

UDK 17-026.2:2-423.7(497.5)
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 10/05

MEĐUODNOS SOLIDARNOSTI I OPĆEGA DOBRA U HRVATSKOJ

Špiro MARASOVIĆ, Split

Sažetak

U sklopu istraživačkoga projekta »Teološko fundiranje solidarnosti u hrvatskom društvu« autor ovim radom istražuje, kako i sam naslov kaže, »međuodnos solidarnosti i općega dobra u Hrvatskoj«, tj. na temelju postojećih socioloških istraživanja traži odgovor na pitanje o konkretnoj solidarnosti i o konkretnom zalaganju za opće dobro u Hrvatskoj. Autor pritom polazi od takve međusobne prožetosti solidarnosti i općega dobra da se jedno drugim definira, što je učinio i Ivan Pavao II. u svojoj enciklici »Sollicitudo rei socialis« kad je solidarnost definirao kao »čvrstu i postojanu odlučnost zauzeti se za opće dobro«. Za referentni okvir cjelokupne analize autor uzima političku kulturu demokracije.

Rad je podijeljen na tri dijela: 1. solidarnost kao motivacija, 2. solidarnost kao praksa i 3. modeli konvergenције. U prvom dijelu autor na temelju navedenih istraživanja propitkuje koliko su uopće solidarnost i opće dobro prisutni kao motiv djelovanja kod hrvatskih građana, i to vjerski, humani ili pak politički motiv; u drugom dijelu analizira solidarnu praksu na individualnoj, skupnoj i na institucionalnoj razini, a u trećem dijelu razrađuje modele konvergenције, koji su se nametnuli samim rezultatima istraživanja, a koje prepoznaje u državi, civilnom društvu i u Crkvi.

Zaključak je ovoga rada da su, kako solidarnost tako i opće dobro, promatrani izolirano ili pak u međusobnoj povezanosti, u hrvatskom društvu vrlo slabo razvijeni. Razlog tome autor vidi u mentalitetu ljudi i u nezrelosti državnih struktura, ali i u neadekvatnom dosadašnjem vjerskom odgoju, zbog čega je rad na tom polju posebna zadaća Crkve u Hrvatskoj. Tim prije, što hrvatski građani od svih institucija imaju u Crkvu najviše povjerenja, i to s naglaskom na njezinoj socijalnoj moći, tj. upravo na onom području na kojem se solidarnost i opće dobro najtješnje isprepleću.

Ključne riječi: solidarnost, opće dobro, država, Crkva, društvo, civilno društvo, caritas.

Socijalni nauk Crkve, oslonjen na kršćanski personalizam, tj. načelo osobe, gradi svoju strukturu oko svoja tri osnovna načela: *solidarnosti*, *supsidijarnosti* i *općega dobra*. Ova tri načela, međutim, niti su po sebi međusobno izolirana i odvojena niti su jednake vrijednosti, naprotiv, *solidarnost* i *supsidijarnost* se pre-

ma *općem dobru* odnose kao *species* prema *genusu*, odnosno, kao tvrdnja *minor* prema tvrdnji *maior* u klasičnom logičkom silogizmu. Svaka *solidarnost*, naime, ne pripada *općem dobru*, ali svako *opće dobro* pretpostavlja *solidarnost*!¹ Tu bitnu vezu između *solidarnosti* i *općega dobra* najjasnije je izrazio Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Sollicitudo rei socialis* kad je solidarnost definirao upravo tom njezinom usmjerenošću prema *općem dobru*. Papa, naime, piše: »Ona (solidarnost, nap. Š. M.) nije, dakle, osjećaj neke neodređene sućuti ili površnog ganuća zbog patnji tolikih ljudi, bliskih ili udaljenih. Naprotiv, to je *čvrsta i postojana odlučnost zauzeti se za opće dobro*, to jest za dobro svih i svakoga, jer *svi* smo mi uistinu za *sve* odgovorni.«²

Polazeći jamačno od ove definicije Ivana Pavla II., P. M. Zulehner razvija zatim svoju definiciju koja glasi: »*Solidarnost je sposobnost (kompetencija) nekoga čovjeka da se javno zauzme za opće dobro i unutar njega za pravedniju raspodjelu životnih mogućnosti (kao što su naseljivi svijet, hrana, stanovanje, stvaranje obitelji, slobodni odgoj, izobrazba, rad, zajedničko javno obavljanje vjerskih obreda)*.«³ Takvom je definicijom Zulehner smjestio *solidarnost* – pa onda, dakako, i druga dva načela katoličkoga socijalnog nauka – u ono područje koje politički sociolozi, odnosno politolozi nazivaju »političkom kulturom«.⁴ Stoga i mi, kao referentni okvir ovoga rada, u kojem istražujemo podatke i rezultate do kojih su doš-

¹ Budući da je ovaj rad nastao u sklopu znanstvenoistraživačkoga projekta *Teološko fundiranje solidarnosti u hrvatskom društvu*, u njemu istražujemo samo međudodnos između solidarnosti i općega dobra, dok načelo supsidijarnosti ostavljamo izvan vidokruga našega interesa.

² *SRS*, 38. Citirano prema: SOCIJALNI DOKUMENTI CRKVE, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, 1991., str. 606.

³ P. M. ZULEHNER / H. DENZ / A. PELINKA / E. TÁLOS, *Solidarität, Option für die Modernisierungsverlierer*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck – Wien, 1996., str. 54. Više o porijeklu i sadržaju pojma *Solidarnosti* vidi u: Š. MARASOVIĆ, »Porijeklo i sadržaj pojma solidarnosti«, u: *Bogoslovska smotra* (unaprijed BS) 74 (2004.), br. 2, str. 353–376.

⁴ Razvrstavajući društvene okvire politike u tri kategorije: tehnologiju, institucije i kulturu, M. Duverger o ovoj potonjoj kaže sljedeće: »Nasuprot 'tehnologijama' i 'institucijama', termin 'kultura' označava vjerovanja, ideologije i mitove, odnosno kolektivne predodžbe neke zajednice koje su, u stanovitom smislu, njezini duhovni i psihološki elementi.« – M. DUVERGER, *Politička sociologija*, Panliber, Osijek – Zagreb – Split, 2001., str. 107. No kako na ovom, kao uostalom ni na drugim područjima, ne postoji jedinstvena definicija političke kulture, za naš rad uvažavamo sljedeće mišljenje V. Vujčića: »Smatramo, naime, da različite definicije političke kulture (subjektivne, objektivne ili mješovite) nisu toliko proturječne. Međutim, ipak je problem kako povezati koncepciju kulture kao subjektivnih orijentacija prema politici i koncepciju kulture kao objektivno postojeći sustav vrijednosti, normi vjerovanja o politici. Čini se kako je rješenje u tome da se politička kultura definira kao niz orijentacija prema politici (njezinim različitim objektima), ali tako da su one uvijek posredovane objektivnim sustavom vrijednosti, normi i vjerovanja kao povijesno-društvenim pojavama. Prema tome, politička je kultura niz orijentacija prema politici koje definiraju znanja, osjećanja, prosudbe, modele ponašanja i djelovanja ljudi, ali koje su kao takve uvijek posredovane vrijednostima, normama i dominantnim političkim vjerovanjima odre-

la recentna sociološka istraživanja u Republici Hrvatskoj,⁵ uz teološke postavke i nauk Crkve, uzimamo i elemente političke kulture. Zapravo već i sam Zulehner svojom definicijom solidarnosti kao »kompetencije« aludira na teoriju političke kulture koja političku kulturu dijeli na »internalnu« i »eksternalnu« efikasnost, pri čemu je »internalna politička efikasnost« zapravo samosvijest pojedinoga građanina o vlastitoj političkoj kompetenciji, a »eksternalna politička efikasnost« je »vezana uz opažanje i ocjenjivanje političkog sustava i vlasti kao pristupačnih, odgovornih i responzivnih na zahtjeve građana«. ⁶ Na taj nas način teorija političke kulture ujedno podsjeća na činjenicu da su i solidarnost i opće dobro internalne i eksternalne kategorije, tj. da ih možemo promatrati: 1. kao vrednotu i vrijednosnu motivaciju i 2. kao socijalnu činjenicu, više ili manje potvrđenu u društvenoj praksi.

1. Solidarnost i opće dobro kao motivacija

Budući da je u sklopu znanstvenoistraživačkoga projekta *Teološko fundiranje solidarnosti u hrvatskom društvu* sadržaj pojma *solidarnost* već dobrano i sveobuhvatno istražen, a rezultati toga istraživanja već objavljeni,⁷ te rezultate u ovom radu pretpostavljamo, jednako kao što pod *općim dobrom* podrazumijevamo »sveukupnost onih pretpostavki koje ljudima omogućuju ili olakšavaju cjelovit razvoj njihovih vrijednosti«, kako je to definirao Ivan XXIII.⁸ Ti su nam rezultati zapravo preduvjet mogućnosti za prosudbu o stupnju relevantnosti spomenutih dvaju osnovnih načela katoličkoga socijalnog nauka u konkretnom hrvatskom društvu. Naime, kako se pojam »političke kulture« – u koji spadaju i vjerska vjerovanja s njihovim odgovarajućim moralom – dijeli na *subjektivnu* (psihička činjenica) i

denoga društva.« – V. VUJČIĆ, *Politička kultura demokracije*, Panliber, Osijek – Zagreb – Split, 2001., str. 48.

⁵ Ovaj se rad temelji na rezultatima sljedećih istraživanja: VJERA I MORAL U HRVATSKOJ, u: *BS* 68 (1998.), br. 4; EUROPSKO ISTRAŽIVANJE VREDNOTA – EVS-1999.; PODACI ZA HRVATSKU, u: *BS* 70 (2000.), br. 2 (unaprijed se citira kao EVS-1999.); istraživanje AUFBRUCH, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije* 128 (2000.), br. 12; *Religiozni identitet zagrebačkih adolescenata*, doktorski rad s. V. B. MANDARIĆ, uredio V. ŠAKIĆ, »Ivo Pilar«, Zagreb, 2000., istraživanja koja su 1998./1999. provedena među studentima Zagrebačkoga i Splitskoga sveučilišta – kako su dijelom prezentirana u: V. VUJČIĆ, *Politička kultura demokracije*, cit. izd., te istraživanja Hrvatskoga caritasa i Centra za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije PRAČENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ iz 2004. godine. Budući da su rezultati ovoga potonjega istraživanja autoru stavljeni na uvid, iako još nisu u cijelosti objavljeni, autor ih citira tako da uz naslov istraživačkoga projekta navodi broj anketnoga pitanja i odgovora.

⁶ Usp. V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 247.

⁷ Ti su radovi objavljeni u obliku zbornika, u: *BS* 74 (2004.), br. 2.

