koja doprinosi uspostavi pravednijih odnosa u društvu, ali oni nisu stvarnost koja se može zakonski sankcionirati. Doduše, u nekim se slučajevima nepoštovanje ciljeva solidarnosti može sankcionirati. Na primjer, nepoštovanje pravednosti u području vlasništva može se kazniti. Međutim, kazna je rezultat zakonskog određenja materije, nije direktno rezultat nepravde. Nepravda može biti legalna i stoga nekažnjiva. Može se kazniti samo kad je zakonski regulirana.

Papa Ivan Pavao II. vidi solidarnost kao koncept koji ima praktične implikacije na međunarodne odnose a ne samo kao prazan ideal. Solidarnost zahtijeva moralnu odgovornost jačih i bogatijih nacija za slabije razvijene nacije „kako bi se stvorio *pravi međunarodni sustav*, koji se oslanja na *jednakost* svih naroda i na nužno priznavanje njihovih legitimnih razlika“.<sup>94</sup> Uspostava međunarodnog sustava je, dakle, put koji Ivan Pavao II. vidi za transformaciju solidarnosti u stvarnost. Taj sustav obuhvaća sredstva s pomoću kojih solidarnost postiže svoje ciljeve. Prema Kevinu P. Doranu, sredstva solidarnosti u konceptu Ivana Pavla II. su sljedeća: 1) udruge i organizacije; 2) supsidijarnost koja omogućava sudjelovanje; 3) diplomacija; 4) solidarnost kao borba i svrstavanje na određenu stranu; 5) dijalog u duhu međusobnog povjerenja i poštovanja; i 6) pravednost, razvitak i poštovanje drugoga.<sup>95</sup>

Ni ovdje se ne možemo upuštati u pojedinačno obrazlaganje sredstava solidarnosti, nego tek istaknuti povezanost solidarnosti i pravednosti te ukratko obrazložiti proces transformacije solidarnosti u praksu kao jednog od bitnih elemenata uspostave pravednih društvenih odnosa. Solidarnost kao socijalno načelo i moralna krepost „se smješta u dimenziju pravde, koja je krepost usmjerena općem dobru“.<sup>96</sup> Dakle, solidarno se djelovanje nužno odnosi na odlučno zauzimanje za dobro kako cjeline tako i svakoga pojedinca, što u konačnici znači zauzimati se za postizanje općeg dobra.<sup>97</sup> Međutim, ovdje se ne radi o konceptu „statične“ zakonske pravednosti, koja

<sup>94</sup> SRS, br. 39. Naglasak u originalu.

<sup>95</sup> Usp.: Kevin P. DORAN, *Solidarity*, 210-219. Vidljivo je da pojedini elementi služe istovremeno i kao ciljevi i kao sredstva solidarnosti. Takvi su elementi pravednost, razvoj i poštovanje drugoga.

<sup>96</sup> Kompendij, br. 193. Usp.: također KKC, br. 1928-1942.

<sup>97</sup> Usp.: SRS, br. 38.



je sankcionirana pozitivnim zakonima i koju štiti država, nego o „dinamičnoj“ pravednosti koja se temelji na zahtjevima naravnoga zakona i koju nazivamo društvenom pravednosti.<sup>98</sup> Imajući u vidu način funkcioniranja suvremenoga društva, koje je nerijetko u svoje mehanizme funkcioniranja inkorporiralo nepravedne zakonske odredbe koje rezultiraju u „strukturama grijeha“, kako smo gore vidjeli, društvenu pravednost ne možemo jednostavno izjednačiti s općom ili zakonskom pravednosti, što u konačnici znači da solidarnost zahtijeva nadilaženje postojećeg sustava. Upravo se o tome radi kada je riječ o zahtjevu za institucionaliziranje solidarnosti.

Budući da se može pretpostaviti da svako društvo unutar jedne države ima postojeće institucije koje solidarnost mogu transformirati u praksu kroz juridičke oblike, ovdje ćemo se koncentrirati na međunarodnu razinu. Transformacija solidarnosti u juridičke oblike posebice je važna budući da predstavlja način na koji solidarnost, koja je socijalno načelo i krepost u interpersonalnim odnosima, postaje institucionalizirana. Na primjer, Ivan Pavao II. tvrdi da bogatije nacije i međunarodna zajednica imaju moralnu obvezu pomoći nerazvijenim narodima kako bi se osigurali razvoj i mir u svijetu. Stvaranjem juridičkih institucija solidarnost nadopunjuje svoj interpersonalni karakter oblicima političkih i zakonskih struktura koje osposobljavaju prikladna tijela da interveniraju u korist siromašnih. Na taj način moralna obveza zadobiva sredstva s pomoću kojih postaje redovito sredstvo u rukama međunarodne zajednice. Transformacija solidarnosti u političko-juridičke strukture slična je provođenju zakona na unutardržavnoj razini. Za razliku od pojedinaca koji imaju moralnu obvezu pomoći ljudima u nevolji, ako je to moguće, politički i pravni sustav jedne države omogućava da određene skupine osoba, kao što je policija i vojska, imaju zakonsku obvezu štititi ljude u nevolji, bez obzira na posljedice za njihove osobne živote.

