Filozofsko-teološki korijeni pojma solidarnosti u misli Ivana Pavla II.

Čadek, Miroslav

Doctoral thesis / Disertacija

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Philosophy and Religious Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:260:199178

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repozitorij Fakulteta filozofije i religijskih znanosti

Repozitorij diplomskih i doktorskih radova

Repository / Repozitorij:

REPOSITORY OF FACULTY OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES - Repository of master's thesis and phd

DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zagrebu

Hrvatski studiji

Filozofski fakultet Družbe Isusove

Miroslav Čadek

FILOZOFSKO – TEOLOŠKI KORIJENI POJMA *SOLIDARNOSTI* U MISLI IVANA PAVLA II.

DOKTORSKI RAD

Mentor:

dr. sc. Ivan Antunović, izv. profesor

Zagreb, 2017.

University of Zagreb

Croatian Studies

The Faculty of Philosophy of the Society of Jesus

Miroslav Čadek

PHILOSOPHICAL-THEOLOGICAL ROOTS OF THE CONCEPT OF *SOLIDARITY* IN THE THOUGHT OF JOHN PAUL II.

DOCTORAL THESIS

Supervisor:

Ivan Antunović, PhD, associate professor

Zagreb, 2017.

SADRŽAJ

UVOD 4

I. KONTEKST NASTANKA SOCIJALNOG NAUKA CRKVE I POJAVA ''SOLIDARNOSTI'' U CRKVENOM NAUKU **8**

1. Utjecaj filozofije, ideologija i svjetskoga poretka..... **8**
2. Nastanak ideje ''solidarnosti'' **11**
3. Pojam ''solidarnosti'' u ranijem socijalnom nauku Crkve **15**

II. FILOZOFIJSKI KORIJENI POJMA ''SOLIDARNOSTI''..... **20**

1. Personalizam u filozofiji Karola Wojtyle **21**
1.1. Personalistička etika Karola Wojtyle 22
1.2. Antropološki temelji personalističke etike 23
1.3. Autentično iskustvo ili doživljaj 26
1.4. Etika i moral 28

2. Smisao solidarnosti u djelu *Osoba i čin* 29
3. Dijaloška forma i teorija vrijednosti 31
4. Dvije metode 37
5. Teološka nadgradnja personalizma 44

III. TEOLOŠKI KORIJENI POJMA ''SOLIDARNOSTI'' 51

1. Biblijski korijeni solidarnosti 51
2. Korijeni solidarnosti u nauku II. vatikanskog sabora, u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* **54**

3. Pojam ''solidarnosti'' u socijalnom nauku Ivana Pavla II. **58**
3. 1.Socijalna enciklika Laborem exercens 60
3.1.1. Solidarnost i rad 61
3.1.2. Solidarnost kao pojam korekcije i integracije 64

3.2.Socijalna enciklika Sollicitudo rei socialis 67
3.2.1 Solidarnost i pomirenje podjela 67
3.3. Enciklika Centesimus annus i solidarnost 73
3.3.1. Društvene promjene 73
3.3.2. Poziv na solidarnost 75

4. Kristocentrizam i solidarnost **79**
4.1. Utjelovljenje i solidarnost 82
4.2. Otkupljenje i solidarnost 86
4.2.1. Isusov silazak u carstvo smrti 87
4.2.2. Silazak nad pakao kao pobjeda nad smrću 88
4.2.3. Spasenje i navještaj radosne vijesti 89

5. Trojstvo i solidarnost **91**
6. Euharistija i solidarnost **102**
7. Crkva i solidarnost **106**

8. Milosrđe i solidarnost **112**
8.1. Enciklika Dives in misericordia (Bogat milosrđem) 115
8.2. Teološke implikacije odnosa milosrđa i solidarnosti 118
8.3. Suvremeni izazovi za Crkvu i društvo 121

IV. AKTUALNOST SOLIDARNOSTI DANAS **126**

I. Kriza kao odraz stanja čovjekova duha u suvremenom svijetu …….…….. **127**

1. Ekonomska antropologija **128**
2. Matematika kao metoda ekonomije **133**
3. Pohlepa kao model ekonomije **135**
4. Globalne posljedice pogrešne antropologije i nedostatka solidarnosti u suvremenom svijetu **136**
5. Relativizam – stanje duha i vremena **143**

6. Odgovor crkvenog učiteljstva **145**

II. Solidarnost u Hrvatskoj **150**

1. Solidarnost u Hrvatskoj od 1990. do 2005. ..... **150**
2. Solidarnost u Hrvatskoj od 2006. do 2015. ..... **155**

ZAKLJUČAK **171**
LITERATURA **177**
SAŽETAK **188**
SUMMARY **189**
ŽIVOTOPIS **190**

"Kada je u djelu 'Osoba i čin' prvi put pisao o tome, nije ni mogao znati da će 'solidarnost' postati stijeg pod kojim će se povijest dvadesetog stoljeća dramatično promijeniti."[1]

UVOD

Kao odgovor na teške i složene prilike u Europi i svijetu uzrokovane dvjema glavnim ideologijama − kapitalističkom individualizmu 18. stoljeća i komunističkom kolektivizmu 19. stoljeća – Katolička Crkva počela je razvijati vlastiti socijalni nauk. Obje ideologije stoje u suprotnosti jedna prema drugoj, a njihove teorije potiču suparništvo i sukobe, one u praksi teže da upotrijebe ljudsku osobu samo kao instrument kako bi postigle svoje ideološke ciljeve. U nastojanju da stvore idealno društvo, individualizam je nastojao dehumanizirati, a kolektivizam je depersonalizirao čovjeka. Moralnost je bila podložna konvencionalnom legalizmu: s jedne strane smo imali moralni relativizam, a s druge autoritarijanizam i jednoumlje. Protiv tih dviju suprotnih strana Crkva je isticala "solidarnost" kao mogući način međusobne suradnje, način obostranog poštivanja i osobne odgovornosti jednih za druge i, iznad svega, poštivanje ljudskog dostojanstva i vrijednosti svake osobe koju je Bog stvorio i otkupio.[2]

Cilj disertacije je pokazati da je pojam "solidarnosti", kako ga je razvio Karol Wojtyla (kasnije papa Ivan Pavao II.)[3], ima svoju filozofsku podlogu koja bi bez teološke nadogradnje bila nedorečena, odnosno, koja tek u teologiji dobiva svoje ispunjenje. Dok ću promišljati o filozofskom i političkom kontekstu ovog pojma, svratit ću pozornost na to da pojam solidarnosti ima svoje duboke korijene u religijskom, a napose u kršćanskom (katoličkom) nauku o stvaranju, utjelovljenju, otkupljenju i Presvetom Trojstvu. Uz teoretsko razmišljanje o pojmu solidarnosti vezan je i praktični vid njene primjene, kako na

[1] Prijevod teksta: Weigel, G., *Witness to Hope, The Biography of Pope John Paul II*, Cliff Street Books, 1999., str. 176, dalje: Witness to Hope: izvorni tekst glasi: *"He could not have known, when he first wrote about it in Person and Act, that 'solidarity' would become the banner under which the history of the twentieth century would be dramatically changed."*

[2] Usp. *New Dictionary of Catholic Social Thought*, The Liturgical Press, Collegeville Minnesota, 1994., str. 908-912.

[3] U filozofskom dijelu ove disertacije koristit ću ime Karol Wojtyla, a u teološkom dijelu i kasnije Ivan Pavao II. ili papa Ivan Pavao II., ili samo Papa.

globalnoj razini tako i na ovim našim hrvatskim prostorima, u sredini i društvu u kojem živimo.

U prvom ćemo poglavlju predstaviti kontekst u kojem se razvijalo shvaćanje pojma solidarnosti kod Karola Wojtyle. Pitanje i problem solidarnosti u okviru socijalnog nauka Crkve prvi je potaknuo papa Pio XI. u enciklici *Quadragesimo anno* 1931. godine. Iako je tako nazvana (solidarnost) bila povezana s karitasom, odnosno zakonom ljubavi, i na nju se gledalo kao na suradnju za opće dobro. U nauku pape Pija XII., napose u njegovim radio-porukama, solidarnost se razumijeva kao sekularni koncept koji svoj korijen ima u kršćanskoj ljubavi. Papa Ivan XXIII. solidarnost primjenjuje kao opće vodeće načelo u odnosu između radnika i poslodavaca te između radnika međusobno. Za njega je solidarnost odnos koji ima svoj temelj u samoj ljudskoj naravi. Na solidarnost se kao na stvar "od najveće važnosti" ukazuje u prvim brojevima enciklike *Populorum progressio* pape Pavla VI. U socijalnom nauku Crkve prije Ivana Pavla II. za solidarnost se rabe drugi nazivi – kao "prijateljstvo" (Leon XIII.), "društvena dobrohotnost" (Pio XI.) i "civilizacija ljubavi" (Pavao VI.). Postoje i drugi pojmovi koji se rabe u nauku: "Mistično tijelo Kristovo", "opće dobro", "zajednica". Pojam "općeg dobra" priznaje postojanje hijerarhije vrijednosti i gleda iznad vremenitih stvari, a na "zajednicu" se gleda kao na moralni odgovor međuovisnosti i pojma "Mističnog tijela Kristova", kao sredstvo izričaja kohezije Crkve i njene bliske povezanosti s osobom Isusa Krista. Isto tako, solidarnost je snažno prisutna u crkvenom dokumentu – konstituciji *Gaudium et spes* i na II. vatikanskom saboru.

U drugom poglavlju bit će riječi o filozofskoj podlozi razvoja misli Karola Wojtyle prije nego što je izabran za papu. Karol Wojtyla je bio pod utjecajem filozofske misli, posebno tomizma, personalizma i fenomenologije, koji su mu pomogli da stvori kritički pogled na kapitalistički individualizam i komunistički kolektivizam. Sudjelovanje na II. vatikanskom saboru i osobna teološka lucidnost pomogli su Karolu Wojtyli da produbi shvaćanje solidarnosti i pokaže da solidarnost ima daleko dublje korijene. Kasnije su mu, kao Papi, njegovo filozofsko istraživanje i teološka vizija utemeljena na II. vatikanskom saboru – posebno na saborskom dokumentu *Gaudium et spes* – poslužili da iznese kritiku fenomenoloških i političkih korijena solidarnosti i ponudi novi antropološki okvir u kojem solidarnost ima snažno kristološko usmjerenje i trojstveni karakter. Ono što Karol Wojtyla nudi jest kršćanska socijalna teorija koja je u praksi ostvariva. On ne prihvaća komunističku ideologiju ni zapadna rješenja. Stoga je filozofska pozadina njegovih enciklika razumljiva i

otvorena široj raspravi, od pomoći je u ekumenskom i međureligijskom dijalogu i otvorena onima koji ne vjeruju, ali dijele iste etičke (moralne) vrijednosti. To je pozadina i kontekst u koji smještamo solidarnost kao integralni dio našeg ljudskog postojanja i naših odnosa. Sama osoba i njeno samoostvarenje (ispunjenje) primarni je objekt i vrednota svakog čina. U tom smislu, prema Karolu Wojtyli, solidarnost je izraz transcendencije i integracija osobe, naravna posljedica zajedničkog života i djelovanja ljudi. Možemo li onda reći da solidarnost nije samo nekakav stav nego nešto dublje, da je ukorijenjena u naravi ljudske osobe – nužno sudjelovanje u zajedničkom životu? Opće dobro je tada nešto što izvire iz "ja-ti", to je ontološki zakon koji nam je dan i nalazi se duboko u nama. Takav nas zaključak vodi u daljnje istraživanje korijena solidarnosti o kojem će biti govora u trećem poglavlju disertacije.

U trećem poglavlju predstavit ćemo teološku podlogu solidarnosti u misli Karola Wojtyle sada kao izabranog pape Ivana Pavla II. Na početku ću govoriti o praktičnim vidovima toga novoga antropološkog okvira. Konkretno, o socijalnom nauku pape Ivana Pavla II. i pojmu solidarnosti kako ga je razvio u svojim enciklikama: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*. U enciklici *Laborem exercens* Papa daje teološki i antropološki okvir u kojem s vjerskog i etičkog gledišta suprotstavlja socijalna pitanja i gdje iskreno traži svrhu rada i ljudskog suživota. U enciklici *Sollicitudo rei* socialis Papa ide dalje: od radničke solidarnosti prema više univerzalnoj solidarnosti naglašavajući međuovisnost i suradnju. U enciklici *Centesimus annus* Papa se osvrće na sto godina socijalnog nauka Crkve i solidarnost povezuje s dijalogom kojim se rješavaju problemi i mijenjanju institucije. Solidarnost dopušta mogućnost pomirenja podjela u svijetu i blisku suradnju između pojedinaca, zajednica i naroda, između Crkve i države za dobrobit svakog pojedinca i za opće dobro. U nastavku ću govoriti o teološkim implikacijama solidarnosti i kršćanske antropologije. Misterij čovjeka i misterij Krista dvije su temeljne točke kršćanske antropologije. Ovo je antropologija utjelovljenja i otkupljenja koju papa Ivan Pavao II. razvija u svome nauku. Njegov filozofski pristup sada poprima teološku dimenziju. Svijest o "solidarnosti" duboko je ukorijenjena u njegovu viziju dostojanstva svake osobe koju je Krist otkupio.

U četvrtom poglavlju promišljat ćemo o praktičnoj primjeni solidarnosti, kako na globalnoj tako i na lokalnoj razini, konkretno na ovim našim prostorima, tj. u hrvatskom kontekstu. Solidarnost zahtijeva moralni odgovor na globalnu međuovisnost i suradnju. Ako

je uzmemo kao krepost, kao "čvrstu i odlučnu postojanost" svakog pojedinca, tada nam solidarnost omogućuje da nadvladamo nepovjerenje i da surađujemo s drugima. Na ovaj način solidarnost preobražava naše međuljudske odnose i započinje radikalnu promjenu na dvije razine: između pojedinaca i naroda te društva u cjelini. Stoga ispunjava program Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*.

I. KONTEKST NASTANKA SOCIJALNOG NAUKA CRKVE I POJAVA ''SOLIDARNOSTI'' U CRKVENOM NAUKU

Prije negoli izložim glavnu temu (solidarnost) u nauku Karola Wojtyle, i ispitam njeno značenje, evo kratkog sažetka prilika u svijetu koje su potakle održavanje II. vatikanskog sabora i govora o "solidarnosti" u socijalnom nauku Crkve prije izbora Karola Wojtyle za papu. Glede zbivanja na svjetskoj i europskoj pozornici treba svakako istaknuti razvoj dvaju ideologija − kapitalističkog individualizma i komunističkog kolektivizma koje svoj korijen imaju u razvoju filozofija, počevši od racionalizma pa sve do prve polovice 20. stoljeća. Crkva razvija svoj socijalni nauk kako bi upozorila na pogubne posljedice tih dvaju ideologija i dala smjernice za pravedniji i bolji svijet koji se temelji na zakonu evanđelja.