⁸ *MM*, 65.

objektivnu (činjenice sustava koje reguliraju individualno djelovanje ljudi),⁹ tako i mi onaj sadržaj pojma solidarnosti koji je određen u prethodnim istraživanjima uzimamo: a) za sadržaj odgovarajuće vrednote unutar interiorizirane vrijednosne ljestvice individualnih pripadnika hrvatskoga društva, koji su deklarirano u velikoj većini katolici i b) kao sadržaj poželjne i moguće činjenice sustava koja regulira individualno djelovanje tih ljudi, točnije društvenu praksu. A rezultati socioloških istraživanja moraju nam onda odgovoriti na pitanje: jesu li i, ako jesu, do koje su mjere solidarnost i opće dobro odrednice političke kulture hrvatskoga društva? Ne treba posebno ni naglašavati da ovako formulirano pitanje zapravo propitkuje ujedno i stupanj stvarne inkulturiranosti kršćanstva u konkretno hrvatsko društvo.

1. 1. Vjerska motivacija

Sukladno citiranoj definiciji solidarnosti Ivana Pavla II. u enciklici *Sollicitudo rei socialis*¹⁰, solidarnost se u odnosu prema općem dobru nalazi nekako u instrumentalnom položaju, tj. ona je u funkciji izgradnje, ostvarenja i eventualno očuvanja općega dobra. Dakako, između nje i općega dobra, kao uostalom i između sva tri osnovna načela katoličkoga socijalnog nauka, vlada odnos prožimanja, odnosno svojevrsna perihoreza. No kako su ta tri načela istodobno i društvene moralne vrednote i teorijska okosnica socijalnoga nauka Crkve, pa onda i okosnica društvene zbilje tamo gdje se taj nauk prihvaća, razumljivo je da će analitičko-kulturološki pristup ovom fenomenu morati započeti od njezine subjektivne varijante, tj. od toga kako i koliko pojedini građani i pripadnici hrvatskoga društva prihvaćaju ove vrednote kao element svoje subjektivne političke kompetencije. A kako se gotovo devedeset postotaka hrvatskih građana izjašnjava katolicima, što će reći da se kulturološki sami određuju ne samo pukom pripadnošću Katoličkoj crkvi nego samim time i, barem elementarnim, prihvaćanjem njezinoga nauka (u što spada i onaj socijalni!), logično je kao prvo postaviti pitanje o solidarnosti i općem dobru kao osobnoj motivaciji društvenoga djelovanja utemeljenoj na osobnoj kršćanskoj vjeri i na njezinu moralu.

No, budući da se unutar sadržaja političke kulture govori o vrijednosnim orijentacijama, odmah valja naglasiti da se načela socijalnoga nauka Crkve, kao vrednote, ne mogu bez rezerve ugraditi ni u jednu varijantu vrijednosnih orijentacija o kojima je u stručnoj literaturi riječ. Takva je podjela vrijednosnih orijentacija za socijalni nauk Crkve neprikladna utoliko što on svojim osnovnim načelima pokriva podjednako kako lijeve i desne materijalističke tako i one postmaterijali-

⁹ Usp. V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 21.

¹⁰ Usp. bilj. 2.

stičke vrijednosti, jer se sve one daju podvesti pod solidarnost, pod supsidijarnost ili, pak, pod opće dobro.¹¹

Kad, dakle, propitkujemo jesu li, i ako jesu do koje mjere, vrednote solidarnosti i općega dobra, kao osobna vjerska motivacija, djelotvorni unutar političke kulture hrvatskoga društva, onda se u samom početku moramo suočiti s činjenicom da je vjera, kao takva, relativno vrlo slab motivacijski čimbenik društvenoga djelovanja u hrvatskom društvu, što će reći da onda ni vrednote solidarnosti i općega dobra, kao tipično vjerski motivi, ne mogu izlaziti izvan toga okvira. Tako su se, primjerice, u istraživanju AUFBRUCH 1997. god. ispitanici ovako izjasnili na pitanje:

Utječe li Vaše vjersko uvjerenje na:

	ne, uopće ne utječe	da, samo malo utječe	ne znam	da, donekle utječe	da, jako utječe	pitanje se ne bi smjelo postavljati	bez odgovora
1. vaš odnos prema poslu, ponašanje na poslu	32,6	10,1	2,9	23,8	9,7	15,5	5,4
2. vaše odnose prema drugim ljudima	28,9	10,4	2,0	28,5	14,5	15,5	0,2
3. vaša politička stajališta	48,0	7,5	4,2	17,3	7,2	15,5	0,3

Kad, dakle, zbrojimo postotke odgovora iz prve i druge varijante, dobivamo rezultat da gotovo za 45% ispitanika vjera vrlo malo ili nikako ne utječe na njihovo ponašanje na poslu; da za oko 40% vjera utječe malo ili nimalo na odnose s drugim ljudima, a za oko 60% ispitanika vjera znači malo ili nimalo za njihova politička stajališta.¹² Ako te rezultate usporedimo s onima drugima do kojih se došlo u sklopu istoga istraživanja, primjerice, da se preko 53% ispitanika u potpunosti

¹¹ Te se vrijednosti, naime, u struci dijele na *materijalističke* i *postmaterijalističke*. *Materijalističke* vrijednosti se zatim dijele na *lijeve* i *desne*. U *lijeve* materijalističke vrednote spadali bi: jednakost, socijalna zaštita, socijalna država i sl., a u *desne* materijalističke vrijednosti spadali bi: sloboda u odnosu na jednakost, tržište, poduzetništvo, natjecanje, pluralizam, različitost, autonomija, individualizam i sl. Kao tipične *postmaterijalističke* vrijednosti, pak, navode se: sloboda, humanizacija života (ekologija), samorealizacija ličnosti, politička participacija i sl. – Usp. V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 18–19, odnosno str. 196–197.

¹² Usp. AUFBRUCH, *nav. izd.*, str. 783.

ili većim dijelom slaže s tvrdnjom da živimo u pokvarenom svijetu, odnosno da se uže od 63% ispitanika slaže s tvrdnjom da je svijet oduvijek bio mjesto grijeha, a jednako se tako – i to istodobno! – 48% ispitanika u potpunosti ili većim dijelom slaže s tvrdnjom »Čovjek bi se trebao brinuti za vlastitu sreću, a ne za svijet«, dok se s tom tvrdnjom djelomično slaže njih 27,7%.¹³ Iako je, dakle, većina složna u tome da je svijet oduvijek bio i da je i danas mjesto zla i grijeha, dobra ih polovina ipak drži da se čovjek treba skrbiti samo za vlastitu sreću, a ne i za svijet.

Rezultati ovoga istraživanja uvelike se poklapaju s onima do kojih se došlo i u EVS-1999., gdje su ispitanici među 6 ponuđenih vrednota dodijelili religiji tek 5. mjesto po važnosti za njihov život,¹⁴ dok su među 12 ponuđenih kvaliteta za koje bi djecu trebalo učiti kod kuće vjeri dodijelili predzadnje mjesto. Zadnje je mjesto, naime, pripalo mašti.¹⁵ A da pritom nije riječ o prividu ili pak o nekoj nejasnoći, potvrđuju i stajališta ispitanika u istom istraživanju u odnosu na tvrdnje: »Političari koji ne vjeruju u Boga su neprikladni za javne poslove« i »Bilo bi bolje za Hrvatsku da više ljudi s čvrstim vjerskim uvjerenjem obavlja javne poslove«. Naime, dok se s prvom tvrdnjom ne slaže oko 56% ispitanika, dotle se s drugom slaže njih oko 42%, što će reći da je za okruglo 60% građana Republike Hrvatske vjera irelevantan čimbenik u društvenom i političkom angažmanu.

Zanimljivo je s ovim rezultatima usporediti one do kojih su, istražujući socijalno stanje u Hrvatskoj, došli Hrvatski caritas i Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije. Iako je, naime, prema tom istraživanju među ispitanicima spremno osobno pomoći: članovima najbliže obitelji 96,2%, prijateljima 88,8%, susjedima 78,5%, starijim ljudima u svojoj ulici i svojem mjestu 73,1%, obiteljima s brojnom djecom 63,4%, siromašnijima u svojoj ulici i u svojem mjestu 67,4% te ljudima s posebnim potrebama 77,2%,¹⁶ a istu takvu pomoć od svojih susjeda, prijatelja i rodbine očekuje 64,4%,¹⁷ ipak ih 97,8% misli da hrvatski građani nisu spremni na pomoć drugima, odnosno 98,9% ih drži da hrvatski građani ne cijene sućut s potrebnima.¹⁸ Očito da takvi podatci jedni druge isključuju: ako su, naime, u tako velikom broju pojedinci spremni pomoći drugome, odakle kod istih ljudi to gotovo stopostotno uvjerenje da hrvatski građani to nisu spremni? Neka to pitanje za sada ostane otvoreno, no ono što iz takvog stanja stvari ipak već sada možemo zaključiti jest to da vjersko utemeljenje

¹³ Usp. *isto*, str. 776.

¹⁴ Redosljed važnosti je ovakav: obitelj 98,2%, prijatelji i poznanici 96,3%, posao 95,6%, slobodno vrijeme 87,3%, religija 75,4% i politika 30,7%. Za više od 10% je, dakle, slobodno vrijeme po važnosti ispred religije! Usp. EVS-1999., nav. izd., str. 191.

¹⁵ Usp. *isto*, str. 210.

¹⁶ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 2.

¹⁷ *Isto*, br. 3. Usp. analogne rezultate u istraživanjima EVS-1999., nav. izd., str. 224.

¹⁸ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 10.

vrednota solidarnosti i općega dobra u hrvatskom društvu, iako se većina njegovih pripadnika izjašnjava katolicima, nije u bitnijoj mjeri društveno relevantno na razini osobne motivacije.

1. 2. Humana motivacija

Ako već vjerska motivacija oko solidarnoga zauzimanja za opće dobro nije previše relevantna u društvenom ponašanju hrvatskih građana, postavlja se pitanje: nije li to možda neka čisto humana motivacija? Na tu bi nas pretpostavku mogao potaknuti podjednako podatak iz istraživanja AUFBRUCH, gdje je vrednota »rado dijeliti s drugima« rangirana više (na sedmom mjestu) od vrednote »biti religiozan« (deveto mjesto),¹⁹ kao i istraživanja EVS-1999. u kojem je nesebičnost rangirana više (važna je za 89,9%, a nevažna za 10,1% ispitanika) od vjere (važna je za 79,6%, a nevažna za 20,4% ispitanika).²⁰ Budući, naime, da su »nesebičnost« i »radost dijeliti s drugima«, po samoj naravi stvari, usmjerene prema solidarnosti i općem dobru, to znači da bi valjalo pretpostaviti kako većina hrvatskih građana za vrijednosnu podlogu svojega društvenog angažmana ne uzima vjeru i vjerske sadržaje, nego opću humanističku logiku. Takvu pretpostavku kao da potkrjepljuju i drugi podatci dobiveni u ovim ili drugim istraživanjima. Tako se, primjerice, u istraživanju VJERA I MORAL U HRVATSKOJ pojavljuju i ovi podatci:²¹

TVRDNJE	uopće se ne slažem	uglavnom se ne slažem	niti se slažem niti ne slažem	uglavnom se slažem	potpuno se slažem	MEAN
1. Čovjek treba raditi onoliko dobro koliko je plaćen	22,1	22,2	14,3	20,9	20,5	2,955
2. Danas nije mudro prijaviti sav porez	19,2	18,3	27,8	19,5	15,0	2,926
2. Poštenje se uvijek isplati	6,2	9,0	13,5	22,9	48,3	3,983
3. Čovjeku u nevolji nisi dužan pomoći ako se time sam dovodiš u opasnost	29,3	37,1	18,1	9,0	6,2	2,254
4. Prosjacima ne treba davati novac, već ih treba natjerati da rade	15,4	22,6	29,2	18,3	14,3	2,933
5. Iz firme se može ponešto i uzeti ako te vlasnik ne plaća dovoljno	41,0	28,6	12,8	9,7	7,7	2,141

¹⁹ AUFBRUCH, nav. izd., str. 780, br. 43.