Papa Ivan Pavao II. smatra da je postojanje poretka temeljenoga na pravednosti i miru životno potrebno današnjem svijetu.<sup>99</sup> Nastavljajući dijeliti uvjerenje svojih prethodnika o mogućnosti postojanja takva poretka, Ivan Pavao II. vjeruje da ova potreba suvremenoga svijeta može biti ostvarena u solidarnosti. Solidarnost mora poprimiti

---

<sup>98</sup> Usp.: PAVAO VI., „Propovijed povodom 75. obljetnice Rerum novarum“, (22. V. 1966.), [https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1966/documents/hf\\_p-vi\\_hom\\_19660522.html](https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1966/documents/hf_p-vi_hom_19660522.html) (2. 9. 2016.).

<sup>99</sup> Vidi: IVAN PAVAO II., „Poruka za Svjetski dan mira 1986.“ (8. XII. 1985.), *Acta Apostolicae Sedis* 78 (1986.), 278-288, (Dalje: AAS).

svoje institucionalne dimenzije kako bi jamčila pravednost i mir. Stoga Papa tvrdi da „pravi put prema svjetskoj zajednici, u kojoj će vladati pravednost i mir bez granica među svim narodima i na svim kontinentima, jest put solidarnosti, dijaloga i univerzalnog bratstva. To je jedini mogući put. Politički, ekonomski, društveni i kulturni odnosi i sustavi moraju biti prožeti vrednotama solidarnosti i dijaloga koji, zauzvrat, zahtijevaju institucionalnu dimenziju u obliku svjetske zajednice koja će skrbiti za opće dobro svih naroda.“<sup>100</sup> Na sva četiri područja (političkom, ekonomskom, društvenom i kulturnom) organizacije i udruge mogu dati doprinos za zaštitu ljudskih prava na nacionalnoj i međunarodnoj razini.

Institucionalna dimenzija, koja treba jamčiti pravednost i mir na međunarodnoj razini, posjeduje različitost oblika. Papa smatra da „etički imperativ mira i pravednosti“ treba naći svoj izričaj i jamstvo u „prikadnim juridičkim instrumentima civilnoga društva, u deklaracijama ili, bolje, u ugovorima, sporazumima i institucijama na razini nacije, regije, kontinenta i svjetske zajednice“.<sup>101</sup> Kao što je vidljivo, Ivan Pavao II., uz državno uređenje, nabroja i različite oblike međunarodnih sporazuma koji imaju različit stupanj obveznosti za strane koje stupaju u te juridičke instrumente. Deklaracije imaju najniži stupanj juridičke obveze za strane koje ih proklamiraju. Bilateralni i multilateralni ugovori i sporazumi definiraju međusobno ponašanje država s obzirom na specifično područje međusobnih interesa i obvezuju ugovorne strane samo na tome području. Konačno, institucije imaju dugotrajniji i razvijeniji juridički karakter i obvezuju članice u većem spektru međusobnih poslova. Prema jednoj od definicija, međunarodne institucije su „skup pravila koji predviđaju načine na koji države trebaju surađivati i natjecati se međusobno. One propisuju prihvatljive oblike državnog ponašanja, a zabranjuju neprihvatljive vrste ponašanja.“<sup>102</sup> Države međusobno pregovaraju pravila kolektivnog ponašanja koje rezultira prihvaćanjem viših normi u njihovim međusobnim odnosima, izraženih u obliku prava i obveza.<sup>103</sup> Sukladno toj definiciji, institucije su u znatnoj mjeri ovisne o spremnosti država da prihvate određene načine ponašanja.

<sup>100</sup> AAS, 283.

<sup>101</sup> IVAN PAVAO II., „Address to the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See“ (10. I. 1987.), *Origins* 16 (1987.) 33, 595.

<sup>102</sup> John J. MEARSHEIMER, „The False Promise of International Institutions“, Michael E. BROWN, Owen R. COTE i dr. (ur.), *Theories of War and Peace. An International Security Reader* (Cambridge ; London: The MIT Press, 2000.), 333.

<sup>103</sup> John J. MEARSHEIMER, „The False Promise of International Institutions“, 333.