1. Utjecaj filozofije, ideologija i svjetskog poretka

Prilike u svijetu na kraju 19. i prvoj polovici 20. stoljeća dovele su do toga da se potvrdi detaljna kršćanska antroplogija kao odgovor nastanku materijalističkog pogleda na čovjeka i materijalizaciju moderne znanosti.

S jedne strane postojao je utjecaj marksističke filozofije materijalizma – tiranije koja je donijela bijedu i smrt milijunima ljudi, a s druge strane vrlo suptilni materijalizam koji je omamio duh čovjeka kao praktični matrijalizam Zapada u obliku liberalno- kapitalističkog nazora, indiferentnog na društvenu odgovornost na globalnoj razini. Prema Karolu Wojtyli postoje dva ograničenja za suradnju: individualizam i totalitarizam. Glede suradnje i međuljudskih odnosa, to su dva sustava sa suprotnim pristupima. "Individualizam promatra u pojedincu najviše i fundamentalno dobro kojem se svi interesi, bilo zajednice ili društva moraju podrediti, dok se totalitarizam oslanja na suprotni princip i pojedinca bezuvjetno podređuje zajednici ili društvu."[4]

U konkretnoj stvarnosti to su dvije ideologije koje su nastojale oblikovati svijet. Individualizam se još naziva i liberalizam kao ideologija kapitalizma, i totalitarizam − marksizam kao ideologija kolektivizma. Wojtyla će kasnije kao papa u svojim socijalnim enciklikama otvoreno kritizirati obje ideologije s njihovim praktičnim posljedicama. Što se tiče međuljudskih odnosa, sudjelovanja i suradnje za opće dobro, obje ideologije vode

[4] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 273., također Wojtyla, Karol, "Thomistic Personalism", u *Person and Community, Selected Essays*, str. 174; Izvorni tekst: "Individualism sees in the individual the supreme and fundamental good, to which all interests of the community or the society have to be subordinated, while objective totalism relies on the opposite principle and unconditionally subordinates the individual to the community or society."

čovjeka u izolaciju (otuđenje) i ne dopuštaju mu samoostvarenje (postizanje savršenstva). "Individualizam se bavi zaštitom pojedinačnog dobra od zajednice; nasuprot tome, cilj je totalitarizma – što je potvrđeno nebrojenim primjerima iz povijesti (fašizam u Italiji, nacizam u Njemačkoj, komunistički režimi u SSSR-u, Jugoslaviji, Čehoslovačkoj, Rumunjskoj...) – od pojedinca zaštititi specifično zajedničko dobro."[5]

Korijeni ovih ideologija s njihovim posljedicama pojavljuju se s nastankom moderne filozofije, odnosno s pojavom racionalizma, empirizma, prosvjetiteljstva, idealizma te pojavom Marxa. Time se rađaju i različite filozofske antropologije s tumačenjem čovjeka i njegove spoznaje. Svojim "*cogito ergo sum*" R. Descartes postavlja jedini princip i neoborivu istinu od koje valja početi zaključivati. Razum je supstancija koja misli, a u oprečnosti razumu stoje duša i tijelo koje su po svojoj supstanciji različite. Na ovaj način Descartes ne uzima u obzir čovjekovu cjelovitost. Njegova antropologija je povratak na strogi dualizam. Posljedica toga jest da ljudska narav gubi na bogatstvu osjećaja, odnosno, gubi se veza između duhovnoga i tjelesnoga. Čovjek kao stvar koja misli postaje polazištem tumačenja zbiljnosti, a bitak je podložan mišljenju. Čovjekov *ratio* postaje glavno mjerilo svega. Pod jakim utjecajem prirodnih znanosti u Engleskoj se kao reakcija na racionalizam javlja empirizam (F. Bacon, T. Hobbes, J. Locke i D. Hume) koji čovjeka i zbilju tumači isključivo na datostima osjetnog iskustva. Eksperimentalnim znanostima pripada sva valjanost i vrijednost, a čovjek se mora odreći svake druge transcendirajuće umske spoznaje. Ovakvo mišljenje dovodi u pitanje postojanje čovjekova moralnog djelovanja i metafizike uopće. Empiristi zastupaju mišljenje da jedino priroda sa sigurnošću može reći što je dobro, a što zlo. Instinkt prirode je čovjekov najbolji vodič: čovjek ne mora znati što je istinito, nego samo što je ugodno i korisno. Posljedica takvog mišljenja je ta da je čovjek zatvoren u sebe i u svoje "ideje" bez mogućnosti ikakve spoznaje transcendentne istine, spoznaje svoga života i vrijednosti. Ovakva antropološka slika koja predstavlja čovjeka bez vrijednosti jest destrukcija njega kao osobe. Predstavnici empirizma sa svojim tumačenjem završit će u radikalnom materijalizmu kakvog će zastupati francusko prosvjetiteljstvo. Svojim nastankom prosvijetiteljstvo je više bilo duhovna, kulturno-povijesna pojava, a manje filozofski pokret. Kao nazor na svijet izvršit će utjecaj na sve sfere političkoga, socijalnoga, ekonomskoga, duhovnoga i kulturnoga života čitave Europe (J. O. de La Mettrie, C. A. Helvetius i P. H. d'Holbach). Prosvjetiteljstvo je također promoviralo znanost i beskonačnu

[5] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 275.; Izvorni tekst: "Individualism is concerned with protecting the good of the individual from the community; the objective of totalism, in contrast-and this is confirmed by numerous historical examples-is to protect a specific common good from the individual." (u zagradi su moji dodatci)

snagu razuma (racionalizam), a stvari duha i transcendentnu stvarnost su proglašavali pukim praznovjerjem i zato se oštro protivilo svakom tradicionalizmu, pogotovo Katoličkoj Crkvi kao predstavnici tradicionalizma. Iz prosvjetiteljstva se rađa liberalizam i deizam koji će imati značajne posljedice na formiranje svjetonazora ljudi zapadne Europe, a uvelike je prisutan i danas, u našem vremenu.

Na gospodarskom području nastaje ekonomski liberalizam koji bez socijalne osjetljivosti i sućuti slijedi zakonitosti slobodnog tržišta beskompromisno iskorištavajući radnike, dok poslodavcima osigurava najveću moguću dobit. Na europsko stanje misli i duha imao je utjecaj i I. Kant čija je filozofija pod antropološkim vidom ostavila sliku podijeljena čovjeka, bez jedinstva i cjelovitosti. Nakon toga slijedi klasični njemački idealizam koji je sa svojim glavnim predstavnicima J. G. Fichteom, F. W. J. Schellingom i G. W. F. Hegelom nijekao tipične ljudske osjećaje poput boli, zadovoljstva, ljubavi, mržnje, straha, i pripremio put panteizmu koji je doveo u opasnost nijekanje i poništenje osobe. Čovjek je za K. Marxa, Feuerbachovog i Hegelovog duhovnog nasljednika, ali i kritičara, materijalno biće unutar materijalne prirode. Ekonomija određuje bit čovjeka i njegovo ponašanje. Marx zagovara da je potrebno ukinuti kapitalizam kao klasno društvo i privatno vlasništvo te uvesti zajedničko ili kolektivno vlasništvo. To se ima ostvariti u besklasnom komunističkom društvu bez države. S antropološkog gledišta Marx ne promatra čovjeka kao pojedinca u njegovoj osobnosti, nego kao društveno biće. Pojedinac je u odnosu na društvo od sekundarne važnosti. Prijelaz iz klasnog u besklasno društvo moguć je jedino revolucijom. Čovjek zadovoljan sobom, proizvodnjom i društvenim odnosima, nema potrebe za transcendentnom stvarnosti.[6]

Negativni utjecaji filozofija i ideologija nadahnuli su filozofe i teologe da korisno pridonesu antropološkoj dimenziji teologije čiji izričaj nalazimo na II. vatikanskom saboru, napose u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu – *Gaudium et spes*. U svojoj kasnijoj knjizi "Prijeći prag nade", Wojtyla kao papa govori o nekima koji su imali snažan utjecaj na njegovu misao, kao i na antropologiju II. vatikanskog sabora. Među njima su filozofi personalizma M. Buber, E. Lévinas koji se nadahnjivao personalističkom tradicijom Starog zavjeta, zatim G. Marcel, J. Maritain i E. Mounnier, M. Scheller i ostali predstavnici fenomenologije.[7] Wojtyla to ovako objašnjava: "Ne može se primjereno zamisliti čovjeka

[6] Usp. Šestak, I., *Prilozi filozofiji o čovjeku*, FTI, Zagreb, 2011., str. 34-60.
[7] McGovern, T., "The Christian Anthropology of John Paul II: an overview (1)", Internet izvor, 14.01.2013.: http://www.christendom-awake.org/pages/mcgovern/chrisanthro.htm; usp. također Weigel, G., *Witness to Hope*, str. 155-173.; i Buttiglione, R., "Karol Wojtyla: The Thought of the Man Who Became John Paul II",

bez, za njega konstitutivnog, odnosa s Bogom. To je ono što je sveti Toma definirao kao *actus essendi* jezikom *filozofije egzistencije*. Filozofija religije izražava to kategorijama antropološkog iskustva. Tom su iskustvu vrlo mnogo pridonijeli *filozofi dijaloga*, kao M. Buber ili već spomenuti E. Lévinas. Tu smo već vrlo blizu svetom Tomi, ali put ne prolazi toliko kroz bitak i egzistenciju koliko kroz osobe i njihov susret: kroz 'ja' i 'ti'. *To je jedna osnovna dimenzija čovjekove egzistencije koja je uvijek koegzistencija*."[8]

Ova pronicavost personalističke filozofije i tradicionalne filozofije utemeljene na svjetlu Objave dale su novi zamah kršćanskoj antropologiji i II. vatikanskom saboru kao i kasnijem nauku Karola Wojtyle kao pape.

2. Nastanak ideje ''solidarnosti''

Kako je nastala ideja solidarnosti?[9] Etimološki gledano, riječ "solidarnost" ima svoj korijen u latinskom jeziku, u pridjevu *solidum* – tvrdo, čvrsto, postojano, cijelo. U zadnjem značenju (cijelo) ova imenica ušla je u pravni život staroga Rima kad je netko (jamac) na sebe preuzeo obvezu vraćanja duga u slučaju da drugi to ne mogu iz bilo kojeg razloga. Pridjev *solidaire,* odnosno imenica *solidarité* – kao izvedenica iz latinskoga *solidus*, prvi se put pojavljuje za vrijeme Francuske revolucije. Iz ovog pravnog pojma, koji je označavao zajedničku odgovornost zbog duga pojedinca, krajem 18. stoljeća pretvara se u sociološki i politički pojam i povijesno je povezan s idejom bratstva u vrijeme Francuske revolucije. U vremenu socijalnih nemira i previranja uoči revolucije francuski su filozofi bili svjedoci ranom razvoju kapitalizma i sve većeg utjecaja liberalizma. Ta su im iskustva pomogla da nađu način kako da kombiniraju ideju individualnih prava i sloboda s idejom socijalne kohezije i zajednice. Rješenje su vidjeli u konceptu solidarnosti. U prvoj polovici 19. stoljeća francuski filozofi socijalisti i utopisti, primjerice Charles Fourier (*Théorie de l'Unité Universelle*) počeli su rabiti pojam označavajući stavove, odnosno ponašanje i odnose među osobama koje su bile povezane u zajednicu. Fourier je također bio prvi koji je povezao

recenzija knjige Thomasa Guarina, Internet izvor, 14.01.2013: http://www.print.firstthings.com/ftissues/ft9804/reviews/guarino.html;

[8] Ivan Pavao II, *Prijeći prag nade*, Mozaik knjiga, Zagreb 1994., str. 53.

[9] Za cijelo poglavlje Nastanak ideje solidarnosti koristio sam sljedeću literaturu: Stjernø, S., *Solidarity in Europe: The History of an Idea*, Cambridg, Cambridge University Press, 2005., str. 26-75.; Beyer, Gerard, J., *The Meaning of Solidarity in Catholic Social Teaching*, u Political Theology, vol. 15 (2014), br. 1. Marasović, Š., *Porijeklo i sadržaj pojma "solidarnost"*, u BS 74 (2004), br. 2, str. 353–376.; Solidarnost, internet izvor 15.01.2016.: http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=57063

solidarnost i socijalnu politiku tvrdeći da solidarnost u sebi mora uključivati podjelu dobara s ljudima u potrebi i osiguravati im minimum prihoda te javnu potporu za obitelji. Prethodnik socijalizma i marksizma Pierre Leroux prvi je na sistematski način izložio koncept solidarnosti u djelu *De l'Humanité* 1840. godine. U raspravama je htio istisnuti kršćanski pojam ljubavi (*caritas*) i zamjeniti ga s pojmom solidarnosti koji bi više odgovarao u borbi za pravedno organizirano društvo. Razvoju teorije solidarnosti na francuskom govornom području i uvođenju pojma u sociologiju pridonio je i Émil Durkheim svojom glasovitom studijom *De la division du travail social* iz 1893. godine, a uz njega možemo još nabrojati i Maxa Webera, i u novije vrijeme Jürgena Habermasa i Richarda Rortya. U sociologiji É. Durkheim o solidarnosti govori s obzirom na podjelu rada odnosno na razvijenost društava. Društvima s nižim stupnjem razvijenosti podjele rada svojstvena je "mehanička solidarnost", dok društva s razvijenijom podjelom rada, obilježava tzv. "organska solidarnost". Društvo je poput stroja, odnosno organizma, pri čemu pojedinac u društvu dobiva ulogu osnovnoga elementa kojeg pokreću njegove potrebe i nagoni. U potrazi za udovoljavanjem tim nagonima i potrebama čovjek je iz vlastita interesa upućen, štoviše primoran, na solidarno povezivanje s drugim ljudima. U takvim okolnostima društvena integracija proizlazi iz prilagodbe pojedinaca različitim ulogama koje im dodjeljuje društvo i iz osjećaja prema njihovu pozivu. Mehanička bi solidarnost izvirala iz kolektivne svijesti malih, preglednih socijalnih grupa unutar kojih se provodi zajednički život koji ne jamči individualnost pojedinoga pripadnika, a organska bi solidarnost bila ona koja se u konačnici temelji na poštivanju dostojanstva ljudske osobe i ljudske individualnosti. Na tim će temeljima francuski politolog Charles Gide i političar Léon Bourgeois usmjeriti shvaćanje solidarnosti prema etici i moralu i uvesti razliku između solidarnosti kao sociološke kategorije (*solidarité-fait*) i solidarnosti kao etičke kategorije (*solidarité-devoir*). Ukratko, možemo reći da ovakva razmišljanja o solidarnosti imaju individualističko utemeljenje, odnosno interes i njemu su skloni zastupnici mehanicizma i materijalizma.