²⁰ Usp. EVS-1999., nav. izd., str. 210, br. 49.

²¹ Usp. VJERA I MORAL U HRVATSKOJ, nav. izd., str. 499.

Iz ovih podataka proizlazi za su hrvatski građani uvelike altruistički usmjereni jer ih se ipak 69,6% ne slaže s tvrdnjom da se iz firme smije ponešto uzeti ako te vlasnik i ne plaća dovoljno, odnosno, 71,2% ih drži da se poštenje uvijek isplati i sl. No, upada u oči da ih se uza sve to tek 37,5% ne slaže s tvrdnjom da danas nije mudro prijaviti sav porez, a ako se tome pridodaju i oni koji se s tom tvrdnjom niti slažu niti ne slažu – dakle, oni koji o tome nemaju svoje jasno stajalište – a kojih je 27,8%! – onda dolazimo do podatka da 65,3% hrvatskih građana nije jasno pozitivno motivirano za plaćanje poreza. Taj je podatak važan utoliko što plaćanje poreza bitno ulazi i u kategoriju solidarnosti i u kategoriju općega dobra. Imamo, dakle, s jedne strane, podatke koji jednoznačno upućuju na altruizam i socijalnu sućut, kao jasan smjerokaz prema osjetljivosti za solidarnost i za opće dobro, i s druge strane, podatke koji to, iste tako jednoznačno, demantiraju. Situacija je analogna onoj o masovno iskazanoj spremnosti osobno pomoći drugome i masovnoga uvjerenja kako te spremnosti među hrvatskim građanima nema.

Da bismo barem aproksimativno riješili taj problem, moramo posegnuti za dodatnim podacima koji su relevantni za našu temu. Tako, primjerice, ne/slaganje sa sljedećim tvrdnjama:²²

TVRDNJE	potpuno se slažem	slažem se	ne slažem se	uopće se ne slažem	ne znam	nema odgovora	M
1. Dao bih dio svojih prihoda kada bih bio siguran da će se koristiti u svrhu sprječavanja zagađenja okoliša	28,3	51,5	15,5	1,6	2,2	0,2	1,90
2. Složio bih se s povećanjem poreza ako bi taj dodatni novac bio korišten za sprječavanje zagađenja okoliša.	13,7	41,3	33,3	7,4	3,3	1,1	2,36
3. Vlada treba smanjiti zagađenje okoliša, a da to mene ništa više ne košta	38,0	36,0	17,3	3,6	3,6	1,5	1,86

Ovdje zbunjuje podatak da su ispitanici na sadržajno dvije gotovo iste, samo drukčije formulirane tvrdnje, a to su tvrdnje 1. i 2., tako različito odgovorili: 79,8% ih je, naime, spremno dati dio svojih prihoda za sprječavanje zagađenja okoliša, ali ih je samo 65,0% spremno u tu istu svrhu prihvatiti povećanje poreza! Pitanje glasi: na koja su to i na kakva osobna davanja spremni oni koji nisu spremni prihvatiti povećanje poreza? Možda se pravi odgovor ipak krije u postotku koji ne/prihvaća

²² EVS-1999., nav. izd., str. 192.

3. tvrdnju, naime: gotovo njih 74,0% u svrhu zaštite okoliša osobno nije spremno uložiti ništa! Isto tako u smjeru traženoga odgovora upućuju i sljedeći podatci: 84,8% ispitanika drži da je najvažnije obilježje posla »dobra plaća«, dok ih samo 57,3% drži da je to »rad koristan za društvo«,²³ što potkrjepljuje i podatak da se s tvrdnjom »rad je obveza prema društvu« slaže 59,5%.²⁴ Ako se ovome pridoda i podatak istraživanja PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, prema kojem prva četiri mjesta na rang-listi vrednota među hrvatskim građanima zauzimaju: 1. bogatstvo, 2. uspjeh, 3. zdravlje i 4. moć,²⁵ moći ćemo se složiti s tvrdnjom S. Visinski da »zauzetost za opće dobro nije sasvim percipirana kao vrednota u očima većine građana.«²⁶ Naime, ne možemo u navedenim kontradiktornostima ne prepoznati one odgovore koji se u struci označavaju kao »očekivani odgovori«, tj. izjašnjavanje ispitanika na način da odgovori onako kako misli da se od njega očekuje, poglavito ako je to u bilo kakvoj vezi sa slikom koju gaji o samom sebi. I jer pozitivnoj slici o samom sebi uvijek odgovara iskazivanje spremnosti pomoći drugomu i sl., smislenije je dio tih odgovora podvesti pod one »očekivane« nego one druge koji lijepoj slici o samima sebi ne idu u prilog. Stoga smijemo zaključiti da solidarnost i opće dobro, ni kao čisto humana motivacija, nisu jako izražene vrijednosne okosnice društvenoga djelovanja među hrvatskim građanima.

1. 3. Politička motivacija

Određujući predmet svoga istraživanja, tj. »političku sociologiju«, M. Duverger je ovako odredio sadržaj pojma politike: »Ideja da je politika *jednim dijelom* bitka, borba između pojedinaca i skupina za ostvarenje vlasti koju pobjednici koriste za sebe i na štetu pobijeđenih, a istodobno, *drugim dijelom*, napor da se postigne društveni poredak koji je na korist svih, bitni je temelj naše teorije političke sociologije.«²⁷ Dva su, dakle, smjera političkoga djelovanja, onaj »katabazični«, koji se kreće odozgor prema dolje, tj. od onih koji vladaju prema onima nad kojima se vlada, i koji je po samoj logici stvari zainteresiran za silu i moć – kao preduvjete mogućnosti svake učinkovite vlasti – i onaj »anabazični«, tj. onaj koji se kreće u smjeru od podčinjenih prema onima koji su na vlasti, i koji su, također po logici same stvari, zainteresirani za smanjenje sile onih gore kako bi mogla porasti njihova vlastita društvena moć, tj. kako bi došlo do ravnomjernije redistribucije same vlasti kao preduvjeta mogućnosti porasta koristi za sve pripadnike određenoga

²³ *Isto*, str. 196.

²⁴ *Isto*, str. 198.

²⁵ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 10.

²⁶ S. VISINSKI, »Civilno društvo i zauzetost za opće dobro«, *Nova prisutnost* II/1 (2004.), str. 87–101, ovdje 93.

²⁷ M. DUVERGER, *nav. dj.*, str. 22.

društva. No kako je politička vlast zapravo sinonim za državu, »anabazički« smjer političkoga djelovanja zapravo deetatizira područja društvenoga života i djelovanja, svodeći državu sve više na puki društveni servis.²⁸

Ako, dakle, takav pojam politike pretpostavljamo u sintagmi »političke kulture« – koja vrijednosne orijentacije društva dijeli na religiozne i sekularne (R-S), lijevi i desni materijalizam (L-DM), odnosno materijalizam i postmaterijalizam (M-PM)²⁹ – uočavamo, doduše, da su ove i ovakve vrijednosne orijentacije uvelike prikladne i za »katabazički« i za »anabazički« pojam politike, ali i da, gledajući cjelinu, neke od tih vrijednosnih orijentacija ipak smjeraju više jednoj, a druge drugoj koncepciji politike. Jer, kako kaže V. Vujčić: »Lijevo-desni materijalizam (L-DM) je vrijednosna orijentacija koja dijeli one koji drže da su socijalna i ekonomska jednakost važnije od tržišne utakmice i razlika u društvu, te koji stavljaju naglasak na socijalnu državu i kontrolu vlasništva, proizvodnje i distribucije – za razliku od onih koji više cijene vlasništvo, poduzetništvo, individualnu odgovornost za osobni život itd. U lijevom i desnom materijalizmu naglasak je na materijalnom aspektu života, s time da je lijevi materijalizam više socijalno-egalitarni, a desni više tržišno-poduzetnički.«³⁰ No, ako bismo u takvoj podjeli smjeli prepoznati jezgru raskola između socijalističke i kapitalističke logike ustroja države i gospodarstva, onda je to moguće samo uvjetno jer, premda jest istina da je u socijalističkoj logici naglasak stavljen na jednakost i na socijalnu državu, to još nipošto ne znači i da je u socijalizmu država, kao vlast i sila, bila slaba, naprotiv. Isto se tako iz logike kapitalističkog tržišta ne može odmah zaključiti kako je i tamo država slaba, odnosno socijalno neosjetljiva jer je tržište previše jako, jer konkretno stanje i takve tvrdnje znade demantirati. Upravo stoga i vrednote solidarnosti i općega dobra, kako ih zastupa Katolička crkva, ne uklapaju se bez ostatka ni u jedan postojeći društveni sustav, nego ga svojim zahtjevom uvijek kritički nadilaze. Naime, ako je vrednota općega dobra, s jedne strane, uvelike kompatibilna s vrednotama desnoga materijalizma, solidarnost je uvelike kompatibilna s onima lijevog materijalizma, a obje su opet kompatibilne s postmaterijalističkim vrijednosnim orijentacijama.

To valja imati na umu ako želimo razumjeti i podatak o vrijednosnoj etiologiji političkoga interesa studenata u Republici Hrvatskoj. Naime, na temelju istraživanja koja su 1998./99. obavljena među studentima Zagrebačkog i Splitskog sveučilišta, V. Vujčić dolazi do zaključka: »Na temelju navedenih podataka može se nedvojbeno zaključiti kako u nas, čak kada su u pitanju i studenti, izvore političkog interesa treba tražiti prije svega u vrijednosnim orijentacijama koje mnogi istraži-

²⁸ Usp. *isto*, str. 11–23.

²⁹ Usp. bilj. 10.