Ivan Pavao II., međutim, ide dalje i zauzima se za izgradnju međunarodnog poretka koji bi bio aproksimativan unutardržavnom političkom poretku. To znači da on zagovara uspostavu međunarodnih političkih organizacija koje bi efektivno jamčile prava pojedinaca i naroda, neovisno o spremnosti ili nespremnosti država da prihvate norme ponašanja. Papa smatra da „zajednica nacija [...] mora biti upravljana vladavinom zakona važećom za sve njih bez izuzetaka“.<sup>104</sup> Neponašanje sukladno normama međunarodnog prava ne smije se tolerirati i mora biti sankcionirano.<sup>105</sup> Stoga međunarodna zajednica treba izgrađivati sve efikasnije mehanizme koji će joj omogućiti osiguranje mira u međunarodnim odnosima.

Institucionalizirana solidarnost odgovor je na individualističko poimanje čovjeka i društva. Međutim, postoji i druga skrajnost, a to je kolektivističko poimanje društva. U kontekstu solidarnosti, javlja se opasnost da se pojedinac izgubi, a da kolektiv, država ili neka druga institucija preuzmu dominantnu ulogu u ostvarenju općega dobra. Stoga je nužno vezati solidarnost uz načelo supsidijarnosti kako bi se pojedincu i skupinama omogućilo sudjelovanje u društvenom životu, ali istovremeno osigurala pomoć više instancije na područjima gdje oni nisu sposobni sami od sebe postići određeno dobro s ciljem potpunijeg ostvarenja vlastitoga i općeg dobra.

## Zaključak

Milostinja je bila i ostat će izričaj djelatne kršćanske ljubavi. Međutim, kršćanin suvremenoga doba, suočen s tolikim oblicima duhovne i materijalne bijede koja mu je, zahvaljujući suvremenim sredstvima komunikacije, svakodnevno pred očima, ne može svoju savjest umiriti povremenim izrazima velikodušnosti materijalnog darivanja za ublažavanje siromaštva svoje braće i sestara kod kuće ili diljem svijeta, nego se mora zauzimati za izgradnju sustava koji će umjesto nepravde i produbljivanja jaza između bogatih i siromašnih generirati pravednost i solidarnost među ljudima. Ako se nekada siromaštvo i shvaćalo kao izraz Božje volje ili kao posljedica postupaka pojedinačne osobe, danas se uviđa s puno više jasnoće da je ono dobrim dijelom rezultat uspostavljenih mehanizama na

<sup>104</sup> IVAN PAVAO II., „Address to the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See“ (13. I. 1997.), *Origins* 26 (1997.) 32, 524.

<sup>105</sup> Usp.: IVAN PAVAO II., „Address to the Diplomatic Corps Accredited to the Holy See“ (9. I. 1995.), *Origins* 24 (1995.) 31, 520-521.

gospodarskom i političkom planu. „Strukture grijeha“ uvijek iznova produbljuju jaz između malog broja onih koji posjeduju daleko više nego što im je potrebno i sve većeg broja onih koji nemaju dovoljno za zadovoljavanje osnovnih životnih potreba. Stoga milostinja, koliko god bila potrebna i hvalevrijedna, nije adekvatan i dostatan odgovor na takvo stanje. Nužno je aktivno zauzimanje kršćanskih zajednica u borbi protiv „strukture grijeha“ i njihovo razgrađivanje a za izgradnju struktura solidarnosti kako na lokalnoj, tako i na globalnoj razini.

## MERCY AND SOLIDARITY: FROM CHARITY TO INSTITUTIONAL JUSTICE

### Summary

*The question of mercy and solidarity can be seen from different aspects. From the perspective of the Social Doctrine of the Church, this question substantially refers to the problem of wealth distribution and poverty. Through the entire history of the Church, charitable giving has been a response to the conditions of poverty that surround us. Even though charitable giving, as a form of Christian love, is a valid principle of Church teaching and practice, in the past less attention was paid to the causes of poverty: emphasis was placed on the praxis of charitable giving in a context of social inequality. With the evolution of its Social Doctrine, the Church has increasingly sought to understand the causes of poverty and to strive for a system shift that will reduce inequality. Without doubt, the causes lie not only in individual poverty, but in the way that modern society functions, specifically prevailing economic mechanisms that generate poverty and increase inequality between a wealthy minority and an impoverished majority. Charity, while it is advisable and necessary, is not a sufficient response to this phenomenon in the contemporary world, characterized by globalization processes and a high rate of mutual interdependency of individuals and states. The article affirms that solidarity is the appropriate response of the Church, intended not as simple compassion for the poorest victims but as an active principle in the regulation of human relations, directed toward institutional structuring in order to achieve social justice and the common good. The article begins by analyzing the relationship between poverty and its causes and moves from there to an analysis of Church teaching on charity and its connection to the virtue of justice, concluding with a consideration of solidarity, asking if this social virtue can be institutionalized in contemporary society.*

**Key words:** *mercy, charitable giving, poverty, solidarity, subsidiarity, social state.*

Translation: Pavle Mijović and Kevin Sullivan