Vidljivo je da se od najranije uporabe pojma solidarnosti, gledano pod filozofskim ili sociološkim vidom (bez duhovne dimenzije), nameću razna pitanja, odnosno razni vidovi s kojih se solidarnost može promatrati. Evo samo nekih:

1. Koji su okviri solidarnosti (pitanja uključivosti i isključivosti)? Tko pripada, a tko je isključen? Je li solidarnost ograničena samo na obitelj ili su tu uključeni i drugi ljudi s kojima komuniciramo i susrećemo se u svakodnevnom životu? Je li solidarnost ograničena samo na radničku klasu ili su tu uključeni ljudi s malim posjedima i srednja klasa? Odnosi li se na čitav narod ili pojedinu naciju? Možemo li postaviti prepreku na nacionalne granice ili bi

solidarnost trebala biti proširena na sve ljude, napose one koji su siromašni i koji trpe u drugim dijelovima svijeta?
2. Izvor(i) ili temelj solidarnosti: Temelji li se solidarnost na osobnom interesu ili na interesu zajednice? Ima li solidarnost svoj temelj u homogenosti i jednakosti? Ima li temelj u klasi ili religiji? Potječe li solidarnost iz komunikacije i međusobnih susreta? Može li se izvor solidarnosti pronaći u etici, altruizmu, u razumu ili u empatiji s onima koji su siromašni i potlačeni?
3. Cilj solidarnosti: Jača li solidarnost radničku klasu u borbi za prava i u borbi s drugim klasama? Pridonosi li solidarnost socijalnim promjenama, reformama ili revoluciji? Treba li solidarnost biti ujedinjujući čimbenik među društvenim slojevima? Ima li solidarnost cilj stvoriti harmoniju i socijalnu integraciju, i nadvladati poteškoće i razlike?
4. Stupanj u kojem kolektivni interes ima prioritet nad osobnim: Do koje granice solidarnost podrazumijeva da pojedinac podredi svoju slobodu i autonomiju kako bi osigurao zajedničke interese? Koliko se može razvijati osobna sloboda i samoostvarenje?

Pojam solidarnosti ne susrećemo u starijoj teološkoj literaturi. Razlog tomu treba tražiti u činjenici što su pojam solidarnosti autori velikim dijelom vezali uz područje koje pokriva riječ *agape*, odnosno djelotvorna ljubav, a solidarnost su koristili kao sinonim za djelotvornu ljubav. Dok su zastupnici individualizma svoja razmišljanja kao osnovni temelj solidarnog djelovanja usmjerili prema interesu, personalisti su krenuli prema ljubavi.

Smjernice i početke teološke razrade solidarnost ima u Njemačkoj kada, u potrazi za društvenim ustrojem koji bi najviše odgovarao kršćanskom moralu i antropologiji, skupina teologa-isusovaca predlaže "načelo solidarnosti" kao sredinu između liberalnoga individualizma i socijalističkog kolektivizma, kao originalni izraz odnosa između čovjeka i društva. To su Heinrich Pesch, Gustav Gundlach i Oswald von Nell-Breuning. Znanstveni sustav su nazvali "solidarizam", koji bi bio sinonim za "kršćanski socijalni nauk". Međutim, "solidarizam" nije prihvaćen od strane Crkve kako su ga navedeni teolozi zastupali jer se temeljio na pronalaženju nekog "trećeg puta" između dvaju ekonomskih viđenja društva, odnosno dvaju ideologija. Iako se socijalni nauk Crkve ne može poistovjetiti sa solidarizmom kao nekim "trećim putem", solidarnost jest, uz načelo supsidijarnosti i općeg dobra, konstitutivno načelo socijalnog nauka Crkve. Tvorci katoličkoga solidarizma prihvaćaju izreku "svi za jednoga, jedan za sve", ali je ne temelje na interesu, nego na moralnoj odgovornosti koja proizlazi iz specifičnoga odnosa čovjeka kao osobe prema društvu. U zajednici su svi i svaki pojedinačno odgovorni za dobro, ali, isto tako, zajednica

mora voditi brigu o svakom pojedincu. Peschova primjena solidarnosti na socijalna i ekonomska pitanja u njegovom djelu *Lehrbuch der Nationalökonomie*, objavljenom 1904. godine, imala je odjeka u kasnijem socijalnom nauku Crkve. Peschov student, Nell-Breuning, također je pisao o solidarnosti i pomogao papi Piju XI. oko nacrta enciklike *Quadragesimo Anno*. Pesch i Nell-Breuning imali su utjecaja i na papu Pija XII. dok je boravio u Bavarskoj, a koji je kasnije uveo pojam solidarnosti u socijalni nauk Crkve. Pesch i Nell-Breuning su u nasljeđe socijalnom nauku Crkve ostavili i shvaćanje solidarnosti kao antropološki "*datum*" i normativnu obligaciju koja ravna međuljudskim odnosima kao i društvenim, političkim, pravnim i ekonomskim strukturama.

Filozofska škola personalizma, napose Max Scheler (1874.–1928.), također je odigrala važnu ulogu u socijalnom nauku Crkve. Karol Wojtyla će se često pozivati na Schelerova razmišljanja o solidarnosti u svojim spisima prije nego što je izabran za papu. Uz kolekciju Wojtylinih eseja važnu ulogu ima i njegovo djelo *Osoba i čin*. O tome će biti više govora u filozofskom dijelu ove radnje.

Razvoju solidarnosti i njenoj primjeni u socijalnom nauku Crkve su uz sociologe, filozofe i teologe utjecaj imala dva posebna konteksta: prilike u Latinskoj Americi vezane uz teologiju oslobođenja i preferencijalne opcije za siormašne. Odnos između solidarnosti i opcije za siromašne jasno je artikulirala Biskupska konferencija Latinske Amerike (CELAM), u dokumentima iz Medellina (1968.) i Pueble (1979.). Od teologa valja spomenuti Gutierreza, Sobrina i Hernandeza Pica te tadašnjeg biskupa Oscara Romera koji je kasnije ubijen u Salvadoru. U Poljskoj se pokret Solidarnost pokazao presudnim za mnoge ideje koje je Karol Wojtyla kasnije kao papa Ivan Pavao II. ugradio u encikliku *Sollicitudo rei socialis*. Konačno, papa Ivan Pavao II. je solidarnost učinio dominantnom temom socijalnog nauka Crkve. Proširio je pojam i proglasio da je solidarnost od ključne važnosti za Crkvu i uspostavio "jezik solidarnosti" te definirao odnos između solidarnosti i drugih ključnih vrijednosti socijalnog nauka Crkve. O razvoju pojma solidarnosti u socijalnom nauku Crkve govorit ćemo u sljedećem poglavlju, a o solidarnosti kakvu ju donosi papa Ivan Pavao II. promišljat ćemo u teološkom dijelu ovog rada.

3. Pojam ''solidarnosti'' u ranijem socijalnom nauku Crkve

Pitanje i problem solidarnosti prvi je potaknuo Pio XI. u enciklici *Quadragesimo anno* 1931. godine. Iako je tako nazvana (solidarnost) bila povezana s karitasom, odnosno

zakonom ljubavi, i na nju se gledalo kao na suradnju za opće dobro: "... što je god ustanovljeno da među ljudima jača mir i razvija međusobno potpomaganje, ... ima pravi temelj svoje čvrstoće u uzajamnoj vezi duša... Zato će tek tada doći do složnog zalaganja sviju na zajedničkom dobru kad pojedini dijelovi društva u dubini srdaca osjete da su članovi jedne velike obitelji i sinovi istoga Oca nebeskoga, da su, štoviše, jedno tijelo u Kristu, a 'pojedinci udovi jedan drugomu'."[10]

U nauku Pija XII. solidarnost se razumijeva kao sekularni koncept koji svoj korijen ima u kršćanskoj ljubavi. To je ustanovljeni princip suradnje gdje ljudi rade zajedno u harmoniji za opće dobro; to je pozitivni moralni odgovor, opći stav prema onima koji su u potrebi. Ovo posebno dolazi do izražaja u poruci Pija XII. za vrijeme II. svjetskoga rata: "No jedno znamo: doći će čas, možda i prije nego što mislimo, kada će i jedni i drugi priznati da, uzevši sve u obzir, postoji samo jedan izlaz iz mreže u koju su mržnja i borba ulovile svijet, tj. povratak k odavno zaboravljenoj solidarnosti, solidarnosti neograničenoj na ove ili one narode, nego k sveopćoj, utemeljenoj na tijesnoj povezanosti njihovih sudbina i na pravima koja im jednako pripadaju."[11]

Papa Ivan XXIII. solidarnost primjenjuje kao opće vodeće načelo u odnosu između radnika i poslodavaca i između radnika međusobno: "Konačno, neka se radnici i poslodavci u sređivanju međusobnih odnosa ravnaju po načelima čovječje solidarnosti i u duhu kršćanskog bratstva."[12] Za njega je solidarnost odnos koji ima svoj temelj u samoj ljudskoj naravi. Osvrćući se na encikliku *Rerum novarum* Lava XIII., papa kaže da je socijalna poruka "crpljena iz same ljudske naravi".[13] Kada je riječ o međuovisnosti kao globalnoj solidarnosti, papa kaže: "Pojedine će države, kad već treba da jedna drugu nadopunjuju i usavršavaju, raditi na svojem probitku samo onda ako se u isti čas brinu i za probitak ostalih."[14] A u *Pacem in terris,* kada govori o suradnji među državama, također će naglasiti potrebu globalne solidarnosti: "... da se među narodima javljaju uzajamna prava i dužnosti; i zbog toga treba njihove odnose uskladiti s istinom, pravdom, zdušnom solidarnosti i slobodom."[15]

Papa ne govori o solidarnosti kao o nekoj utopiji, nego o istinskoj, djelatnoj solidarnosti koja će se ostvarivati na gospodarskom, društvenom, političkom, kulturnom,

[10] Papa Pio XI., *Quadragessimo anno*, br. 138, u Sto godina katoličkog socijalnog nauka, KS, Zagreb, 1991., str. 72. (u daljnjim navodima "Sto godina")
[11] Papa Pio XII, Radio poruka (upućena cijelom svijetu 24. prosinca 1944. godine), u "Sto godina", str. 101.
[12] Papa Ivan XXIII., *Mater et magistra*, br. 23.
[13] Isto, br. 15.
[14] Isto, br. 202.
[15] Papa Ivan XXIII., *Pacem in terris*, br. 80.

zdravstvenom i sportskom polju. Naglašava sveopće dobro koje se ne da dijeliti od sveljudske obitelji.[16]

U dokumentima II. vatikanskog sabora o solidarnosti se govori unutar Crkve kao "Tijela Kristova" gdje su svi udovi jedni drugima, u međusobnom služenju koje prožima bratsko zajedništvo, i otvoreno je rastu i širenju na čitav ljudski rod. Na solidarnost se poziva i u *Gaudium et spes* te prožima cijelu pastoralnu konstituciju. O solidarnosti se posebno govori u brojevima 4, 32 i 57. Kada bude riječi o socijalnom nauku Crkve za vrijeme pontifikata Ivana Pavla II., naglasak će biti na solidarnosti i njenom teološkom značenju, kao i mjestu u socijalnom nauku Crkve. Za sada evo samo nekih naglasaka na solidarnost u nauku Crkve prije pontifikata Ivana Pavla II. To je važno stoga što će II. vatikanski sabor kao i sama Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* imati velikog utjecaja na sam nauk Karola Wojtyle prije nego što je izabran za papu. Kada govori o položaju čovjeka u suvremenom svijetu i dubokim promjenama, tj. koliko čovjek osjeća jedinstvo, povezanost i uzajamnu ovisnost pojedinaca u solidarnosti, toliko je taj isti čovjek rastrgan i razjedinjen pa dokument podsjeća da se trebamo vratiti na izvornu svijest o dostojanstvu ljudske osobe, odnosno čovjeka kao slike Božje i komunitarni karakter čovjekova poziva u Božjem planu, te međusobne ovisnosti čovjekove osobe i ljudskog društva, i promicanje općeg dobra. Zbog svega navedenoga Pastoralna konstitucija naglašava misterij utjelovljenja i otkupljenja, odnosno solidarnost utjelovljene Riječi – osobe Isusa Krista s ljudima. To znači da i ljudi međusobno trebaju biti solidarni: "Sama je naime utjelovljena Riječ htjela biti dionikom ljudske zajednice... Prvorođenac među mnogom braćom ustanovio je poslije svoje smrti i uskrsnuća, po daru svojega Duha, među svima koji ga s vjerom i ljubavlju primaju, novu bratsku zajednicu, naime u svome Tijelu, što je Crkva; da se u tom Tijelu svi, kao udovi jedan drugome, međusobno pomažu već prema različitim darovima koji su im dani. Ta solidarnost treba neprestano da raste sve do punine onog dana kad dođe do svoje punine: − tada će ljudi, milošću spašeni, kao obitelj ljubljena od Boga i Krista, njihova brata, dati savršenu slavu Bogu."[17]

Osim Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* II. vatikanski sabor o solidarnosti govori i u *Apostolicam actuositatem* – Dekretu o apostolatu laika. Sama činjenica da se pojam javlja u dokumentima govori nam o tome da se koncept solidarnosti polako razvija i

[16] Usp. isto, br. 98.
[17] II. vatikanski sabor, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, br. 32., u "Sto godina", (dalje *GS*)

sve više ulazi u uporabu i prelazi polako od političke i ekonomske sfere u moralnu. "Krist je tu zapovijed prema bližnjemu učinio vlastitom i obogatio je novim značenjem, želeći da on sam bude isti predmet ljubavi kao i braća kad je rekao: 'Meni ste učinili koliko ste učinili jednomu od ove moje najmanje braće' (Mt 25,40). On je naime, uzevši ljudsku narav, nekom vrhunaravnom solidarnošću sebi u obitelj povezao sav ljudski rod i ljubav postavio da bude znak njegovih učenika po ovim riječima: 'Ako imadnete ljubavi jedan prema drugome, po tom će svi upoznati da ste moji učenici' (Iv 13,35)."[18]

Ovdje solidarnost ima duhovnu dimenziju i dio je ljubavi (*caritas*) te ima individualnu i univerzalnu dimenziju. Potiče na odgovornost i djelovanje te zadobiva nadnaravnu dimenziju zbog Kristove odluke da na sebe preuzme našu ljudsku narav, kao znak Božje solidarnosti s nama.