³⁰ V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 201.

vači sada pripisuju predindustrijskom i industrijskom društvu, a ne u tendencijama prema postindustrijskom društvu. Prema tome, osnova političkog uključivanja naših studenata nije u postmaterijalističkim orijentacijama (orijentacijama na slobodu, participaciju, samorealizaciju itd.), nego u religijskim opredjeljenjima i u desnom materijalizmu.³¹ Ovaj podatak u prvi mah kao da demantira naš prethodni zaključak o relativno vrlo slaboj društvenoj djelotvornosti vjerske motivacije među građanima Republike Hrvatske, i to tako da religiji ne daje tek važno mjesto, nego gotovo vodeće mjesto u vrijednosnoj etiologiji političkoga interesa. Pa ipak, nije tako jer se pojam »religije« kao vrijednosne orijentacije, kakav je korišten u ovom istraživanju, ne poklapa s onim što mi ovdje podrazumijevamo pod vjerom, naprotiv, »religija« je u teoriji »političke kulture« više kulturološki i ideološki nego vjerski fenomen u teološkom smislu.³² Stoga je, primjerice, i moguće da se u ovom društvenom ozračju ljudi radikalno desne političke orijentacije pozivaju na socijalni nauk Crkve, iako je on za takvu orijentaciju zapravo »lijevo štivo«.³³

2. Solidarnost i opće dobro kao praksa

Solidarnost i zalaganje za opće dobro, kao osobna motivacija, ne moraju uvijek korespondirati sa stvarnim stanjem u određenom društvu, naprotiv, moguće je da u nekom društvu prevladava deklarativna privrženost njegovih članova za ove vrline i ova načela, a da se u društvenom životu ipak ne ostvaruju na očekivani

³¹ I dalje zaključuje: »Ovdje je od krucijalne važnosti rezultat da materijalizam-postmaterijalizam nema značajnijeg doprinosa u objašnjavanju političkog interesa hrvatskih studenata, dok je u europskim zemljama to ključna vrijednosna orijentacija u objašnjavanju varijacija u političkom interesu njihovih građana. To je svakako posljedica zaostatka u uspostavi i razvoju demokracije u Hrvatskoj.« – *Isto*, str. 203, passim.

³² O tome opširnije u: Š. MARASOVIĆ, »Teološki pogled na vrednote u hrvatskom društvu«, u: *Bogoslovska smotra* 71 (2001.), br. 2–3, str. 319–340.

³³ Budući da se nacionalno-autoritarna politička orijentacija u pravilu određuje kao ona desna, zanimljivi su za našu temu rezultati istraživanja studentske populacije u Zagrebu, koju su proveli I. Živković i D. Bagić. O tome oni pišu, primjerice, i ovo: »Peti značajan nalaz jest onaj koji govori o razlikama među studentima različitih studija u stupnju sklonosti prema nacionalno-autoritarnoj političkoj orijentaciji. Rezultati pokazuju da najviše prosjeke (od grupa koje su bile u našem uzorku) na ovoj skali imaju studenti Katoličkoga bogoslovnog fakulteta (studenti katehetike i teologije), potom studenti Pravnog fakulteta, a najniže prosjeke imaju studenti psihologije i novinarstva s Hrvatskih studija. U sredini između tih grupa nalaze se studenti FER-a, Medicinskog fakulteta i studenti matematike. Taj je nalaz u izravnoj vezi s rezultatima iz prethodne točke, osobito kad je riječ o studentima teologije i katehetike. Sam izbor studija ovih studijskih grupa ukazuje na prihvatljivost hijerarhijskoga i autoritarnoga odnosa, jer će veći dio studenata tih grupa postati dio Crkvene strukture.« – Ilija ŽIVKOVIĆ – Dragan BAGIĆ, »Prisutnost nacionalno-autoritarnih političkih orijentacija u dijelu zagrebačke studentske populacije«, u: *Društvena istraživanja*, 11 (2002.), br. 4–5, str. 785–804, ovdje 800.

način, kao što je moguće i da je osobno opredjeljenje pojedinih pripadnika društva za ova načela manjkavo i gotovo nikakvo, a da društveni ustroj ipak, snagom svoje posebne logike, ima prilično razvijene sustave i društvene solidarnosti i one koji jamče čuvanje i zauzimanje za opće dobro. Zamislivo je, primjerice, da u nekom društvu dobro funkcioniraju sustavi socijalnoga i mirovinskoga osiguranja, skrb za djecu, bolesne i nemoćne i sl., a da sami pripadnici toga društva, na osobnoj razini, ne djeluju po istoj logici. Uostalom, država je onaj subjekt kojemu po definiciji pripada skrb za opće dobro, što će reći da ona o njemu mora voditi računa i u slučaju kada i ako njezini građani u tome zakažu. Stoga je na mjestu – uz analizu međudnosa solidarnosti i općega dobra u Republici Hrvatskoj na razini osobne motivacije – postaviti i pitanje: kako se, na temelju rezultata dostupnih socioloških istraživanja, ta načela provode u praksi, i to kako na individualnoj tako na skupnoj i na društvenoj razini?

2. 1. Individualna praksa

O poprilično lošem stanju na ovom području, barem na razini percepcije, govori i sam podatak da tek 6,5% ispitanika drži da u hrvatskom društvu danas prevladava zalaganje za opće dobro, dočim ih 80,9% drži da danas u hrvatskom društvu prevladava promicanje osobnih interesa.³⁴ Ili, pak, oko 84,4% ispitanika drži da je pri dobivanju dobro plaćenoga radnog mjesta u Republici Hrvatskoj najvažnije »imati dobre veze« (84,4%), zatim »biti iz bogate obitelji« (64,9%), a na trećem »davanje mita« (64,4%).³⁵ Već i sami ovi podatci svjedoče o tome kako opće dobro nije osnovno obilježje društvene prakse u Republici Hrvatskoj. Ostvarivanje općega dobra, naime, suprotno je praksi baziranoj na egoističnom individualizmu, koji se, kao temeljna društvena vrednota u Republici Hrvatskoj, nazire iz ovih odgovora. A kako je vrednota općega dobra definicijski usmjerena na solidarnost, i obratno, tako sumorne rezultate o stanju općega dobra na razini društvene prakse u nas potkrjepljuju i oni o solidarnosti na razini individualne prakse. Ako, naime, spremnost pomagati siromasima uzmemo za osnovni obrazac solidarnosti, onda iz navedenih istraživanja proizlazi da u Hrvatskoj siromasi u velikom postotku pomažu sami sebi, jer na anketno pitanje »Što mislite, tko u Hrvatskoj najviše pomaže siromasima?«, s odgovorom »oni sami sebi« slaže se u potpunosti 32,6%, s »da, donekle« 30,6%, a s »i da i ne« 20,4% ispitanika.³⁶ No, rezultati istraživanja su takvi da ostavljaju velike praznine, odnosno da onemogućuju jednoznačan odgovor. Dok se, primjerice, s odgovorom da u Hrvatskoj siromasima najviše pomažu susjedi u potpunosti slaže tek 3,6% ispitanika, odno-

³⁴ Usp. PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 14 i 15.

³⁵ Usp. *isto*, br. 18.

³⁶ *Isto*, br. 1.

sno, s odgovorom »da, donekle« njih 25,3%, dotle na pitanje »Možete li očekivati pomoć od svojih susjeda, prijatelja i rodbine?« s »da, donekle« odgovara 34,9%, a s »da, u potpunosti« 29,5% ispitanika.³⁷ Štoviše, u posljednjih su mjesec dana pomagali na neki način svojim susjedima, prijateljima i rodbini: jednom 16,6%, »nekoliko puta« čak 40,3% ispitanika!³⁸ Imamo, dakle, situaciju da s jedne strane samo 3,6% ispitanika drži kako u Hrvatskoj siromasima pomažu njihovi susjedi, dotle se 29,5% tih istih, u nevolji, u potpunosti oslanja na te iste susjede, a 40,3% njih tvrdi da je u protekli mjesec dana u više navrata tako postupio! Kako spojiti te dvije tvrdnje i ta dva rezultata? Imamo, dakle, prilično lošu sliku kad je riječ o općem stanju, nešto ljepšu kad se ona svede na poznate osobe, a poprilično lijepu kad je o samom sebi riječ. Uostalom, ovakvo stanje stvari potkrjepljuje i već spomenuta skala vrednota u Hrvatskoj.³⁹

2.2. Grupna praksa

Razrađujući političku kulturu demokracije, V. Vujčić definira jedan njezin segment, točnije participativnu političku kompetenciju, ovako: »Participativna politička kompetencija se odnosi na strategiju ili način političkog djelovanja. Dok je politička kompetencija samo subjektivni (latentni) potencijal za političko djelovanje (subjektivna spremnost za utjecaj na vlasti i političare), participativna politička kompetencija je svijest o načinima ostvarenja latentne političke orijentacije. Almond i Verba su logično konstatirali da ova strategija političkog djelovanja može biti individualna (pojedinačna), kooperativna (djelovanje u suradnji s drugima) te apatična (pasivnog odnosa).«⁴⁰ A kako mi u ovom radu prilazimo istraživanju međudnosa solidarnosti i općega dobra i u kontekstu osnovnih postavki političke kulture demokracije, u ovoj definiciji participativne političke kompetencije s pravom vidimo dodatnu teorijsku potvrdu za ispravnost i našega razlikovanja pri konkretnom zalaganju za solidarnost i opće dobro u društvu, na individualno i grupno. Uostalom, takav se pristup pokazao opravdanim i konkretnim sociološkim istraživanjima.⁴¹

³⁷ *Isto*, br. 3.

³⁸ *Isto*, br. 4.

³⁹ Usp. bilj. 23.

⁴⁰ V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 225–226.

⁴¹ Budući da su se istraživanja provodila među studentskom populacijom, V. Vujčić kaže: »Zanimljivo je koliko su rezultati istraživanja na nacionalnom uzorku u Hrvatskoj iz 1969. slični rezultatima koje smo dobili na uzorku studenata u 1988./99. godini. Isti postotak (32%) građana i studenata opredjeljuje se za određeni oblik individualnog djelovanja na vlasti, dok se nešto više studenata opredijelilo za neki oblik kolektivnog djelovanja. – *Isto*, str. 226. Vujčić se koristi rezultatima iznesenima u: P. NOVOSEL, *Politička kultura u SR Hrvatskoj*, Fakultet političkih nauka, Zagreb, 1969.

Za područje našega istraživanja mogućnost za kooperativnost u pogledu solidarnosti i ostvarivanja općega dobra pružaju nam uglavnom adekvatne organizacije, zbog čega je i suradnja s njima, odnosno osobni angažman unutar njihove aktivnosti pouzdan pokazatelj grupnoga zauzimanja za solidarnost i opće dobro u nekom društvu. Nama u tom pogledu stoje na raspolaganju rezultati istraživanja EVS-1999. i to upravo odgovori dani na pitanje: »Za koju dobrovoljnu organizaciju, ako uopće neku, obavljate trenutačno dobrovoljni neplaćeni rad?« Zbog važnosti odgovora za našu temu donosimo cijelu tablicu odgovora:⁴²

	spomenuto	nije spomenuto	ukupno
1. socijalne organizacije za starije osobe, osobe s hendikepom ili siromašne	1,0	99,0	100,0
2. religiozne ili crkvene organizacije	5,8	94,2	100,0
3. odgojno-obrazovne, umjetničke, glazbene ili kulturne aktivnosti	4,1	95,9	100,0
4. sindikati	4,2	95,8	100,0
4. političke stranke ili grupe	2,0	98,0	100,0
6. lokalne organizacije za pitanja poput siromaštva, zapošljavanja, stanovanja, jednakosti rasa	0,7	99,3	100,0
7. razvoj trećeg svijeta ili ljudska prava	0,4	99,6	100,0
8. očuvanje okoliša, ekologija, prava životinja	2,1	97,9	100,0
9. profesionalne udruge	2,3	97,7	100,0
10. aktivnosti mladih (poput izviđača, klubova mladih, vodiča itd.)	1,9	98,1	100,0
11. sport i rekreacija	7,0	93,0	100,0
12. ženske grupe	1,4	98,6	100,0
13. mirotvorni pokreti	0,8	99,2	100,0
14. dobrovoljne organizacije koje se bave zdravstvom	2,3	97,7	100,0
15. druge grupe	2,8	97,2	100,0
niti jedna	73,5	26,5	100,0
ne znam	0,2	99,8	100,0

⁴² EVS-1999., nav. izd., str. 193–194.

Ono što je u ovoj tablici za našu temu vrlo značajno jest veliki postotak onih koji nisu spomenuli ni jednu od ponuđenih varijanti osobnoga solidarnog angažmana usmjerenoga na opće dobro. Sve su to, naime, vrijednosti daleko iznad 90% ispitanika! Ovi se postotci u potpunosti podudaraju s onima do kojih je došlo istraživanje PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ. U tom je istraživanju, naime, na pitanje »Radite li dobrovoljno u nekoj humanitarnoj organizaciji, Caritasu, udruzi građana i sl.?«, 94,1% ispitanika odgovorilo »ne«,⁴³ a na takvo što ih 51% uopće nije ni spremno.⁴⁴ Dakako, postavlja se pitanje: ako ih je 51% izjavilo da uopće nije ni spremno aktivno sudjelovati u nekoj humanitarnoj organizaciji, znači li to da ih je preostalih 49% za takvo što spremno? Ako jest, kako to da se nigdje nisu uključili? Prevelik je, naime, ovo postotak da bi se moglo preko njega prijeći pukom pretpostavkom da oni koji se iza toga postotka kriju za takvo što nemaju nikakve prilike. Prije će biti da barem jedan dio ovih odgovora moramo protumačiti ponešto ljepšom slikom o samima sebi s kojom smo se maločas susreli u istom istraživanju. No, bilo ovako ili onako, na temelju rezultata postojećih istraživanja možemo ipak ustvrditi kako je i individualno i grupno prakticiranje solidarnosti, kao konkretnog zauzimanja za opće dobro, u Hrvatskoj na prilično niskoj razini, što se u potpunosti poklapa s prethodnom spoznajom o niskoj razini solidarnosti i općega dobra kao motivacijskim čimbenikom u nas.

2.3. Organizirana, tj. institucionalizirana praksa

Budući da demokracija nije ni jednoznačan pojam ni savršeni društveni ustroj, njoj se u politološkoj literaturi prilazi s različitih strana te ju se onda različito i određuje. No činjenica je da se »moderna demokracija razvijala kao reprezentativna demokracija«,⁴⁵ s naglašeno institucionalističkim pristupom ne samo politici nego i cjelokupnom društvenom životu. U tom kontekstu onda ne čudi da i društvene institucije s izrazito solidarnim angažmanom u smjeru općega dobra mogu djelovati i u društvima u kojima među pojedinim građanima ne vlada veliki interes za te vrednote ni na individualnoj ni na grupnoj razini, kao što je to očito u Hrvatskoj slučaj. Kao što, naime, demokracija u svojoj institucionalističkoj varijanti zapravo i nije ono što joj ime kaže, tj. »vlast naroda«, tako je moguće i da socijalne ustanove djeluju snagom svoje institucionalne logike i političkoga pragmatizma, neovisno o postojećoj skali vrednota u određenom društvu, tj. da one ne budu odraz stvarnoga stanja i raspoloženja u društvu jer se one mogu ustrojiti i djelovati i na oportunističkoj osnovi.

⁴³ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 6.

⁴⁴ *Isto*, br. 5.

⁴⁵ V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 16.

I u Hrvatskoj postoje takve ustanove, kako crkvene tako i državne. Zanimljivo je vidjeti kakav odnos u odnosu prema njima zauzimaju pojedini građani na temelju navedenih istraživanja. Kao prvo, valja odmah uočiti da građanima nije nepoznato da se u društvu pruža pomoć i na organiziran, tj. institucionaliziran način i da se to uglavnom čini na tri razine: 1. međunarodnoj, 2. državnoj i 3. crkvenoj. A njihova procjena o tome koja od tih institucija u Hrvatskoj najviše pomaže siromasima izgleda ovako:⁴⁶

	uopće ne	uglavnom ne	i da i ne	da, donekle	da, u potpunosti	ne znam
Crkva	5,0	9,8	25,2	38,6	16,3	4,9
država	14,3	26,2	30,3	18,6	5,7	4,2
međunarodne humanitarne organizacije	8,5	14,7	27,6	30,2	11,8	6,4
Caritas	3,8	3,9	18,8	43,7	25,3	4,1

Ako zbog pojednostavnjenja zbrojimo rezultate pod varijantama »da, donekle« i »da, u potpunosti«, dobivamo sljedeću rang-listu socijalnih institucija kojima građani Hrvatske najviše vjeruju: 1. Caritasu (69,0%), 2. Crkvi (54,9%), 3. Međunarodnim humanitarnim organizacijama (42,0%) i 4. državi (24,3%). Ta je rang-lista zanimljiva utoliko što je država, koja se po definiciji mora skrbiti za opće dobro, zauzela tek četvrto mjesto, dok je Caritas, iako je on crkvena organizacija, za cijelih 15% ispred same Crkve, za koju, iako se u cjelini nalazi na viskom drugom mjestu, ipak tek 16,3% ispitanika drži da u potpunosti pomaže siromasima.

Hrvatski građani, dakle, ne samo da uočavaju organizirani napor države, Crkve i međunarodnih institucija oko solidarnoga djelovanja u cilju općega dobra nego jamačno drže da je postojanje takvih organizacija samo po sebi razumljivo. Isto tako iz ovih rezultata proizlazi da je za hrvatske građane neupitna korist koju društvo ima od takvoga institucionaliziranoga zauzimanja za opće dobro. Pa ipak, iz toga uopće ne proizlazi i eventualni interes da se sami angažiraju u sklopu neke od tih institucija i udruga, kao što smo vidjeli gore,⁴⁷ što će reći da hrvatski građani, u većini, solidarnost i opće dobro doživljavaju više kao nekakvo svoje »pravo«, koje su im navedene ustanove na neki način »dužne« omogućiti, nego

⁴⁶ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 1.

⁴⁷ Usp. bilj. 40 i 41.

kao svoju osobnu i kršćansku dužnost u odnosu prema pojedinim građanima i društvu u cjelini. A da takav zaključak ipak nije tek prebrza konstrukcija na temelju eventualno nedovoljno prikupljenih podataka, svjedoči i činjenica da je među hrvatskim građanima izrazito velik stupanj međusobnoga nepovjerenja. Na pitanje, naime, koje im je postavljeno u EVS-1999. istraživanju: »Općenito govoreći, biste li rekli da se većini ljudi može vjerovati ili da čovjek treba biti vrlo oprezan u odnosu prema ljudima?« odgovori su u postotku izgledali ovako:⁴⁸

	%
1. većini ljudi se može vjerovati	19,8
2. čovjek nikada nije dovoljno oprezan	76,8
ne znam	2,5
nema odgovora	0,9

Demokratsko se društvo bezuvjetno mora temeljiti na što je moguće većem stupnju međusobnoga povjerenja, bez kojega i povjerenje u institucije sustava gubi svoju antropološku podlogu. No, istraživanja ovdje pokazuju vrlo suvisle rezultate, tj. hrvatski građani pokazuju relativno velik stupanj međusobnoga nepovjerenja, pa onda dosljedno i relativno veliko nepovjerenje u državne institucije, s čime je onda u vezi i vrlo nizak stupanj spremnosti za osobni angažman u pogledu solidarnosti i zauzimanja za opće dobro. Tako, primjerice, u Sabor RH 25,8% ispitanika nema nikakvo, a 43,2% ih ima ne baš veliko povjerenje; u Vladu RH nema nikakvo povjerenje 22,1% ispitanika, a ne baš veliko njih 45,7%; u pravosudni sustav nema nikakvo povjerenje 30,9% ispitanika, a njih 33,2% ne baš veliko.⁴⁹ Kad je, dakle, ovako veliko međuljudsko nepovjerenje, na koje se onda nadovezuje ovako drastično nepovjerenje u državnu vlast, nedostatak individualne spremnosti za solidarnost i za opće dobro dolazi kao očekivani rezultat. On je neupitan čak i onda – kao što je i s ovim istraživanjima slučaj – kad ispitanici o samima sebi nastoje ipak pružiti očekivanu, tj. ljepšu sliku.

3. Modeli konvergencije

Nijedno, pa ni hrvatsko društvo nije statička formacija, zadana u svojim osnovnim obilježjima jednom zauvijek, naprotiv, trenutačno stanje je samo pre-

⁴⁸ EVS-1999., BS, nav. izd., str. 195. Do sličnih, iako nešto boljih rezultata došlo je i istraživanje PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ. Tamo je, naime, pod br. 27 postavljeno identično pitanje, a odgovori glase: 21,5% je izjavilo da se većini ljudi može vjerovati, a 68,1% njih drži da čovjek nikada nije dovoljno oprezan.

⁴⁹ Usp. PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 28.

sjek jednoga tijeka koji se može i svjesno usmjeravati u poželjnom smjeru, a ne samo spontano urušavati u neželjenom smjeru. Vidjeli smo, naime, da istraživanja upućuju, s jedne strane, na relativno loše stanje oko solidarnoga zalaganja za opće dobro, i s druge, na poprilično lijepu sliku koju ispitanici imaju u tom pogledu o samima sebi. U prilog ovoj lijepoj slici ide i poprilična sklonost da se osobno pomogne na karitativnom polju, o čemu svjedoče razne karitativne aktivnosti, poput »kruh, sv. Antuna«, u nekim krajevima i župama poprilično razvijen volontarijat i sl., točnije, sve one aktivnosti koje se u suvremenoj literaturi nazivaju »kratkoročna solidarnost«. ⁵⁰ Sve ovo govori u prilog nadi da, uza sve međusobno nepovjerenje, koje otežava solidarnu socijalizaciju građana Hrvatske, ipak postoje elementi koji se, adekvatnim pastoralnim, odgojnim ⁵¹ i društvenim djelovanjem mogu tako oblikovati da od individualno-karitativnoga postanu društveno-solidarno djelovanje, odnosno da se od »kratkoročne solidarnosti« razviju u »dugoročnu solidarnost«. ⁵² Stoga se i izneseni podatci i na njima temeljeni uvidi ne smiju promatrati kao definitivni zaključci jednoga završenog procesa, nego kao konkretna polazišta za moguće pomake u poželjnom smjeru. Taj pak smjer kretanja, odnosno, institucionalni topos kojemu konvergira solidarna zauzetost za opće dobro – i kao motivacija i kao konkretno djelovanje – jesu one institucije na koje ne samo da upućuje socijalni nauk Crkve nego i postojeća društvena praksa, a to su: država, Crkva i civilno društvo.