U istom dekretu, u broju 14., govori se i o međuovisnosti i suradnji među narodima o čemu će kasnije Ivan Pavao II. govoriti u enciklici *Solicitudo rei socialis*. Odlomak iz dekreta koji slijedi odjek je poziva iz *Gaudium et spes* da Crkva mora čitati znakove vremena i tumačiti ih u svjetlu evanđelja. Razlika između zemalja postaje sve veća, stoga je i sve veća potreba za međusobnom suradnjom. Poziv na bratsko zajedništvo (solidarnost) sada nema granica, bilo zemljopisnih ili duhovnih. "Između znakova našeg vremena treba posebno istaći nesavladivi i stalno rastući osjećaj solidarnosti svih naroda, koji apostolat laika mora razviti i preobraziti u iskrenu i zbiljsku želju za bratstvom. Štoviše, laici moraju biti svjesni postojanja i međunarodnog područja i pitanja, odnosno rješenja, bilo doktrinalnih bilo praktičnih, koja se na njemu pojavljuju, posebno u odnosu na zemlje u razvoju."[19]

Na solidarnost se kao na stvar "od najveće važnosti" ukazuje u prvim brojevima enciklike *Populorum progressio*.[20] Za papu Pavla VI. solidarnost ima uzročni karakter, ukorijenjena je u našu zajedničku ljudsku narav. "Budući da smo baštinici prošlih generacija i korisnici rada naših suvremenika, mi imamo obaveza prema svima i ne možemo se osloboditi brige za one koji dolaze poslije nas da uvećaju krug ljudske obitelji. Univerzalna solidarnost koja je činjenica, za nas je ne samo dobrobit nego i dužnost".[21]

[18] II. vatikanski sabor, Dekret o apostolatu laika *Apostolicam actuositatem*, br. 8., u "Sto godina" (dalje *AA*)
[19] *AA*, br. 14.
[20] Papa Pavao VI., *Populorum progressio*, br. 3.
[21] Isto, br. 17.

Solidarnost pridonosi razvoju naroda i očuvanju mira; ona je dužnost i obaveza gdje "razvijeni narodi imaju najhitniju obavezu da pomognu zemljama u razvoju."[22] Solidarnost je blisko povezana s evangelizacijom.

Da bismo bolje razumjeli solidarnost u nauku Crkve prije nego što joj je Karol Wojtyla u svome nauku dao novi zamah, evo nekoliko zaključaka koji će nam u tome pomoći.

1. Što pridonosi solidarnosti? Ono što se da iščitati iz poruka, kao i dokumenata Pija XII. jest svijest o nužnosti solidarnosti u međuljudskim odnosima. Solidarnost se temelji na određenoj ravnoteži između međuovisnosti jednih o drugima i međusobnoj suradnji. Za Ivana XXIII. i Pavla VI. solidarnost ima svoj korijen u ljudskoj naravi, a postaje jasnijom u kršćanskoj poruci. Rast i širenje solidarnosti II. vatikanski sabor vidi u kršćanskim pokretima i udrugama.

2. Koji su ciljevi solidarnosti? Postoje razni ciljevi koji se pomoću solidarnosti mogu postići. Neki su na društveno-ekonomskoj, a neki na osobnoj razini. Odnosi se na rješavanje praktičnih problema čovječanstva, kako na mjesnoj tako i na međunarodnoj razini. Solidarnost umanjuje gubitak energije i sredstava, usmjerena je ka zaštiti zaposlenih i ponovno ujedinjuje suprotne strane koje imaju značajan ekonomski potencijal. Na međunarodnoj razini solidarnost može pomoći u rješavanju siromaštva i izbjeglica, kao i u rješavanju nesuglasica među narodima koje imaju izvore sredstava te u očuvanja mira. Solidarnost pruža mogućnost da se svaka osoba u društvu osjeća korisnom – kao pojedini organ za čitavo tijelo, a svaki kršćanin ima obvezu prema svome bližnjemu. Ništa se od ovoga ne događa preko noći; stoga solidarnost zahtijeva trajnu svijest i posebno nastojanje prema zadovoljenju međusobnih potreba.

3. Kako se ciljevi ostvaruju? Solidarnost svoje ciljeve ostvaruje pomoću dijaloga, kao i dogovora koji se temelji na povjerenju; promiče osobno zalaganje i odgovornost. Velika je pomoć pri smanjenju socijalnih razlika, raspodjeli dobara te osobnoj zauzetosti svih prema svojim mogućnostima i sposobnostima.

4. Koje su prepreke ili poteškoće za ostvarenje solidarnosti? Jedna od stvari koje su prepreka ostvarenju solidarnosti jest svakako običaj da se na druge ljude gleda kao na strance, kao na protivnike ili neprijatelje. Umor i nesigurnost, zavist, jednosmjerni

[22] Isto, br. 48.

kriticizam, individualizam, nacionalizam, rasizam – sve su to prepreke na putu ostvarenja solidarnosti ili u velikoj mjeri umanjuju njene učinke.

Kako onda možemo definirati solidarnost u socijalnom nauku Crkve do dolaska Ivana Pavla II.? Možemo reći da je solidarnost socijalna veza koja postoji unutar društava i naroda i među njima, a ostvaruje se sviješću o zajedničkoj ljudskoj naravi i zadovoljenju međusobnih potreba. Takva veza daje motivaciju u postizanju, odnosno ostvarenju općeg dobra pomoću dijaloga, suradnje, međusobne pomoći i služenja.

U socijalnom nauku Crkve prije Ivana Pavla II. za solidarnost se rabe i drugi nazivi kao npr. "prijateljstvo" (Leon XIII.), "društvena dobrohotnost" (Pio XI.) i "civilizacija ljubavi" (Pavao VI.). Postoje i drugi brojni pojmovi koji se koriste u nauku: "Mistično tijelo Kristovo", "opće dobro", "zajednica". Pojam "općeg dobra" priznaje postojanje hijerarhije vrijednosti i gleda iznad vremenitih stvari, a na "zajednicu" se gleda kao na moralni odgovor za međuovisnost i suradnju, kao na pojam "Mističnog tijela Kristova", kao sredstvo izričaja kohezije Crkve i njene bliske povezanosti s osobom Isusa Krista.[23]

II. FILOZOFIJSKI KORIJENI POJMA ''SOLIDARNOSTI''

Prije govora o teološkim korijenima "solidarnosti", predstavit ću neke od filozofijskih korijena ovog koncepta u misli Karola Wojtyle prije nego što je izabran za papu i uzeo ime Ivan Pavao II. Kako bismo to istražili, trebamo se prvo vratiti na početke 20. stoljeća u

[23] Usp. "Sto godina", V-XXXII

njegovu rodnu Poljsku. Mladi Karol Wojtyla studirao je na "Lublinskoj školi" (Katoličkog sveučilišta u Lublinu), gdje je kasnije održao i niz predavanja. Ta škola je bila jedino nezavisno katoličko sveučilište za vrijeme komunističkog režima, kada je marksistička filozofija bila nametnuta kao jedina službena filozofija. Filozofija u Poljskoj se razvijala kao i na Zapadu; kao suprotnost marksizmu, bile su prisutne razne filozofske škole i misli, napose tomizam, fenomenologija i personalizam.[24]

Kao član lublinske škole Karol Wojtyla se nadahnjivao na teoriji vrijednosti Maxa Schelera, huserlijanskoj fenomenologiji i antropologiji Tome Akvinskog, razvijajući vlastitu misao u obliku tomističkog personalizma izraženog u djelu *Osoba i čin*. Kombinirajući tomizam kao podlogu za izražavanje filozofskih i teoloških ideja, kako bi izrazio intelektualni sadržaj katoličke vjere, i personalizam kao tezu koja smješta najvišu vrijednost u osobu kao slobodnog, samosvjesnog i moralnog čimbenika, Karol Wojtyla je razvio vlastitu filozofsku misao. Wojtylino djelo *Osoba i čin* rezultat je II. vatikanskog sabora. Ono je "... pokušaj da se pruži smisleni, intelektualno profinjen, *javni* prikaz filozofskog temelja nauka II. vatikanskog sabora o slobodi i njenom odnosu prema istini. U *Gaudium et spes*, *Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu*, Crkva je predložila način kako bi svijet mogao ostvariti svoje težnje za slobodom i graditi civilizaciju koju označavaju pravda, mir i napredak na temelju obogaćenog i produbljenog shvaćanja pojma ljudske osobe.Wojtyla je smatrao da bi ovakvu antropologiju trebalo postaviti na sigurne filozofske temelje, dostupne svakome..."[25]

1. Personalizam u filozofiji Karola Wojtyle

U filozofskom smislu središte oko kojega kruži Wojtylina misao jest čovjek, njegovo dostojanstvo i vrijednost. Kao jedan od poljskih personalista u središte svoje misli postavlja afirmaciju čovjeka kao osobe, njene vrijednosti i poziva – što je bitna zadaća etike. Pitanje o biti čovjeka Wojtyli se ne postavlja samo iz teorijskog interesa. On je smatrao da je ovo

[24] Usp. Weigel, G., *Witness to Hope*, str. 124-139.; usp. također "Philosophy in Poland", u *ROUTLEDGE Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, Edward Craig gen. ed., London and New York, 1998., str. 483-488. (dalje ROUTLEDGE)

[25] Weigel, G., *Witness to Hope*, str. 173; izvorni tekst: "... an attempt to give a coherent, intellectually sophisticated, *public* account of the philosophical basis of Vatican II's teaching on freedom and its relationship to truth... In *Gaudium et Spes*, the *Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*, the Church proposed how the world might achieve its aspiration to freedom and build a civilization characterized by justice, peace, and prosperity through an enriched and deepened concept of the human person. Wojtyla thought that this anthropology had to be put on a more secure philosophical foundation, accessible to everyone..."

pitanje zadano svakome budući da je spoznaja istine o čovjeku nužan uvjet njegove afirmacije. Stoga, kako bi čovjek djelovao u skladu s onime što jest (u skladu sa svojom naravi), treba spoznati istinu o sebi i svom dobru. Dakle, osoba u svom vlastitom ostvarenju ovisi o istini. Wojtyla upozorava kako je čovjek izložen navikavanju, odnosno prijetnji da sebi postane običan. Utemeljenost u personalističkoj antropologiji koja je u suglasju s iskustvom i otvorena metafizici jest ono što Wojtylinu etiku čini aktualnom i primjerenom za suvremenog čovjeka. Ta etika ne polazi od normi, nego od objekta na kojega se odnose norme – čovjeka i njegovih čina (*Osoba i čin*).

Promjene koje su se događale na filozofskom području, a ostavile su traga na ekonomskom području i dovele do formiranja ideologija u zadnjih tri stoljeća, ponukale su Karola Wojtylu da prvo na filozofski način pokuša dati odgovor na goruće probleme čovjeka i svijeta. Filozofska kretanja i ideološke podjele koje su Boga gurnule u stranu ili ga potpuno izbacile s pozornice ljudske povijesti dovela su u pitanje i samoga čovjeka. U svojoj filozofiji i etici Wojtyla stalno naglašava vrijednost ljudske osobe i osobnu (personalističku) vrijednost ljudskog čina. Personalizam je izražena integralna antropologija koja se temelji na filozofiji bitka: bitak se daje u svjesnom obliku kroz "ja" u koji su uključeni svjesnost i odgovornost (subjekt koji se percipira). Filozofsko utemeljenje borbe za čovjeka i njegovo dostojanstvo temelji se na dvijema istinama: Prva, da svaka osoba posjeduje narav koja nadilazi (transcendira) okvire povijesti i kulture. Druga, prihvaća klasični metafizički pogled koji osobu razumijeva kao onu koja posjeduje razum i slobodnu volju. Svaka osoba ostaje "izvanredno psihofizičko jedinstvo, koja je neponovljiva u čitavome svemiru".[26] Zbog odnosa s Apsolutnim ljudska osoba posjeduje apsolutnu vrijednost. "A kad čovjek jednom prestane spoznavati samoga sebe kao jedinstveno biće, više nije kadar upravljati svojim životom, pretvara samoga sebe u objekt na kojeg utječu različite sile, ne samo naravne nego i one koje su plod njegova djelovanja."[27] Ova tvrdnja je istinita poglavito ako promotrimo položaj čovjeka (osobe) u totalitarističkim i nihilističkim sustavima, posebno se to odnosi na kritiku ideologija i njihovog antipersonalnog shvaćanja čovjeka koje leži u individualizmu i kolektivizmu. Fokusiranjem na dostojanstvo čovjeka Wojtyla se suprotstavlja antropološkim pretpostavkama koje ističe tržišna ekonomija, koja u svojoj praksi čovjeka pretvara u potrošača. Wojtyla jasno ističe važnost pojedinca i svih prava koja mu pripadaju, a u isto vrijeme ističe odgovornost tog istog pojedinca, da njegovi čini i ponašanje imaju utjecaja i posljedice na druge. Osoba je polazna točka u Wojtylinoj filozofiji (personalizam), a što je

[26] Swiezawski, S., *Introduction* to Karol Wojtyla, *Person and Community*, xiii.
[27] Wierzbicki, A., "Na izvorima humanizma Ivana Pavla II", u *Defensor hominis*, str. 10.

poveznica s katoličkim pogledom na svetost (dostojanstvo) svake osobe. "Iz svoje je filozofije uspio kršćanstvo prikazati kao religiju koja oslobađa čovjeka od njegovih strahova, proglašava bratstvo svih ljudi, ukorijenjeno u istini o jednom i trojstvenom Bogu. Riječ je o istinskom kršćanskom humanizmu."[28]

1.1. Personalistička etika Karola Wojtyle

U osobi Karola Wojtyle ujedinjeni su filozof i teolog. O njemu su pisani mnogi biografski tekstovi, komentari njegovih enciklika, što je uvelike potisnulo njegova istraživanja na području filozofije. Do svog imenovanja za papu Wojtyla je bio nositelj Katedre za etiku Filozofskog fakulteta Katoličkog sveučilišta u Lublinu i utemeljitelj poljske škole personalističke etike.