3.1. Država kao institucionalistički model

Sukladno socijalnom nauku Crkve, poglavito iznesenom u pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu Drugoga vatikanskog koncila, *Gaudium et spes*, osnovni topos institucionalnoga zalaganja za opće dobro jest država, koju socijalni dokumenti Crkve nazivaju »političkom zajednicom«. Skrb oko općega dobra nije samo osnovni razlog njezinoga nastanka nego i osnovno opravdanje njezinoga postojanja. Drugi vatikanski koncil, naime, kaže: »Pojedinci, obitelji, i razne skupine što sačinjavaju građansku zajednicu svjesni su vlastite nedostatnosti da ostvare potpuni ljudski život i uviđaju potrebu šire zajednice u kojoj će svi svakodnevno udruživati svoje sile u cilju sve savršenijeg ostvarenja općeg dobra. Radi toga oni osnivaju političku zajednicu različitih oblika. Politička zajednica,

⁵⁰ Usp. G. ČRPIĆ, »Socijalni nauk Crkve kao opće dobro«, u zborniku: S. BALOBAN / G. ČRPIĆ (ur.), *O dostojanstvu čovjeka i općem dobru u Hrvatskoj*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 51–62, ovdje 59.

⁵¹ Opće dobro, naime, nije samo socijalna politika nego i »kultura naroda kako to s pravom ističe Ivan Supićić. – I. SUPIČIĆ, »Opće dobro i kultura naroda«, u zborniku: S. BALOBAN / G. ČRPIĆ (ur.), *O dostojanstvu čovjeka i općem dobru u Hrvatskoj*, nav. izd., str. 63–75.

⁵² G. ČRPIĆ, »Socijalni nauk Crkve kao opće dobro«, nav. izd., str. 60.

dakle, postoji radi tog općeg dobra. U njemu ona nalazi svoje puno opravdanje i smisao, iz njega proizlazi njezino izvorno i vlastito pravo. Opće pak dobro obuhvaća sve one uvjete društvenog života u kojima ljudi, obitelji i udruženja mogu potpunije i lakše postići svoje usavršavanje.«⁵³ Ovako shvaćeno opće dobro zapravo uvijek ostaje neostvareni cilj jer smjera prema idealu koji je za grešno ljudsko biće u potpunosti neostvariv, zbog čega se uvijek valja oko njega trsiti, bez straha da će jednom, kao već u potpunosti ostvareno, biti samo čuvano, a ne i nadalje ostvarivano. A u tom njegovu trajnom ostvarivanju konkretna solidarnost nije samo sredstvo prema cilju nego i način kako to opće dobro u društvu konkretno postoji na određenom stupnju ostvarenosti. Stoga se ne bismo složili s tvrdnjom da je solidarnost nešto kao rezervni položaj na koji se povlači društvena praksa kad zakaže opće dobro.⁵⁴ U skladu s tim je onda i država ne samo topos skrbi oko općega dobra nego i topos organizirane solidarnosti i kao preduvjet mogućnosti toga općega dobra i kao epifenomen njegova ostvarenja.

No vidjeli smo da takvom osmišljenju države u Hrvatskoj stoji na putu golemi manjak povjerenja koje u odnosu prema njoj gaje njezini vlastiti građani.⁵⁵ Pa ipak, uza sve nepovjerenje, hrvatski građani prema toj državi gaje velika očekivanja, posebice na socijalnom području, što znači da oni s državom nisu definitivno raskrstili, nego se s njom zapravo još nisu pravo ni susreli. Nisu se s državom sreli barem kad je riječ o državi koja smjera prema razvoju participativne demokracije, jer bi se onaj etastički i institucionalistički pojam države donekle ipak uklapao u njihov kontekst. Prema istraživanjima PRAČENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, hrvatski građani drže u velikom postotku da bi državna vlast trebala skrbiti, o pomoći obiteljima s više djece (50%), socijalnoj pomoći (66,6%), zdravstvenoj zaštiti 83,6%, stambenom statusu (48,9%), nezaposlenosti (68,7%), sprječavanju nasilja u obitelji (51,6%), rješavanju korupcije i kriminala (82,9%), starijima (35,6%), pomoći samohranim roditeljima (44,1%), pomoći siromašnima (48,9%), vrtićima i jaslicama (37,9%), osobama s posebnim potrebama (52,5%),

⁵³ *Gaudium et spes* 74, citirano prema: SOCIJALNI DOKUMENTI CRKVE, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 266.

⁵⁴ »U onom trenutku, pak, kad zakažu svi mehanizmi u zajednici koji moraju osigurati opće dobro, preostaje načelo ljudske solidarnosti: uzajamnom solidarnošću između siromašnih, između siromašnih i bogatih, između ugroženih i onih koji to nisu, između poslodavaca i zaposlenih, između zaposlenih međusobno, između nacija i naroda, tj. međunarodna solidarnost.« – A. KATUNAR, »Centralizam i regionalizam: Supsidijarnost i zajedničko dobro«, u zborniku: VIJEĆE ZA LAIKE HRVATSKE BISKUPSKE KONFERENCIJE, *Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj*, Glas Koncila, Zagreb, 1995., str. 138–146, ovdje 141.

⁵⁵ Ovo nepovjerenje je gotovo konstanta u svim istraživanjima. Usporedi, primjerice: VJERA I MORAL U HRVATSKOJ, nav. izd., str. 504–505; EVS-1999, nav. izd., str. 214; PRAČENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 28; O nepovjerenju mladih u državu, usp.: V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 278–282.

zloporabi droge (65,2%).⁵⁶ Štoviše, donekle iznenađuje podatak da čak 46,0% ispitanika očekuje od države da snosi i polovicu troškova crkvenih socijalnih ustanova.⁵⁷ Na temelju ovako velikoga očekivanja u odnosu prema državi, nije ni čudno da hrvatski građani, kad je riječ o socijalnom stanju, u velikom postotku izjavljuju kako je u prošlom, tj. socijalističkom sustavu bilo bolje. Tako je za oko 66,1% njih u prošlom političkom sustavu bilo bolje u ekonomskom pogledu, za oko 65,0% njih je prije bilo bolje u socijalnom pogledu, a za oko 60,5% njih je prije bilo bolje u pogledu zdravstvenoga osiguranja.⁵⁸

Ovaj raskorak, međutim, između drastičnoga nepovjerenja prema državi i istodobno velikoga očekivanja od nje dodatno se komplicira kad se zna da istraživanja potvrđuju onu narodnu kako svaki narod ima upravo onakvu državu kakvu zavrjeđuje. Jer na pitanje: »Prema Vašem iskustvu (ne mišljenju! nap. Š. M.), koliko Vaših sugrađana radi sljedeće?«, imamo sljedeće odgovore:⁵⁹

	gotovo svi	mnogi	neki
1. Zahtijeva od države naknadu-povlasticu na koju nema pravo	4,3	39,6	41,3
2. Vara na porezu ako ima mogućnosti za to	9,1	44,8	35,9
3. Podmićuje za usluge kako bi izbjegli porez	5,6	37,4	41,7
4. Izbjegava plaćanje karata u javnom prijevozu	10,3	30,2	34,8
5. Laže za svoje interese	13,6	43,6	35,9
6. Uzima mito za posao koji kao zaposlenik treba napraviti	4,3	32,0	42,9

Iz svega ovoga proizlazi da i u Hrvatskoj, sukladno uvjerenju velike većine njezinih građana, država ostaje glavni institucionalni model solidarnih aktivnosti u kontekstu izgradnje općega dobra, pa i onda kada u nju njezini građani nemaju

⁵⁶ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 11.

⁵⁷ Na pitanje: »Što mislite, tko bi trebao plaćati troškove tih institucija (crkvenih vrtića, škola i staračkih domova)? odgovorili su kako slijedi:

1. isključivo vjernici (koji ih koriste)	13,7
2. isključivo država	13,8
3. pola-pola, dio država, a dio vjernici koji ih koriste	46,0
4. Crkva bi trebala plaćati iz svojih sredstava	17,8
5. ne znam	8,7

Usp. AUFBRUCH, nav. izd., br. 29, str. 779.

⁵⁸ *Isto*, br. 43.

⁵⁹ VJERA I MORAL U HRVATSKOJ, nav. izd., str. 220.

veliko povjerenje. Razlog je tome, uz ostalo, i to što je očito da velika većina hrvatskih građana prihvaća institucionalistički pristup reprezentativnoj demokraciji, pri čemu i samo društvo uvelike etatistički koncipira.⁶⁰ Time se tumači golemi raskorak između velikoga očekivanja koje hrvatski građani gaje prema državi na socijalnom području i velikoga nepovjerenja koje istodobno gaje i prema državi i međusobno. Ovom institucionalističkom modelu reprezentativne demokracije vlastito je, naime, to da se građani, davši jednom na izborima vlast u ruke političkoj eliti, sami povlače iz političkoga života, prepuštajući da strukture vlasti obavljaju svoj posao po njihovim imanentnim zakonima. Očito je, dakle, da ovdje nije toliko riječ o politici i političkom djelovanju koliko o ponašanju po logici »manjeg otpora«, što je za tranzicijske zemlje, i uopće zemlje s još nedovoljno razvijenom demokratskom svijješću prilično opasno. Zrela demokratska društva, naime, razvijaju se u smjeru participativne demokracije koja je bez svijesti vlastite odgovornosti nezamisliva. Stoga, da bi se s jedne strane ovaj institucionalistički model države što je moguće više oplemenio, odnosno da bi se s tim oplemenjivanjem usporedno odvijao proces prema participativnoj demokraciji u kojoj, kad je o temeljnim društvenim vrednotama riječ, nije moguća vrijednosna shizofrenija između države i društva, tj. da država prihvaća one vrednote do kojih društvo ne drži, traži se integralni odgoj za kulturu solidarnosti, u čemu nezaobilaznu ulogu poprima i Crkva.⁶¹

3. 2. *Civilno društvo ili participativni model*

Sveukupni razvoj društva, praćen razvojem znanosti i tehnologije, ne dopušta da se čovjek u njemu zadovolji pukom reprezentativnom demokracijom, tj. tek ulogom povremenoga birača političke elite čija bi se politička odgovornost svodila isključivo na takav izborni proces, nego traži veće sudjelovanje svakoga pojedinca na sveukupnom političkom i društvenom polju. To pak utire put participativnoj demokraciji. A participativna demokracija je po samoj logici stvari takav društveni i politički ustroj u kojem etatizirana i birokratizirana država i pravno i strukturalno kopni u korist tzv. civilnoga društva koje, sa svoje strane, nije ni pojmljivo ni ostvarivo mimo solidarnosti. »U interpretaciji uloge civilnoga društva, uostalom kao i uloge obitelji, ključna je solidarnost«, kaže V. Puljiz.⁶² Budući da

⁶⁰ Usp. V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 18.