Potrebu za odgovarajućom personalističkom etikom treba promatrati u sklopu narasle potrebe za etičkom orijentacijom i jačim etičkim normiranjem egzistencije suvremenog čovjeka u situaciji dominirajućeg etičkog relativizma. Da je spoznaja ljudske naravi, uvjeta i načina njene afirmacije u drugih ljudi jedan od najtežih etičkih problema, svjedoče i kontroverze koje se vode u krilu etičkog personalizma, dakle među etičarima koji svoj zadatak vide u zaštiti identiteta svake osobe. Premda je činjenica postojanja i razvoja različitih personalizama izraz osjetljivosti za vrijednost osobe, razne suvremene personalističke etike ne uspijevaju do kraja afirmirati konkretnu osobu kao princip i svrhu etike, zbog spornog ili pogrešnog poimanja ljudske naravi ili isključivanja općih etičkih principa.

U fenomenološkoj etici M. Schelera istaknuto je etičko značenje personalne individualnosti, čiju vrijednost može shvatiti i afirmirati jedino ljubav. Etika E. Levinasa nosi personalistički karakter, no slabost ovog etičkog sustava je što u svom radikalnom stavu zahtijeva prvenstvo etike nad metafizikom. Za Mouniera, etika pak ističe zahtjev za personalizacijom ljudske naravi, ali pogrešno shvaća narav kao suprotstavljenu duhu.[29] Ni situacijska etika, nastala kao reakcija na depersonalizaciju ćudoređa, ne uspijeva afirmirati konkretnu integralnu osobu kao temelj etike nego dospijeva tek do etičke subjektivnosti.

---

[28] Koprek, I., "Antropologija u misli Ivana Pavla II.", u *IVAN PAVAO II., Poslanje i djelovanje,* Zbornik radova od 24. lipnja 2005., (uredili Sabotić – Tanjić - Črpić), GK, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, KBF Zagreb, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve HBK, Zagreb, 2007., str. 79.
[29] Usp. Tičac, I., *Personalistička etika Karola Wojtyile,* Zagreb, 2008., str. 8.

Platon, Aristotel, Toma Akvinski, Kant i Scheler mjerila su na kojima Wojtyla zauzima svoj antropološko-etički sustav. Iako je studij Tomine misli odigrao veliku ulogu u njegovoj filozofskoj formaciji, Buttiglione s pravom primjećuje da Wojtylino vraćanje na temeljne principe Tomine antropologije ne znači ponavljanje tih principa, nego polazište za izgradnju nove filozofije. U oblikovanju misli K. Wojtyle, uz Tominu filozofiju, značajnu ulogu odigrao je studij Schelerove etike. Studiranje M. Schelera potaklo ga je na promišljanje fenomenologije, a potom na suočavanje fenomenologije s tomizmom. Utemeljenost u personalističkoj antropologiji koja je u suglasju s iskustvom i otvorena metafizici jest ono što Wojtylinu etiku čini aktualnom i primjerenom za suvremenog čovjeka. Ta etika ne polazi od normi, nego od objekta na kojega se norme odnose – čovjeka i njegovih čina. S obzirom da je koncepcija *Osobe i čina* proizašla iz Wojtylinih prethodnih analiza Schelerove i Kantove etičke koncepcije i njihova sučeljavanja s aristotelovsko-tomističkom koncepcijom, moglo bi se činiti da je ključ za razumijevanje njegove filozofije kronološko razumijevanje djela.

1.2. Antropološki temelji personalističke etike

Wojtylinu antropologiju odnosno personalističku koncepciju čovjeka prikazat ćemo s uporištem u jednom od njegovih najznačajnijih filozofskih djela, *Osoba i čin*, kojim se uključio u suvremenu struju filozofskog personalizma. Josef Seifert je rekao kako "ne poznaje ni jedno djelo u suvremenoj filozofiji koje se na tako originalan način obraća ključnoj temi metafizike i tako značajnoj za etiku: osobi".[30]

Kada Wojtyla ističe da njegovo djelo nema etički nego antropološki karakter, to ne znači da ćudorednost nije sadržana u analizi. Wojtyla upravo ističe da temelj za razumijevanje čovjeka valja potražiti u cjelovitom iskustvu te sebe deklarira kao onoga koji ističe "apsolutnu povezanost između iskustva čovjeka i iskustva moralnosti."[31]

U prikazu Wojtyline personalističke antropologije valja pozornost usmjeriti k pitanju ishodišta i metode. Samo polazište njegovih analiza jest: "Iskustvo čovjeka (objekt tog

[30] Seifert, J., *Karol Cardinal Wojtyla (Pope JohnPaul II) as Philosopher and the Cracow/Lublin school of Philosophy*, u: *Aletheia. An International Yearbook of Philosophy*, The International Academy of Philosophy Press, Irving, Vol. II (1981). Internet izvor, 05.08.2014: http://www.iap.li/oldversion/site/research/Aletheia/Aletheia_II/body_aletheia_ii.html, str. 2.
[31] Wojtyla, K., *The International Act and the Human Act that is, Act and Experience*, u: Tymieniecka, A., *Analecta Husserliana*, Reidel, D. Publishing Company, Dordrecht-Holland, Vol. V (1976), str. 279.

iskustva jest čovjek) ili, još točnije rečeno, iskustvo ljudskog djelovanja, u kojem je uključena iskustvenost moralnog dobra ili zla kao bitnog i posebno značajnog momenta; taj moment može u daljnjem razmišljanju biti definiran kao iskustvo o moralnosti – nikad se ne mogu potpuno odijeliti jedno od drugoga, premda u čitavom procesu reflektiranja prvenstvo može biti dano ovom ili onom. Ako uzmemo ono prvo, filozofska refleksija vodit će prema antropologiji, uzmemo li pak ono drugo vodit će prema etici."[32]

Tradicionalna aristotelovska antropologija temeljila se na određenju čovjeka kao *animal rationale*. Stoga, čovjek je tjelesno, osjetilno biće obdareno umom. U kontekstu živih bića um je specifikum čovjeka. Ne dovodeći u pitanje definiciju koja je dominirala metafizičkom antropologijom, Wojtyla u njoj opaža redukcionizam, tj. "kozmološki" tip razumijevanja prema kojemu je čovjek prije svega jedan od objekata svijeta.[33] Smatrao je da "iskustvo čovjeka ne može biti iscrpljeno na način 'kozmološke' redukcije".[34] Ovim mišljenjem ne želi sugerirati da takav način tretiranja čovjeka kao objekta neposredno rezultira iz same Aristotelove definicije, a napose to ne vrijedi za metafizičku koncepciju čovjeka. U aristotelovsko-tomističkoj tradiciji čovjek je kao metafizički subjekt kao "*suppositum*", osoba. Wojtylin prigovor se odnosi na način definiranja, a koji isključuje mogućnost isticanja ljudske subjektivnosti. Definicija razlučuje vrstu (čovjek) pomoću *genus proximum*, te činitelja koji razlikuje vrstu u tom *genus proximum*. Wojtyla je uvjerenja da se "čovjek ne može svesti ili adekvatno objasniti pomoću najbližeg roda i specifične razlike".[35] Još jedna definicija trebala bi imati kao temelj onaj rod koji je za dotično biće najvažniji, a to je kod čovjeka biti osobom. Upravo zbog toga ne smije se racionalnost promatrati tek kao dodatak onome "biti živo biće". Odnosno, čovjeka u prvom redu karakterizira to da je osoba. Wojtyla otklanja aristotelovsku definiciju čovjeka kao *animal rationale*, ne zato što je pogrešna nego zato što ju iz logičkih i metafizičkih razloga smatra nedostatnom. Promatra li se, naime, aristotelovska definicija čovjeka kao *animal rationale* u "kozmološkoj" perspektivi, Wojtyli se čini nepotpunom upravo zato što ne dostiže originalnu razinu iskustva na kojoj se ljudsko postojanje manifestira u svojoj nesvodljivosti.[36] Nastoji se više truda posvetiti onome što je u čovjeku "nesvodljivo", a to

[32] Wojtyla, K., "Osobna struktura samoodređenja", u *Obnovljeni život* 1(1979.), str. 7; usp. Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 105-148.
[33] Usp.Wojtyla, K.,"Subjectivity and the Irreducible in the Human Being", *Person and Community: Selected Essays*, trans. Theresa Sandok, OSM, New York, Peter Lang, 1993., str. 211.
[34] Usp. isto, str. 211-213.
[35] Isto.
[36] Usp.Wojtyla, K.,"Subjectivity and the Irreducible in the Human Being", str. 213-215.

znači njegovom subjektivitetu, onome što konstituira njegovu posebnost u svijetu. Stoga davanje prioriteta iskustvu onoga što je u čovjeku nesvodljivo, a kod Wojtyle nesvodljivost predstavlja sinonim za subjektivnost, ni u kom slučaju ne znači suprotstavljanje objektivizmu i zatvaranje u subjektivnost. Wojtyla nema nakanu suprotstaviti objektivizam subjektivizmu, nego jedino dva filozofska i također praktična načina tretiranja čovjeka: kao objekt i kao subjekt, jer subjektivnost čovjeka kao osobe je također objektivna.[37] U tom smislu nužno se valja zaustaviti u procesu reduciranja koji nas vodi u smjeru shvaćanja koje čovjeka svodi na razinu svijeta i prirode (kozmološki tip shvaćanja), kako bismo bili "sposobni razumjeti ga kakav je u sebi", odnosno shvatiti ne samo što je čovjek nego i tko je pojedinačni čovjek kao jedinstvena i neponovljiva osoba.[38] Drugi tip objašnjenja Wojtyla naziva "personalistički", ističući pri tome da on ne predstavlja opoziciju "kozmološkom" tipu, već mu je komplementaran.

Wojtyla drži da se stare antinomije koje tvore razdjelnicu između subjektivističke i objektivističke koncepcije moraju prevladati i da se to aktualno događa u ljudskom iskustvu. Stoga tradicionalnu definiciju čovjeka, kakvu susrećemo kod Boetija, prema kojoj je osoba *rationalis natura individua substantia*, prosuđuje kao onu koja "više ističe individualnost supstancijalnog bića čovjeka, kao onoga koji posjeduju racionalnu i duhovnu narav, nego cijelu specifičnost subjektivnosti bitnu za čovjeka kao osobu".[39] Na taj način Boetijeva definicija "određuje prije svega 'metafizičko mjesto' ili drugim riječima dimenziju bića u kojoj se personalna subjektivnost ostvaruje".[40] Punina kojoj odgovara pojam osobe leži u jedinstvenosti i neponovljivosti. "Osoba posjeduje svoju ontološku strukturu, ali ipak vrlo različitu od drugih koje čovjeka okružuju u vidljivom svijetu. Ta različitost, ta proporcija ili bolje disproporcija na koju ukazuju zamjenice 'netko' i 'nešto', prožima korijene samog bića koje je subjekt."[41] Kod Wojtyle je naglasak na osobnoj subjektivnosti čovjeka, odnosno na činjenici da je svaki čovjek nesvodivi subjekt koji je kao osoba neponovljiv. U nastojanju da kozmološki pristup nadopuni personalističkim, Wojtiyla drži nužnim "izdići se do onog što je jedino i jedinstveno u njemu, što ga čini jednostavno osobom, subjektom, a ne samo 'ovim

[37] Usp. isto, str. 215-216.
[38] Usp. isto, str 213.
[39] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 73-74., također Wojtyla, Karol, "Subjectivity and the Irreducible in Human Being", str. 212
[40] Wojtyla, K., "Subjectivity and the Irreducible in Human Being", str. 212.
[41] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 74; Izvorni tekst: "The person as such possesses, however, its own ontological structure, though one very different from all the others that surround the human being in the visible world. This difference, the proportion or rather disproportion that is indicated in the words 'somebody' and 'something', reaches to the very roots of the being that is the subject."

čovjekom'".[42] S obzirom da nesvodljivo označava ono što ne može biti reducirano, nego samo otvoreno, Wojtyla u svoje analize uvodi kategoriju "doživljaja".

Upravo na ovom mjestu najbolje se može ilustrirati na koji se način njegova misao vraća temeljima Tomine antropologije i etike. Da se pri tome ne radi o jednostavnom ponavljanju tih principa, nego se polazeći od njih gradi nova filozofija, vidljivo je već iz Wojtyline prosudbe Tominog objektivističkog personalizma. Kod Tome "dobro vidimo osobu u njenoj objektivnoj egzistenciji i djelovanju, ali je teško uočiti življeno iskustvo osobe".[43] Drugim riječima, Tominoj misli nedostaje adekvatni razvoj subjektivne strane života.