⁶¹ Usp. s tim u svezi: I. ŠARČEVIĆ, OFM, »Bližnji pa drugi, motiv, područja i oblici kršćanske solidarnosti«, u zborniku: *Kultura solidarnosti*, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 1997., str. 59–90, odnosno: B. Z. ŠAGI, OFM Cap, »Duhovnost socijalnog i političkog zauzimanja za siromašne«, u istom zborniku, str. 155–167.

⁶² V. PULJIZ, »Civilno društvo u svijetu i u Hrvatskoj«, u: S. BALOBAN (ur.), *Izazovi civilnog društva*, nav. izd., str. 13–30, ovdje 16.

ono pokriva područje između države, s jedne, i tržišta, s druge strane, civilno se društvo naziva i trećim sektorom.⁶³ »Tržište u društvu proizvodi nepodnošljive nejednakosti, a država, nastojeći ih ispraviti, paternalizira i čini ovisnim građane nižega socijalnog statusa. Zato se civilno društvo javlja kao svojevrsna mogućnost osnaživanja građana i njihovih asocijacija u nastojanjima da organiziraju život prema mjeri i autentičnim ljudskim potrebama.«⁶⁴

M. Valković s pravom napominje da je pitanje civilnog društva u katoličkim krugovima aktualno tek u novije vrijeme. »Vide ga (katolički autori, nap. Š. M.) bitno polazeći od tradicionalnih temeljnih koordinata socijalnog nauka, od personalističkog humanizma, nezamjenjive i primarne uloge obitelji u društvenom pogledu te od tzv. 'posrednih tijela' (*corpora intermedia*), sve u znaku općega dobra, solidarnosti i supsidijarnosti.«⁶⁵ Upravo pod izrazom »posrednička društva« i Ivan Pavao II., u svojoj enciklici *Centesimus annus*, iznosi potrebu za civilnim društvom i njegove glavne osobine:

»Druga posrednička društva, osim obitelji, vrše također vrlo važne funkcije te aktiviraju posebne mreže solidarnosti. Sva ta društva dozrijevaju, naime, kao stvarne zajednice osoba te prožimlju socijalno tkivo sprečavajući da propadne u anonimnost i u neosobno omasovljenje, na žalost toliko često u modernom društvu. Osoba živi a 'subjektivnost društva' raste u mnogostrukom isprepletanju odnosa. Pojedinač se danas često guši između dva pola, države i tržišta. Čini se, naime, kadikad da postoji samo kao proizvođač i potrošač roba, ili pak kao predmet državne administracije, dok se zaboravlja da suživotu među ljudima nije cilj ni tržište ni država jer posjeduje u sebi samomu jedinstvenu vrijednost kojoj moraju služiti i država i tržište. Čovjek je, prije svega, biće koje traži istinu te nastoji živjeti je i produbiti je u dijalogu koji zahvaća prošle i buduće generacije.«⁶⁶

Vidjeli smo već do sada da je sudjelovanje hrvatskih građana u onim organiziranim društvenim aktivnostima koje pokrivaju područje civilnoga društva gotovo zanemarivo. I ne bi se moglo reći da u tom pogledu postoji neka spomena vrijedna razlika među generacijama. Pa ipak, kad je riječ o političkoj aktivnosti, istražujući studentsku populaciju Splitskog sveučilišta 1999.–2000. g., A. Leburic dolazi do sljedećega zaključka: »Čini se da bi djelovanje trećega sektora u Hrvatskoj potkraj drugoga tisućljeća moglo značajnije širiti svoja područja djelovanja, pre-

⁶³ »Ovisno o orijentaciji i preferencijama pojedinih autora za civilno društvo ili njegove pojedine aspekte, nastali su alternativni termini kojima se ono označava kao: neprofitni sektor, treći sektor, nevladine organizacije (NVO), socijalna ekonomija, dobrovoljni sektor itd.« – Isto, str. 15.

⁶⁴ Isto, str. 16.

⁶⁵ M. VALKOVIĆ, »Civilno društvo – izazov za državu i Crkvu«, u: S. BALOBAN (ur.), *Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj*, nav. izd., str. 53–54.

⁶⁶ IVAN PAVAO II., *Stota godina – Centesimus annus*, br. 49, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 59.

tvarajući se u relevantniji prostor uključivanja mladih u politički život, u kojemu bi imali mogućnost za neposredno sudjelovanje u demokratskim procesima. Naime, nevladine udruge nastaju motivirane konkretnim društvenim problemima. Sudjelovanjem u tim procesima, *za sada, doduše, rijetki mladi u Hrvatskoj* (podcrtao Š. M.) već uspješno ruše mit o svojoj apolitičnosti ili kako to neki prikazuju: mit o političkoj nesposobnosti i nezrelosti mladih.«⁶⁷ Do sličnoga bismo zaključka mogli doći na temelju istraživanja PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ za cjelokupnu populaciju. I rezultati tih istraživanja upućuju nas na činjenicu da ne samo da apsolutna većina građana Hrvatske ne participira u mogućnostima civilnoga društva nego i na to da je velik dio njih takvim mogućnostima ipak otvoren. O tome svjedoče, primjerice, i odgovori dobiveni na anketno pitanje:

»U razvijenim zapadnim društvima dobrovoljni rad ima važnu ulogu. U Hrvatskoj je takav rad puno manje prisutan. Što mislite zašto je tako?«⁶⁸

	uopće ne	uglavnom ne	i da i ne	uglavnom da	da, u potpunosti	ne znam
općenito teška ekonomska situacija	2,0	5,1	14,0	33,9	38,2	6,4
nisu nas tako odgajali	24,9	22,2	25,8	12,9	5,7	7,8
nedostatak svijesti o tome da postoje siromašni	21,5	20,4	25,3	16,5	7,7	8,0
sramota je dobrovoljno raditi	49,9	19,1	15,2	7,5	1,3	6,1
rad za novac izvan radnog vremena jer plaća nije dostatna za normalan život	9,8	5,5	18,9	27,0	27,4	10,8
nepovjerenje u druge ljude	16,8	14,6	33,9	16,9	6,6	10,6

Iz ovako raspoređenih odgovora vidimo da relativno veliki postotak ispitanika za nedovoljno razvijen dobrovoljni rad u Hrvatskoj drži odgovornim tešku ekonomsku situaciju (oko 72,1%), kao što ih natpolovična većina (54,4%) za takvo stanje vidi uzroke u potrebi lukrativnog zaposlenja izvan radnog vremena zbog nedostatka redovitih primanja za normalan život. Dakako, podatci u svezi s nedostatkom svijesti o postojanju siromašnih vrlo su indikativni, pa ipak, ne mo-

⁶⁷ A. LEBURIĆ, »Nova značenja političnosti mladih«, u: A. LEBURIĆ / I. TOMIĆ-KOLUDROVIĆ, *Nova političnost mladih*, »Alineja«, Zagreb, 2002., str. 9–70, ovdje 53.

⁶⁸ PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 9.

že se reći da su građani Republike Hrvatske u načelu zatvoreni prema civilnom društvu kao modelu solidarnoga angažmana u cilju postizanja općega dobra. Ovaj model očito nije dovoljno ostvaren, ali stoji otvoren kao realna mogućnost. Hoće li se ta mogućnost pretvarati u realnu stvarnost usporedno s razvojem participativne demokracije u Hrvatskoj, kao što je i za očekivati, to tek treba vidjeti, ali ova mogućnost očito ima svoj realan *fundamentum in re*.

3.3. Eklezijalni model

Mada se Crkva u politološkoj⁶⁹ i teološkoj literaturi uzima za integralni dio civilnoga društva, mi je ovdje smijemo promatrati i kao zasebni model iz jednoga jedinstvenog razloga, a taj je što ona, kao vjerska zajednica, pruža istodobno i etiologiju vrednota općenito, pa onda i društvenih, i konkretan okvir u kojem se te vrednote pretaču u društvenu praksu. Osim toga, Crkva za hrvatske građane ima izrazito specifičnu ulogu i vrijednost. Sva, naime, istraživanja u Hrvatskoj upućuju na to da hrvatski građani od svih društvenih struktura i političkih institucija najveće povjerenje imaju upravo u Crkvu.⁷⁰ Osim toga, budući da su hrvatski građani u gotovo devedeset postotaka pripadnici Katoličke crkve, ta im konfesionalna pripadnost igra veliku ulogu u nacionalnoj identifikaciji, pa onda i na toj identifikaciji temeljenoj političkoj praksi. Tako, primjerice, istražujući našu studentsku populaciju 1998./99. u kontekstu političke kulture demokracije, V. Vujčić dolazi do sljedećega zaključka: »Dakle, svi oni koji se osjećaju nacionalno ponosnima (kao Hrvati ili hrvatski državljani) ističu važnost religije u svom životu, zadovoljniji su načinom funkcioniranja demokracije u Hrvatskoj, smatraju da je demokracija najbolji oblik vladavine, misle da će budućnost ljudi u Hrvatskoj biti dobra te su poglavito muškog spola. Nacionalno ponosniji su oni koji su više materijalistički usmjereni i politički više desno opredijeljeni. (...) Ti podaci vrlo dobro odgovaraju našoj političko-povijesnoj situaciji. Naime, Katolička crkva u Hrvata uvijek je nje govala nacionalni ponos u svojih vjernika, a takvih je u Hrvatskoj velik postotak pa ne iznenađuje podatak da su religiozno orijentirani (oni koji smatraju religiju važnom u svome životu) skloniji iskazivanju nacionalnog ponosa od onih koji to nisu. Nacionalni je ponos, pak, važniji za one koji su skloni preferirati vladajuću (HDZ) hrvatsku stranku te one koji su više desno orijentirani. (...) Sve u svemu, nacionalni ponos i identitet konzistentno su objašnjeni s nekoliko zajedničkih varijabli, s time da je religija u nacionalnom ponosu najvažnija, dok je transnacionalno opredjeljenje teže objasniti osim postmaterijalističkom orijentacijom.«⁷¹

⁶⁹ Usp. V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 18.

⁷⁰ Usp. VJERA I MORAL U HRVATSKOJ, *nav. izd.*, str. 504; EVS-1999., *nav. izd.*, str. 214; PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 28s.

⁷¹ V. VUJČIĆ, *nav. dj.*, str. 285–288, *passim*.