1.3. Autentično iskustvo ili doživljaj

Kako donosi Wojtyla, "Kategorija 'življenog iskustva' zadobija ključno značenje u interpretaciji čovjeka kao personalnog subjekta, svrha joj je 'pokazati osobu kao subjekt koji živi kroz svoje vlastite čine i iskustva i, zahvaljujući svemu tome, živi svoju vlastitu subjektivnost."[44]

U uvodu svog filozofskog djela *Osoba i čin* Wojtyla objašnjava kako je knjiga nastala iz potrebe da se vidi objektivni aspekt "onog velikog spoznajnog procesa koji se u svojoj biti može definirati kao 'iskustvo čovjeka'".[45] Premda se "življeno iskustvo" bitno suprotstavlja redukciji, Wojtyla tvrdi da to ne znači da ono izmiče spoznaji. Ono traži da bude spoznato na drugi način, odnosno metodom i analizom koja otvara i pokazuje njegovu bit – fenomenološkom analizom. Wojtylino značenje fenomenološke metode ne iscrpljuje se u eidetičkoj redukciji i epohama, već predstavlja metodu prikladnu za objektivističku i realističku filozofiju. On primjenjuje spomenutu metodu u mjeri u kojoj njena primjena omogućuje doprinos obogaćenju realističke slike osobe. Za njega "... nema dvojbe da koncepcija čovjeka kao osobe – iako se najprije razvija iz prve intuicije, može postići misaono jedino u okviru fenomenološkog načina promatranja – treba metafizičku analizu ljudskog bića kako bi se postigla punina".[46] Wojtyla se zapravo zalagao za sintezu

[42] Wojtyla, K., "Subjectivity and the Irreducible in Human Being", str. 212.
[43] Wojtyla, K., "Thomistic Personalism", str. 171., Izvorni tekst: "Thus St. Thomas gives us an excellent view of the objective existence and activity of the person, but it would be difficult to speak in his view of the lived experiences of the person."
[44] Wojtyla, K., ''Subjectivity and the Irreducible in Human Being", str. 213.
[45] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 3.
[46] Isto, str. 212.

fenomenologije i metafizike. On govori o "transfenomenologiji koju treba shvatiti kao formu sinteze fenomenologije i metafizike ili metafiziku koja polazi od fenomenologije".[47] Njegovo polazište analize o čovjeku integralno je iskustvo čovjeka. "Iskustvo čovjeka bilo čega izvan sebe je uvijek povezano s iskustvom samoga sebe, i ne može iskusiti ništa izvanjsko, a da u isto vrijeme nema iskustvo samoga sebe."[48] To znači da čovjek dolazi u dodir sa samim sobom, odnosno da stupa u spoznajni odnos prema sebi.[49] Ovakva teza ukazuje na spoznajni odnos prema biću kao bitnu sastavnicu iskustva, što sadrži filozofske implikacije. Poznato je da u empirizmu i fenomenologiji postoji suprotnost između spoznaje i iskustva, no Wojtyla otklanja kao pogrešno svako empirističko i fenomenološko tumačenje iskustva. Wojtyla, znači, ne priznaje empirističko i fenomenološko tumačenje iskustva. Svako je ljudsko iskustvo, stoga, uvijek već neko razumijevanje onoga što se iskušava, u suprotnom, tvrdi Wojtyla, bio bi nemoguć čvrst i dosljedan realizam u filozofiji i pozitivnim znanostima. Wojtyla ukazuje na dvije forme iskustva, unutarnje i vanjsko. Unutarnje iskustvo čovjeka odgovara prije svega iskustvu koje imamo o sebi, odnosno, kada proživljavamo vlastite čine. Takvo iskustvo je privatno, odnosno, neuviđajno drugim ljudima. To nužno ne znači da osoba ima isključivo unutarnje iskustvo o vlastitom biću, već da ima neposredno iskustvo "iznutra" u odnosu na vlastito biće. Čin empatije pretpostavlja oblik sudjelovanja u unutarnjem iskustvu drugog čovjeka, ali nam je ono uvijek posredovano putem vanjskog iskustva kojega imamo o njemu. Postavlja se pitanje je li moguće oba iskustva u pravom smislu nazvati "iskustvom čovjeka"? Premda ova iskustva ne spadaju u istu kategoriju: unutarnja su privatna; vanjska javna, odnosno nisu sumjerljiva, Wojtyla ukazuje na jedinstvo iskustva koje rezultira iz okolnosti da sam (ja) sebi, upravo vlastito 'ja' puno intenzivnije i diferenciranije dân nego svaki drugi čovjek koji nije 'ja'.[50]

1.4. Etika i moral

Čovjek je sposoban egzistirati i djelovati za sebe samoga odnosno sposoban je za izvjesnu autoteleologiju, a to znači ne samo postavljati ciljeve nego i biti cilj za sebe samoga. To čovjeka kao osobu čini jedinstvenim i samim time različitim od ostalih živih bića. "U

[47] Wojtyla, K., "The Person: Subject and Community", u *Person and Community, Selected Essays*, str. 223.
[48] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 3.; Izvorni tekst: "Man's experience of anything outside of himself is always associated with the experience of himself, and he never experiences anything external without having atthe same time the experience of himself."
[49] Usp. nav. dj., str. 4.
[50] Usp. Wojtyla K., *The Acting Person*, str. 4-5.

izvjesnom smislu svaki je čovjek 'svijet' za sebe – mikrokozmos ne samo u smislu da se u njemu različiti ontički slojevi koncentriraju, koje nalazimo u svakom biću, nego prije svega upravo zbog njegove vlastite autoteleologije koja određuje dinamiku i razinu personalnog bitka."[51] Wojtyla u grčkom terminu *telos* razumijeva dvostruko značenje, odnosno ne samo svrhu već i granicu. On pojašnjava da "autoteleologija pretpostavlja cijelu teleologiju htijenja i izbora kojima je čovjek uključen u aksiološku strukturu realnosti".[52] To znači da autoteleologija ne znači zatvaranje u sebe, već upravo suprotno, personalni način otvaranja spram vrijednosti i potencijalno prema svemu. Analizom volje kao personalne strukture samoodređenja vidimo da svaki izbor pretpostavlja objektivnu relaciju prema istini.

"U činima, u autentičnoj ljudskoj kauzalnosti sadržano samoodređenje ukazuje na onu dimenziju autoteleologije koja je određena istinom o dobru u apsolutnom smislu (*bonum honestum*)."[53] Wojtyla zapravo ukazuje da ovisnost o istini jest ono što određuje granice ljudske autonomije. Shodno tome, Wojtyline analize ukazuju na čemu počiva autonomija subjekta, tj. u podređivanju objektivnoj i transcendentnoj istini koju čovjek spoznaje i priznaje u vlastitom činu. Ta povezanost s istinom ima temelje u umskoj naravi čovjeka.

U svakom vremenu prisutni su određeni etički problemi. Wojtyla prepoznaje kao problem i samu etiku: "Da bi se u sve, što se piše i govori na tu temu, uveo određeni red, neophodno je razlikovati tri pojma koji se u uporabi veoma često zamjenjuju."[54]

Kao prvo navodi etiku u kontekstu morala. Taj pojam označava više ili manje moralni život, odnosno ljudski život, kako individualni tako i društveni promatran u svjetlu normi. Moralni život tako postaje predmetom znanosti i znanstvenog istraživanja. Ukoliko bi ovo istraživanje polazilo od činjenica moralnog života samo na opisani način (iskustveno-induktivna metoda), tada govorimo o znanosti o moralu.[55] Takva znanost proučava postojeće moralne norme te iz njih utvrđuje što je u određenoj povijesnoj epohi bilo shvaćeno kao dobro ili zlo. Znanost o moralu, dakle, pristupa deskriptivno, odnosno ne određuje što je dobro ili zlo; time se pak bavi etika. Etika moralnom životu, za razliku od znanosti o moralu, ne pristupa deskriptivno, već normativno. Ona određuje norme, tj. iznosi sud o tome što je dobro a što zlo, a kroz sudove dokazuje zašto je to tako.[56]

[51] Wojtyla, K. - Johannes Paul II., *Von der Königswurde des Menchen*, Seewald Verlag, Stuttutgart, 1980., str. 96, u Tičac, Iris., *Personalistička etika Karola Wojtyle*, str. 75.
[52] Wojtyla, K., "The Transcendence of the Person in Action and Man's Self-Teleology", str. 209.
[53] Tičac, I., *Personalistička etika Karola Wojtyle*, str. 76.
[54] Wojtyla, K., *Temelji etike*, Verbum Split, 1998., str. 19.
[55] Usp. isto.
[56] Usp. isto.

Nakon što je napravljena distinkcija između deskriptivne znanosti o moralu i etike, normativne znanosti, Wojtyla uviđa da se nerijetko govori o "znanosti o moralu", imajući na umu "etiku" i obrnuto. Sam moral je život i oblast života, te se veže uz ljudske čine. Tvorac morala je čovjek kroz svoje djelovanje: on ga stvara i su-stvara među ostalim kroz utjecaj na druge ljude. U ovom smislu Wojtyla stavlja praksu ispred teorije. Etika je dakle, zaključuje Wojtyla, "nauk, zbroj tvrdnja, sudova, koji su nesumnjivo usmjereni na upravljanje činima, pa ipak se prema tim činima odnose kao svojevrsna teorija prema samoj praksi".[57] Sukladno tome, pojedini ljudski čini prije svega imaju uvijek konkretan karakter, a načela koja su formulirana i obrazložena u etici imaju općenit i apstraktan karakter. Problem povezivanja tih općih načela s konkretnim činima pojavljuje se ukoliko ih načela trebaju oblikovati ili ako sa stajališta tih općenitih načela trebamo donositi sud o pojedinim ljudskim činima.[58]

2. Smisao solidarnosti u djelu *Osoba i čin*

Što bi se onda moglo reći za solidarnost? Možda bi bilo zanimljivo istražiti kada i gdje se javila ideja solidarnosti u misli Karola Wojtyle. U svojoj knjizi *Osoba i čin* Wojtyla govori o solidarnosti pod vidom djelovanja, odnosno važnosti solidarnosti u razvoju ljudske osobe te razlikovanju dobra i zla. Solidarnost je za Wojtylu stav, "... naravna posljedica činjenice da ljudi žive i djeluju zajedno, ona je stav zajednice u kojoj opće dobro ispravno uvjetuje i potiče sudjelovanje, a sudjelovanje zauzvrat ispravno služi općem dobru, njeguje ga i pomaže njegovom ostvarenju".[59]

Ona se javlja u zajednici radi općeg dobra i potiče pojedince da ispune svoj dio obaveza i odgovornosti. Opće dobro je uvijek u središtu zajednice i djelovanja pojedinih članova. "Solidarnost znači stalnu spremnost prihvaćanja i ostvarenja uloge pojedinca u zajednici zbog članstva tog pojedinca u određenoj zajednici. Prihvaćanjem stava solidarnosti čovjek čini ono što treba ne samo zbog svoga članstva u grupi nego i zato što ima 'koristi od cjeline'... čini to 'za opće dobro'. Svijest o općem dobru potiče ga da gleda iznad vlastitoga udjela. Doista, solidarnost u nekoj mjeri sprječava prijestup protiv dužnosti i obaveza drugih

[57] Isto, str. 20.
[58] Usp. isto.
[59] Wojtyla, K., *The Acting person*, str. 284-285.; izvorni tekst: "... the natural consequence of the fact that human beings live and act together, it is the attitude of a community, in which the common good properly conditions and initiates participation, and participation in turn properly serves the common good, fosters it, and furthers its realization."

ljudi i prisvajanja stvari koje pripadaju drugima... stav solidarnosti znači poštivanje svega što članovi dijele u zajednici. Preuzeti dio dužnosti i obaveza koje nisu moje, u biti je protiv sudjelovanja i same srži zajednice."[60]

Za Wojtylu je solidarnost stav, trajna spremnost osobe za dobro, za zauzetost u zajednici i rad za dobrobit te zajednice u kojoj se nalazi. Svaki pojedinac je odgovoran za zajednicu i mora težiti za njenim općim dobrom. Djelovanje pojedinaca u zajednici je komplementarno, tj. članovi zajednice, ispunjavajući svoj dio dužnosti i obaveza u zajednici, nadopunjuju jedni druge. Na taj način pojedinac, nadopunjavajući drugoga, ostvaruje − ispunjava sam sebe. Gdje god postoji briga za druge, postoji i etičko djelovanje. "... svaki član zajednice mora biti spreman 'nadopuniti' svojim djelovanjem što je učinio drugi član zajednice. To obostrano nadopunjavanje jest na neki način bitni element u samoj naravi sudjelovanja... dinamični čimbenik osobe... To je stav koji omogućuje čovjeku da nađe vlastito ispunjenje nadopunjujući druge."[61]

Iz konteksta je vidljivo da Wojtyla koristi pojam "solidarnost" da izrazi vrstu prakse koja je sposobna ljude držati u zajedništvu, dok u isto vrijeme staje na stranu onih koji su na rubu alijenacije, uvijek prihvaćajući uključenu potrebu za konstruktivnom opozicijom koja ide zajedno sa zauzimanjem strana. Za solidarnost možemo reći da je autentični stav koji vodi djelovanje osobe ili zajednice osoba gdje sudjelovanje počinje i usmjereno je ostvarenju općeg dobra. Sudjelovanje i opće dobro u Wojtylinom razmišljanju su dvije strane solidarnosti: djelovanje koje određuje i definira čovjeka, a čovjek nadopunjujući druge radi na ostvarenju općeg dobra. Solidarnost je ukorijenjena u metafizičku stvarnost zajedničke ljudske naravi i tumači opće dobro pojedinačnih zajednica u svjetlu univerzalnog općeg dobra čovječanstva. U traženju ostvarenja općeg dobra na način koji je više autentičan ili istinoljubiv, solidarnost učestalo uzrokuje komplementarni stav opozicije koja zauzvrat uzrokuje potrebu iskrenog dijaloga. Kada stav solidarnosti stalno usmjerava volju k

[60] Isto, str. 285., izvorni tekst: "Solidarity means a constant readiness to accept and realize one's share in the community because of one's membership within that particular community. In accepting the attitude of solidarity man does what he is supposed to do not only because of his membership in the group, but because he has the 'benefit of the whole'... he does it for the 'common good'. The awareness of the common good makes him look beyond his own share. Indeed, to some extent, solidarity prevents trespassing upon other people's obligations and duties, and seizing things belonging to others... the attitude of solidarity means respect for all parts that are the share of every member of the community. To take over a part of the duties and obligations that are not mine is intrinsically contrary to participation and to the essence of the community."

[61] Isto, izvorni tekst: "... every member of the community has to be ready to 'complement' by his actions what is done by other member of the community. This mutual complementariness is in a way an intrinsic element in the very nature of participation... the dynamic factor of the person... It is the attitude that allows man to find the fulfillment of himself in complementing others."

ostvarenju općeg dobra, postaje habitualna, postaje tako krepost i osposobljuje volju da spontano usmjeruje sudjelovanje prema općem dobru. Iz prethodno rečenoga je vidljivo da je uzrok solidarnosti osoba koja djeluje ili zajednica koja djeluje, njen konačni cilj je opće dobro.[62] Stav solidarnosti također priznaje i prihvaća dostojanstvo svake osobe, prava pojedinaca, skupina i naroda. Otvara mogućnost otvorenoga i iskrenog dijaloga među pojedincima, skupinama i narodima na svim razinama i pomaže u izgradnji i produbljenju međuljudskih odnosa. Međusobna suradnja pridonijet će jedinstvu, što je put k ostvarenju trajnog mira.

3. Dijaloška forma i teorija vrijednosti

O odnosu pojedinaca međusobno te odnosu pojedinca prema zajednici Wojtyla govori u svojim esejima koji su, možemo reći, komplemantarni njegovoj knjizi *Osoba i čin*. U eseju "The Person: subject and community"[63], koristeći tomistički personalizam, Karol Wojtyla u sedmom poglavlju svoje knjige analizira i razvija ideju sudjelovanja i međuljudskih odnosa. "Ja-ti" je istodobno odnos prema drugome i odnos prema Bogu, "vječnome Ti". U onome što slijedi, evo kako Karol Wojtyla upotrebljava i razvija "ja-ti" dijalošku formu i "mi" kao zajedničku dimenziju.

Postoje dvije osnovne iskustvene dimenzije u našem životu kao načini komunikacije i suradnje: "Ja-ti" i "mi". "Ponekad se kaže da *ti* na neki način tvori *ja*... ovaj *ti* – kao *ja* – uvijek je netko: *ti* je neki drugi *ja*."[64] Znači, odnos "ja-ti" je od mene usmjeren prema svim drugim ljudima, uvijek prema nekome, i na kraju me povezuje s mnogima. To nije više "ja-ti" odnos nego "mi". Društvo nije skup "ja-ti" odnosa jer "ja-ti" je temelj za "mi". Ljubav, prijateljstvo i povjerenje su važni vidovi ovog odnosa koji omogućuje obostrani odnos među osobama, prihvaćanje i afirmaciju ljudi koji postaju odgovorni jedni za druge. "Mi" dimenzija (različita od međuljudskih "ja-ti") uvodi nas u drugi svijet ljudskih odnosa zvan društvena dimenzija (društvo, skupina). "Mi" dimenzija okuplja sve aktivnosti i načine suživota i suradnje te ih usmjeruje prema jednoj vrednoti zvanoj "opće dobro". Odnos prema

[62] Usp. Wojtyla, K., *The Acting person*, str. 277-291.
[63] Wojtyla, K., "The Person: Subject and Community", u *Person and Community, Selected Essays*, str. 239-261. (dalje The Person: Subject and Community); usp. Wilder, A., "Community of persons in the thought of K. Wojtyla", u *Angelicum* 56 (1979), str. 211-244.
[64] Wojtyla, K., *The Person: Subject and Community*, str. 241.; izvorni tekst: "It is sometimes said that the *I* is in a sense constituted by the *thou*... this *thou* – like the *I* – is always someone: the *thou* is some other *I*."

općem dobru na poseban način također izražava i aktualizira transcendenciju koja je prisutna u "ja-ti" odnosu. "Odnos prema općem dobru, odnos koji ujedinjuje mnoštvo subjekata u jedan *mi*... Zajedničko dobro je važno dobro za mnoge, i u svojoj najpunijoj dimenziji, stoga čovjekov *ja* punije i dublje otkriva sebe upravo u ljudskome *mi*."[65]

Aludirajući na knjigu Postanka 1,27 i *Gaudium et spes*, Karol Wojtyla kaže: "Pod pojmom 'zajednica' razumijevam 'to što ujedinjuje'. U ja-ti odnosu razvija se autentična međuljudska zajednica (bez obzira na oblik i različitost) ako *ja* i *ti* prebivaju u međusobnom uvažavanju transcendentne vrijednosti osobe (vrijednost koju također možemo nazvati *dostojanstvo*) i to potvrđuju svojim djelima. Jedino takav odnos čini se da zavrjeđuje naziv zajedništvo osoba (*communio presonarum*)."[66] Zajednica ima specifičnu vrijednost. Posebna vrijednost zajednice je *communio personarum* u svojoj međuljudskoj dimenziji kada "ja" i "ti" u isto vrijeme priznaju i potvrđuju dostojanstvo drugoga. "Zajedničko dobro nije stoga sredstvo da se postigne privatno dobro pojedinca; to je vrijednost koju treba slijediti radi nje same. To nam sugerira da se ključno gledište općeg dobra može opisati kao biti zajednica uopće – dobro ostvareno u međusobnom odnosu u kojem i po kojem ljudska bića ostvaruju njihovo blagostanje."[67]

Wojtyla također kaže da je opće dobro "naporno dobro" koje zahtijeva stalnu borbu s dva zadatka: ostvarenje "biti društvene zajednice koja je vlastita ljudskome *mi* i osobne transcendencije koja je vlastita ljudskome *ja*".[68] Wojtylina analiza "otuđenja" smještena je unutar te problematike. Iako možemo reći da samu vrijednost možemo djelomično poistovjetiti s općim dobrom, njeno stvarno značenje trebamo tražiti u čovjekovoj društvenoj naravi, pa čak i dalje, u samom misteriju stvaranja.

---

[65] Wojtyla, K., *The Person: Subject and Community*, str. 249-250.; Izvorni tekst: "The relation to the common good, a relation that unites multiplicity of subjects into one *we*... The common good is essentially the good of many, and in its fullest dimension, therefore, the human *I* more fully and more profoundly discovers itself precisely in a human *we*."

[66] Isto, str. 246.; Izvorni tekst: "By 'community' I understand 'that which unites'. In the I-thou relationship, an authentic interpersonal community develops (regadless of its form or variety) if the *I* and the *thou* abide in mutual affirmation of the transcendent value of the person (a value that may also be called *dignity*) and confirm this by their acts. Only such a relationship seems to deserve the name *communio personarum*."; vidi također *Gaudium et spes*, br. 12.: "No Bog nije stvorio čovjeka sama: od početka 'muško i žensko stvori ih' (Post 1,27). Njihovo združenje tvori prvi oblik zajednice osoba (*communio personarum*)."

[67] Hollenbach, D., SJ., *The Common Good and Christian Ethic*, Cambridge University Press, 2002., str. 81-82.; Izvorni tekst: "The common good, therefore, is not simply a means for attaining the private good of individuals; it is a value to be pursued for its own sake. This suggests that the key aspect of the common good can be described as the good of being a community at all - the good realized in the mutual relationships in and through which human beings achieve their well-being."

[68] Wojtyla, K., *The Person: Subject and Community*, str. 250.; Izvorni tekst: "the essence of both the social community proper to the human *we* and the personal transcendence proper to the human *I*."

Osim Buberove dijaloške forme Wojtyla se koristi elementima teorije vrijednosti Maxa Schelera. U svom glavnom djelu "Formalizam u etici i materijalna vrijednosna etika", osim pobijanja Kantova formalizma[69], Scheler razvija materijalnu teoriju vrijednosti koja posjeduje svoje *a priori* područje. Postoji hijerarhija vrijednosti, kao i pozitivne i negativne vrijednosti koje ne mogu biti pomiješane. Svojim postojanjem osoba uvijek teži k ostvarenju viših vrijednosti i obogaćivanju svijeta. "Ja" je za Schelera nositelj vrijednosti, ali ne i subjekt vrijednosti po kome postoje vrijednosti. Vrijednosti se otkrivaju u aktu vrednovanja, a u tom aktu nastaje osoba (*persona*). Pri ostvarenju nekog realnog dobra čovjeku je kao društvenom biću vrijednost dana kroz zajednicu (društvo). Čovjek je za Schelera u svom dostojanstvu osoba bez obzira na psihofizičku determiniranost, egzistencija duhovne naravi obdarena emocionalnošću. Unutarnja struktura uređenosti među vrijednostima odgovara emocionalnom ustroju osobe. U intencionalnom vršenju čina očituje se posebnost bivstvovanja svake osobe.[70] Ovdje ne ulazim u dublju analizu Schelerova djela, nego donosim samo neke naglaske s obzirom na temu osobe i solidarnosti, jer "tek posredstvom analiza dobivenih iz uvida materijalne etike vrijednosti moguće je smisleno govoriti o utemeljenju personalizma. Na taj način vrijednosti za Schelera prethode govoru o osobi, odnosno predstavljaju nezaobilazan put prema personalistički zasnovanoj etici."[71] Kao osoba čovjek je sposoban izdignuti se iznad prostora i vremena te svoje proizvodne djelatnosti. "Ono što je moralna vrijednost, s mojeg gledišta, nije 'izolirana' osoba, nego osoba izvorno i svjesno združena s Bogom, usmjerena prema svijetu u ljubavi, i osjećajno sjedinjena s čitavim duhovnim svijetom i čovječanstvom."[72]

Kada govori o solidarnosti unutar zajedničkog života i međuljudskih odnosa, Scheler kaže da je solidarnost prevladavanje individualnog egoizma u korist općeg (moralnog) dobra cijele zajednice.[73] Solidarnost je utemeljena u kršćanskoj ideji ljubavi; ona povezuje pojedinca i zajednicu što je razlikuje od običnog društvenog etosa koji prema Scheleru niječe moralnu solidarnost.[74] Čovjek kao duhovna osoba nije samo racionalno ili intelektualno biće,

[69] U temeljima solidarnosti leži suprotnost Kantu. Ljubav za Kanta nema ništa s moralnošću, sve je dužnost; emocije su patološka pojava.
[70] Usp. Scheler, M., *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*, A New Attempt toward the Foundation of Ethical Personalism, (Prijevod Manfred S. Frings i Roger L. Funk), Northwestern University Press, Evanston, USA, 1973.
[71] Tomić, A., "*Ordo amoris*, Osoba i vrijednost u filozofiji Maxa Schelera", u *Nova prisutnost* 8 (2000), str. 321.
[72] Scheler, M., *Formalism in Ethics*..., str. xxiv; Izvorni tekst: "What is of moral value, in my view, is not the 'isolated' person but the person originally and knowingly joined with God, directed toward the world in love, and feelingly united with the whole of the spiritual world and humanity."
[73] Usp. nav. dj., str. 527-538.
[74] Isto, str. 533. i 534.;

nego pokazuje i čuvstvena djela, čin volje te, iznad svega, djela ljubavi gdje je solidarnost osobna moralna odgovornost.[75] Ljubav nije neko mirovanje, nego intencionalno kretanje, usmjerenost na ono vrijednosno u bitku i ima primat u spoznaji. Čovjek sam sebe napušta da bi sudjelovao na intendiranom biću. "Bit je spoznaje kao odnosa bitka dvaju bića, transcendiranje u aktu ljubavi vlastitog bitka i sudjelovanje na bitku drugoga bića."[76]

Iz svega što je predhodno rečeno u ovome poglavlju vidljivo je da Wojtyla nastoji pokazati na koji se način osoba pojavljuje i ostvaruje djelujući zajedno s drugima. Riječ "sudjelovanje" ključna je u razumijevanju Wojtyline personalističke vrijednosti djelovanja. Ovdje nije riječ samo o nekom izvanjskom djelovanju koje je vidljivo i poznato, nego o sržnom značenju djelovanja, a to je "ono što odgovara transcendenciji osobe u činu i to kada taj čin izvršava 'zajedno s drugim', dakle u različitim društvenim i interpersonalnim relacijama."[77] (To znači) "... čovjek koji djeluje zajedno s drugima u tom djelovanju čuva personalističku vrijednost čina i istodobno ostvaruje ono što proizlazi iz zajednice djelovanja."[78]

Sudjelovanje s jedne strane za Wojtylu znači da osoba daje sebi osobnu kvalitetu postojanja i djelovanja u zajednici, a s druge strane razvija pozitivni odnos prema čovječnosti drugih ljudi. Ovdje nije riječ o nekoj apstraktnoj ideji čovječnosti, već o osobnom, jedinstvenom i neponovljivom ja, kada čovjek stoji u živom odnosu prema činjenici da je on upravo taj čovjek.[79] Kada govori o zajednici, Wojtyla ne polazi od isticanja zajednice kao posljedice kad ljudi žive i djeluju zajedno, nego od njenog temeljnog značenja, tj., od realnosti zajedništva (*communio*) gdje se osobe svojim djelovanjem u međusobnom odnosu ostvaruju i potvrđuju kao osobe. Zajednica (*communio*) ima dvije dimenzije: interpersonalnu dimenziju, gdje se u odnosu između "ja" i "ti" obje osobe uzajamno priznaju i potvrđuju u njihovu dostojanstvu; gdje jedna osoba doživljava drugu "kao samoga sebe", na čemu se temelji ćudoredni smisao interpersonalne zajednice u kojoj osobe uzajamno postaju odgovorne jedni za druge. Takva odgovornost je odraz svijesti i transcendencije koja za

[75] Usp. "Max Ferdinand Scheler (1874-1928)", u *ROUTLEDGE*, str. 504-507., vidi također Crosby, F., John, "Max Scheler's Principle of Moral and Religious Solidarity", u *Communio* 24 (1997), str. 110-127.
[76] Galović, M., "Primat ljubavi u filozofiji Maxa Schelera", u *GPF* 4 (1986), str. 68.
[77] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 325.: Izvorni tekst: "... participation corresponds to what person's transcendence in the action consists of when the action is being performed 'together with others' , when it is performed in different social or interhuman relations."
[78] Isto, Izvorni tekst: "... that man when acts with other man, retains in this acting the personalistic value of his own action and at the same time shares in the realization and the results of communal acting."
[79] Usp. *The Person: Subject and Community*, str. 237.

oboje − "ja" i "ti" – utire put k samoispunjenju, a u isto vrijeme karakterizira autentičnu osobnu dimenziju zajedništva.[80]

Drugu dimenziju naziva socijalna dimenzija zajednice. U njoj se više "ja" spaja u "mi". Taj "mi" nije samo puka množina, nego označava i subjektivnost te množine koja se ostvaruje iz djelovanja. Zajedničko djelovanje stoji u odnosu prema nekoj vrijednosti koju možemo nazvati opće dobro, i to opće dobro jest ono što tvori jezgru zajednice.[81] Izraz *communio* poslužit će mu da kasnije prikaže Presveto Trojstvo kao primjer i način života, tj. čovjekov poziv na suživot s drugima u međusobnom prihvaćanju i ljubavi.

No, zajednički život nije lišen sukoba i otpora koji se suprotstavljaju čovjekovom ostvarenju onoga što je bitno za zajednicu. Jedan od problema je i problem otuđenja (alijenacije). Termin alijenacije nalazimo u marksističkoj filozofiji, no i bez toga postao je vid moderne antropologije i suvremene misli o čovjeku. Otuđenje je problem osobe kao personalnog subjekta, ono stoji u suprotnosti, odnosno ono je "antiteza" sudjelovanju. U suprotnosti je s obje dimenzije zajednice: "ja-ti" i "mi". U "ja-ti" dimenziji to znači poništenje "svega onoga čime je čovjek za čovjeka drugo ja".[82] Nema zajedništva tamo gdje nema afirmacije osobe kao jedne, jedinstvene i neponovljive osobe. S druge strane, ostvarenja osobe nema bez ostvarenja zajednice. Sve je povezano. U svakoj od tih dimenzija sudjelovanje je povezano s transcendencijom, utemeljeno u osobi kao subjektu i nastojanju osobe ka samoostvarenju i samoispunjenju.[83]

Gdje god su ljudi i postoji neki oblik zajedničkog života, dolazi do nesporazuma i sukoba. Za prevladavanje sukoba Wojtyla ukazuje na dva oblika autentičnog sudjelovanja: solidarnost i proturječje. Treba još jednom istaknuti da pod sudjelovanjem Wojtyla ne podrazumijeva samo činjenicu zajedničkog života i djelovanja, nego vlastitost same osobe koja sama, ali i zajedno s drugima, izabire vrijednost i teži k općem dobru.[84] No, stav solidarnosti ne isključuje mogućnost proturječja, ali ne kao negaciju nužnog sudjelovanja, nego kao njihovo osnaženje. Netko tko stoji u opoziciji ne odbacuje nužno svoje članstvo u zajednici i rad za opće dobro. Proturječje može biti upravo iz razloga brige za opće dobro koje se prihvaća kao vlastito; netko može imati pogrešno shvaćanje općeg dobra ili ga želi ostvariti na pogrešan način. Za prevladavanje proturječja Wojtyla predlaže dijalog kao

[80] Usp. isto, str. 236-246.
[81] Usp. isto, str. 246-252.
[82] Isto, str. 256., Izvorni tekst: "...annihilation of everything through which one human being is another self for another human being."
[83] Usp. isto, str. 255-258., usp. također Wojtyla, K., "Participation or Alienation?", u *Person and Community, Selected Essays*, str. 197-206.
[84] Usp. Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 341.

princip prevladavanja napetosti, konflikta i borbe među različitim ljudima i kulturama; dijalog ne izbjegava napetosti i sukobe nego, upravo suprotno, traži što je ispravno i dobro, što može biti izvor dobra za ljude.[85] Wojtyla će kasnije kao papa naglašavati ovaj princip dijaloga u svojim socijalnim enciklikama.