Ovakva funkcija religije i konfesionalne pripadnosti, kako god bila vrednovana u sklopu oblikovanja i podržavanja nacionalnoga ponosa, ipak, kad je o demokraciji riječ, ne igra jednoznačnu ulogu. Premda se, naime, nacionalno ponosni izrijekom pozitivno izjašnjavaju za demokraciju, važno je primijetiti da oni pred nju očito nisu postavljali velike zahtjeve jer su s njome bili zadovoljni već onda kad je ona u Hrvatskoj bila tek u povojima i, zbog prethodnih ratnih okolnosti, uvelike manjkava. Osim toga, i sama činjenica da se ti isti u pravilu politički opredjeljuju za desnu opciju, koja je po definiciji sklona neusporedivo više reprezentativnoj nego participativnoj demokraciji, može se zaključiti i da je religioznost, odnosno konfesionalnost ovdje uzeta više u formalnom nego u sadržajnom smislu, tj. s većim naglaskom na konfesionalnoj pripadnosti nego na samoj vjeri koju ta konfesija zastupa i tumači.⁷² No bilo kako bilo, i ovako shvaćena i prihvaćena Crkva prikladna je da bude specifičan konvergentni model solidarnoga djelovanja na opće dobro.

Prema istraživanju AUFBRUCH, 40,1% ispitanika misli da Katolička crkva općenito može odgovoriti na aktualne socijalne probleme, 51,9% drži prikladnim da se Crkva izjašnjava o nezaposlenosti, a 63,0% o sve većim socijalnim razlikama,⁷³ iako ih 50,1%, prema EVS-1999., drži da Crkva ne odgovara adekvatno na socijalne probleme.⁷⁴ Isto tako, u istraživanju zagrebačkih adolescenata s. V. Mandarić iz 1997. godine proizlazi da 24,9% ispitanika očekuje od Crkve da se zauzme za socijalno ugroženoga čovjeka.⁷⁵ No kad se odgovori dovedu u vezu s naobrazbom roditelja i osobnom vjerskom praksom, onda postaje jasnija i etiologija socijalnog očekivanja od strane Crkve. Tako s. V. Mandarić zaključuje: »Adolescenti roditelja s visokom naobrazbom crkvene djelatnosti povezuju s njenom socijalnom ulogom u društvu – zalaganje za rubne u društvu. A oni čiji su roditelji manje obrazovani, od Crkve i njenih pastoralnih djelatnika očekuju da se bave prije svega evangelizacijom, tj. navještajem Isusa Krista i brigom za mlade. Razlike postoje i između 'vjernika-praktikanata' i 'nominalnih vjernika' u očekivanjima Crkve. Prvi su više vezani uz njenu navjestiteljsku ulogu, dok drugi od nje očekuju da bude 'čuvarica' moralno-etičkog reda u društvu. Ispitanici koji su

⁷² Usp. Š. MARASOVIĆ, »Teološki pogled na vrednote u hrvatskom društvu«, *BS 71* (2001.), br. 2–3, str. 319–340. Zapravo, upravo taj naglasak na konfesionalnom, a ne na vjerskom, što je desnoj političkoj opciji vlastito, tumači zbog čega je s te strane izostao javni protest kad se u ratnim i poratnim vremenima obavljala tzv. privatizacija koju danas sve stranke u Hrvatskoj, bez iznimke, nazivaju »najvećom pljačkom stoljeća«. Da je, naime, kod tih bila u pitanju više vjera nego konfesionalna identifikacija u funkciji nacionalnoga ponosa, takvo što ne bi mogli mirno podnijeti već i zbog svoje vlastite kršćanske savjesti.

⁷³ AUFBRUCH, nav. izd., str. 778.

⁷⁴ Usp. EVS-1999., nav. izd., str. 202.

⁷⁵ S. V. B. MANDARIĆ, *Religijsni identitet zagrebačkih adolescenata*, nav. izd., str. 125.

se, na ovaj ili onaj način, distancirali od vjere vide Crkvu kao 'skrbnicu' koja se brine za najugroženije u društvu.«⁷⁶ I na kraju, s. Valentina zaključuje: » – istraživanje je pokazalo da većina zagrebačkih adolescenata ima povjerenje u Crkvu kao instituciju i njene službenike. Međutim, dvije trećine od njih katolički identitet ne povezuju s nužnošću prihvaćanja papinskih i biskupskih moralnih uputa, smatrajući da se i bez toga može biti dobar katolik. Crkvu doživljavaju prije svega na razini njezinoga društvenog djelovanja i od Crkve i njenih službenika očekuju da se maksimalno založi u rješavanju aktualnih društvenih problema, a zanemaruju evangelizacijsku zadaću Crkve.«⁷⁷

Ako sada nekako zaokružimo sve ove rezultate do kojih smo došli na temelju brojnih i međusobno neovisnih istraživanja, možemo zaključiti da veliko povjerenje koje Crkva uživa među hrvatskim građanima u sebi uključuje upravo i socijalni angažman. Razlika između 'practicirajućih' i 'nominalnih' vjernika u tom pogledu ne mora se tumačiti tako da bi za practicirajuće vjernike socijalni angažman Crkve bio nešto drugorazredno, nego jednostavno tako da je taj angažman za one 'nominalne' zapravo jedino što od Crkve očekuju, pa u njih nema ni 'prvo' ni 'drugo', dok oni 'practicirajući' imaju i suptilnije vjersko znanje pa onda znaju i sukladno tome postaviti prioritete. Dakako, velika većina hrvatskih građana (95,1%)⁷⁸ ne drži pomoć Crkve najadekvatnijim načinom smanjenja siromaštva u Hrvatskoj, ali očito Crkvu drži vrlo prikladnom zajednicom i institucijom za socijalni angažman. Tako Crkva, kao integralni dio civilnoga društva, ima i svoju sociološku legitimaciju da djeluje kao model konvergencije svojega vlastitog poslanja, društveno-teoretskih postavki i konkretnoga očekivanja hrvatskih građana.

Zaključak

Solidarnost, supsidijarnost i opće dobro, uz načelo osobe, tri su stožera oko kojih se i na kojima se izgrađuje cjelokupni socijalni nauk Crkve. Iako se sva ta tri načela međusobno prožimaju tako da nije moguće točno odijeliti jedno od drugoga, ipak se načela solidarnosti i općega dobra međusobno tako prožimaju da se jedno može definirati pomoću drugoga, što i čini papa Ivan Pavao II. kad u svojoj enciklici *Sollicitudo rei socialis*, solidarnost definira kao *čvrstu i postojanu odlučnost zauzeti se za opće dobro*.⁷⁹ Ova solidarnost, koja za kršćanina ima svoje temelje u kršćanskoj personalističkoj antropologiji i u »jedinoj zapovijedi« Novoga saveza, ljubavi, epifenomen je kršćanske vjere kao bitno inkarnatorske,

⁷⁶ *Isto*, str. 127.

⁷⁷ *Isto*, str. 456–457.

⁷⁸ Usp. PRAĆENJE SIROMAŠTVA U HRVATSKOJ, br. 24.

⁷⁹ Usp. bilj. 2.

što će reći da ne samo da ona uključuje vjeru da se sam Bog utjelovio nego se i vjera svakoga vjernika mora utjeloviti u adekvatnu društvenu praksu. Zbog toga se kolegij socijalnoga nauka Crkve na mnogim bogoslovnim fakultetima i predaje u sklopu katedre moralne teologije.

No, uza sav veliki postotak formalne pripadnosti hrvatskoga naroda i građana Republike Hrvatske Katoličkoj crkvi, konkretna istraživanja upućuju u ovom pogledu na raskorak između teorije i prakse. Taj se raskorak ne uočava samo na području konkretnoga društvenog djelovanja nego i na samim subjektivnim pretpostavkama toga djelovanja, tj. na motivima. Bilo da solidarnosti prilazimo s pozicija općega dobra, bilo pak da općem dobru prilazimo putem solidarnosti, svejedno, sva istraživanja upućuju kako na manjak interesa za te vrednote tako i na nedostatak adekvatne prakse. Sociološka i politološka tumačenja za takvo stanje mogu biti brojna, no teško da ona mogu biti i dostatna, jer ni jedan politički sustav i ni jedna sociološka okolnost u hrvatskom narodu nisu tako stari i konstantni, kao što je to katolička vjera. Naime, tako golemo međusobno nepovjerenje pripadnika ne samo jednoga te istoga naroda nego i jedne te iste Crkve – unutar koje je bitni sadržaj života ljubav Božja i međusobna ljubav njezinih članova! – nije protumčivo ni pukom sociologijom ni pukom politologijom, nego i manjkom adekvatnoga vjerskog odgoja. Stoga, promatrajući takvo stanje u koordinatama političke kulture demokracije, ovdje uočavamo i eklezijalni indikativ i eklezijalni imperativ: indikativ je u svemu onom pozitivnom na čemu se temelji i golemo povjerenje koje – uza sve međusobno nepovjerenje i nepovjerenje u sve druge institucije – građani Hrvatske ipak gaje prema Crkvi, poglavito u pogledu njezinoga socijalnog djelovanja, a eklezijalni imperativ je sadržan u normativnim odrednicama socijalnoga nauka Crkve, kao socijalnom pastoralu, u zahtjevima civilnoga društva i u očekivanjima samih građana. A to i jesu one odrednice pomoću kojih cijela Crkva, pa tako i svaka mjesna, definira svoje tipično mjesto i svoju ulogu u suvremenom svijetu.

Summary

MUTUALITY BETWEEN SOLIDARITY AND COMMON GOOD IN CROATIA

As part of the research entitled, »Theological Funding of Solidarity in Croatian Society«, the author investigates the »mutuality between solidarity and common good in Croatia« as the title itself suggests, i.e. based on existing social research he seeks for an answer to the question of concrete solidarity and concrete advocacy for common good in Croatia. The author starts from the mutual permeation of solidarity and common good, defining the two as did John Paul II in his encyclica »Sollicitudo rei socialis« where he defines solidarity as »firm and existing decisiveness to advocate for common good«. The

author though refers to the political culture of democracy as his reference point for his overall analysis.

The article is divided into three sections: 1. solidarity as a point of motivation; 2. solidarity as a practise and 3. models of convergence. Based on the aforementioned research project, in the first section the author questions just how prevalent are solidarity and common good as a motive of activity amongst Croatian citizens, i.e. religious, humane or political motive; in the second section he analyses the practise of solidarity at an individual, group and institutional level; in the third section he deals with models of convergence that have been imposed as a consequence of the research results obtained and that are recognisable in the government, civil society and the Church.

The conclusion of this work, about solidarity and common good, observed singularly for its mutuality, is poorly developed in Croatian society. The author believes that the reason for this is the mentality of the people and the immaturity of government structures as well as insufficient religious education setting this field of work as a particular task for the Church in Croatia. All the more, because Croatian citizens place the most trust in the Church of all institutions with an accent on its social power, i.e. that field where solidarity and common good are the most intertwined.

Key words: solidarity, common good, government, Church, society, civil society, Caritas.