Osim autentičnih stavova u ljudskoj zajednici, tj. onih koji poštuju personalističku vrijednost čina, postoje i neautentični stavovi kao što su konformizam i izbjegavanje. Konformizam znači "nedostatak temeljne solidarnosti i istodobno izbjegavanje proturječja".[86] U konformizmu se krije gubitak osobne (personalne) transcendencije, kao i nemoć u samoodređenju i izboru. Ovakav stav ima također i negativne posljedice za opće dobro jer stvara atmosferu ravnodušnosti prema općem dobru zbog izbjegavanja neugodnosti ili samo površnog suglasja sa zajednicom da bi se postigla neka osobna korist ili prednost. Zbog svega trpi i osoba i zajednica, a gubitci su nepopravljivi. Stav izbjegavanja također znači nedostatak sudjelovanja. Povezuje ga se s konformizmom jer je također oblik odricanja djelovanja "zajedno s drugima".[87]

Ovakav uvid u odnos pojedinca i zajednice Wojtylina je kritika svih onih shvaćanja koja pogrešno suprotstavljaju pojedinca i zajednicu, posebno se to odnosi na kritiku ideologija i njihovog antipersonalnog shvaćanja čovjeka koje leži u individualizmu i kolektivizmu. I jedan i drugi pogrešno shvaćaju, a onda i tumače ljudsku narav i onemogućavaju "sudjelovanje". Individualizam to čini uzdizanjem ili izolacijom osobe koja se svodi samo na individuum i usmjerena je na vlastito dobro, a drugi se shvaćaju samo kao njegovo ograničenje. U kolektivizmu je suprotno: dominira zaštita od pojedinca, a opće dobro se postiže ograničavanjem pojedinca.

Wojtyla kaže da pomoću međusobnih "ja-ti" odnosa, kao i osobe i zajednice, osobe otkrivaju, potvrđuju i prihvaćaju same sebe u njihovom nastojanju za samoispunjenjem.[88] Takvi odnosi uključuju prijateljstvo i ljubav.[89] "Zapovijed ljubavi također je mjera zadatka i zahtijeva da se s njom suoče svi ljudi – svi pojedinci i zajednice – ako zajedničko dobro sadržano u djelovanju i postojanju 'zajedno s drugima' treba postati stvarnost."[90] Te riječi su

[85] Usp. isto, str. 342-344.
[86] Usp. isto, str. 346.
[87] Isto, str. 346-348.
[88] Usp.Wojtyla, K., *The Person: Subject and Community*, str. 232-236.
[89] Usp. isto, str. 245., vidi također *The Acting Person*, pp. 292-299.
[90] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 298-299.; Izvorni tekst: "The commandment of love is also the measure of the task and demands that have to be faced by all men-all persons and all communities-if the whole good contained in the acting and being 'together with others' is to become reality."

odjek pojma "bližnji" – "drugi" kao "ja sam" – koje nalazimo u Evanđelju, u riječima i djelima Isusa Krista.[91]

4. Dvije metode

Samo površni pogled na filozofiju Karola Wojtyle može kod čitatelja ostaviti dojam da je Wojtyla nejasan u izričaju svoje filozofske misli, ili da miješa različita filozofska strujanja: fenomenologiju, tomizam, filozofiju bića i svijesti, personalizam itd. Kamo smjestiti njegovu filozofiju? Za proučavanje Wojtyline filozofske misli potrebno je puno strpljenja i vremena. Ozbiljniji pristup i studij njegove filozofije daje jasnu sliku da je Wojtyla vjeran tomizmu (a ovdje možemo reći tomističkom personalizmu, što će biti vidljivo na kraju ove cjeline). U proučavanju filozofske misli treba biti sistematičan, odnosno postupno studirati način na koji tomizam počinje, razvija se i produbljuje kod Karola Wojtyle, također i pronicavost u korištenju filozofske misli drugih, napose fenomenologije Maxa Schelera (iako Schelerov opći pogled na sveukupnu realnost stvarnosti i realnost čovjeka Wojtyla nije mogao prihvatiti). Nakon upoznavanja s fenomenologijom Maxa Schelera i otkrića korisnosti fenomenološkog fokusa na intuiciju i opisivanje da pažljivo istraži sadržaj našega iskustva, počeo ju je sve više primjenjivati kao metodu pokušavajući otkriti cijelu istinu o čovjeku. "Mjesto" gdje će se susresti metafizika (tomizam) i fenomenologija te mogućnost njihova kombiniranja u filozofskoj misli Karola Wojtyle jest ljudska svijest, a kasnije će ovakav pristup prenijeti i na područje ljudskog iskustva. Wojtyla kombinira ove dvije metode i to tako da prvo dolazi fenomenološki pristup opisujući neke vidove ljudskog iskustva, a onda nam je potreban metafizički pristup kako bismo protumačili i dublje razumjeli ono što je opisano.[92]

Fenomenologiju ne treba odbaciti i ako joj se marljivo pristupi, pomaže nam u pronalaženju temelja za zaključivanje dajući potpunije razjašnjenje onoga što nam je izravno

[91] Usp. *The Person: Subject and Community*, str. 237.: "To participate in the humanity of another human being means to be vitally related to the another as a particular human being, and not just related to what makes the other (*in abstracto*) a human being. This ultimately the basis for the whole distinctive character of the evangelical concept of *neighbor*."; usp. također Mk12,28-32 (najveća zapovijed), Lk 10,30-37 (milosrdni Samarijanac), Mt 25,31-46 (Posljednji sud)

[92] Usp. Wojtyla K., *The Acting Person*, str. 179-180.; Izvorni tekst: "This paralellism of manifestation and explanation is characteristic for the phenomenological method... it serves our attmpts to interpret the inherent essence of the experience 'man acts' to objectify that which allows th acting person to manifest himself and be visualized as the person...The phenomenological method in nowise stops at thesurface of this reality but, on the contrary, allows us to penetrate deep into its content. Not only does it allow intuition but also leads to explanation."

dano u iskustvu. Stoga će reći: "Čini se da smo otišli puno dalje nego tradicionalna filozofija u svome pristupu čovjeku (ili shvaćanju čovjeka), budući da smo u našim analizama akumulirali dovoljno dokaza za čovjekovu duhovnost u opisnom fenomenološkom smislu koji nas je vodio, čak i ako je to samo indirektno, prema ontološkoj razini. Tijekom dobivanja uvida u transcendenciju osobe vidjeli smo kako se pokazuje duhovnost ljudskoga bića."[93]

Ako je fenomenološki pristup bolji u opisivanju, metafizički je bolji u objašnjenju, stoga fenomenološka i metafizička metoda za Wojtylu nisu u suprotnosti, nego nadopunjuju jedna drugu. U svakoj od njih Wojtyla nastoji pronaći vrijednost koju uklapa u svoj način razmišljanja. Wojtyla tomizam promatra kao filozofiju utemeljenu na činu postojanja otvorenu za druga filozofska strujanja i obogaćenu vrijednostima drugih filozofskih usmjerenja. "Razmišljajući o Wojtylinoj antropologiji, možemo ju opisati kao egzistencijalni personalizam koji je metafizički objašnjen i fenomenološki opisan. Svjesno koristeći se ovim dvijema filozofskim disciplinama, Wojtyla baca novo svjetlo na čovjeka. On obogaćuje

klasičnu filozofiju o čovjeku sv. Tome Akvinskog potpomognutu suvremenom fenomenološkom metodom."[94]

U svojoj enciklici *Fides et ratio* Karol Wojtyla, kao papa Ivan Pavao II., ponavlja svoje dugogodišnje filozofsko uvjerenje da je uporaba fenomenološke metode dobra za početak filozofiranja, ali nije nikako dobra da s njom filozofiranje i završi. Iz analize iskustva koje je vrlo prikladno za otkrivanje unutrašnjosti ljudskog bića nužno je nastaviti prema metafizici, tj. prema objašnjenju stvorenja koja se razumijevaju upravo kao bića. Stoga će jasno reći: "Na kraju ovoga tisućljeća čeka nas veliki izazov, naime taj da znamo napraviti kako nužan tako i hitan prijelaz *od pojave prema temelju*. Zato se ne smije ostati samo na iskustvu; koliko god ono izražava i pokazuje unutrašnju narav čovjeka i njegovu duhovnost, nužno je da se spekulativno promišljanje dotakne duhovne supstancije kao i temelja na koji se ona i oslanja. Filozofsko poimanje, dakle, koje bi zanijekalo sav metafizički prostor bilo bi po sebi nevaljalo i sasvim neprikladno da ispuni funkciju posredovanja za shvaćanje objave."[95]

---

[93] Nav. dj., str. 182.; Izvorni tekst: "... it seems however that we have gone much further than traditional philosophy in its conception of man, inasmuch as in our analyses we have accumulated sufficient evidence of the spirituality of man in the descriptive phenomenological sense which also led, even if only indirectly, to the ontological level. In the course of gaining an insight into the transcendence of the person, we saw how the spirituality of the human being is manifested."

[94] Woznicki, A., *A Christian Humanism: Karol Wojtyla's Existential Personalism,* New Britain, Ct., Mariel Publications, 1980., str. 59.

[95] Ivan Pavao II., *Fides et ratio. Vjera i razum,* KS, Zagreb 1999., br. 83. (dalje *FR*)

Pri kraju svoga života i pontifikata Karol Wojtyla će kao papa, osvrćući se na svoj život i filozofsko promišljanje, u kontekstu govora o dobru i zlu te utjecaju filozofija na stanje u svijetu – poglavito o negativnim posljedicama ideologija indoktriniranih određenim filozofskim usmjerenjima − još jednom usporediti tomizam i fenomenološki pristup riječima: "Ako želimo govoriti o dobru i zlu na smislen način, moramo se vratiti sv. Tomi Akvinskome, odnosno filozofiji bića. S fenomenološkom metodom, primjerice, mogu se ispitati iskustva poput onih s područja moralnosti, religije, ili čak čovjekova bića, izvlačeći iz toga znakovito obogaćenje naše spoznaje. Ne može se zaboraviti da sve ove analize, na uključiv način, pretpostavljaju stvarnost ljudskog bića, tj. stvorenoga bića, ali i stvarnost apsolutnoga Bića. Ako se ne polazi od sličnih 'realističnih' pretpostavki, završava se kretanjem u prazno."[96]

Dakle, fenomenologija nije dovoljna jer se zadržava samo na vanjštini – percipira fenomene – dok metafizika postavlja pitanja od fenomena do temelja. Ako antropologija nije utemeljena na metafizici, onda ima samo deskriptivni karakter i ne možemo znati ništa o čovjeku i njegovoj vrijednosti. Tu se otvara opasnost od relativizma: ako ljudska narav i njena vrijednost i specifičnost nisu priznati, podložni su različitim oblicima relativizma gdje su sve vrijednosti poremećene – međuljudski odnosi, politika, ekonomija... "Treba primjetiti da među značajnim elementima našega današnjeg stanja postoji 'kriza smisla'... To dovodi do toga da se teško, a katkada i uzalud, traži smisao ili značenje stvari... Mnoštvo mišljenja među kojima se raspravlja o tome što treba odgovoriti, ili također različiti načini tumačenja i promatranja ljudskog života i svijeta, ne čine ništa drugo doli to da još više zaoštravaju tu sumnju koja lako prelazi u osjećaj skepticizma i ravnodušnosti ili u različite oblike nihilizma. Odatle slijedi da se ljudski duh bavi nekom vrsti neodređenog mišljenja koje ljude dovodi do toga da se sve više zatvaraju u sebe i unutar granica vlastite imanencije, bez ikakva odnosa sa transcendentnim."[97]

U svojoj filozofiji i etici Wojtyla stalno naglašava vrijednost ljudske osobe i osobnu (personalističku) vrijednost ljudskog čina. Personalizam je izražena integralna antropologija koja se temelji na filozofiji bitka: bitak se daje u svjesnom obliku kroz "ja" u koji su uključeni svjesnost i odgovornost (subjekt koji se percipira). Zbog odnosa s Apsolutnim ljudska osoba posjeduje apsolutnu vrijednost. "... jer metafizika dopušta da se pouzdano utvrdi pojam dostojanstva osobe i njezine duhovne naravi. Osoba pak napose zauzima glavno mjesto za

[96] Ivan Pavao II., *Sjećanje i identitet, Razgovori na prijelazu tisućljeća*, Verbum, Split, 2005., str. 20-21.
[97] *FR*, br. 81.

susret s bitkom (*actus essendi*) i stoga također s metafizičkim mišljenjem. Gdje god čovjek otkrije neki poziv za apsolutnim i transcendentnim, ondje mu se otvara prilika za metafizičko tumačenje stvarnosti: u istini i ljepoti, u moralnim dobrima i drugim osobama, u bitku i Bogu."[98]

O ovome Apsolutu Wojtyla će još više govoriti na početku svoga pontifikata kao papa Ivan Pavao II. Taj Apsolut je Bog, a čovjek je njegova slika (*imago Dei*). Svoju filozofsku antropologiju sada nadopunjuje i obogaćuje teološkom.

Od izbora za Petrova nasljednika Karol Wojtyla je bio i ostao glavni promicatelj dostojanstva i vrijednosti svake osobe. No, i daleko prije svoga izabranja, u svojim je filozofskim i teološkim spisima zastupao dostojanstvo ljudske osobe. Uvjerenje da svaka osoba posjeduje metafizičku vrijednost – "ontološko utemeljenje" konkretnoga i jedinstvenog iskustva svake osobe kao djelujućeg subjekta − ostaje u središtu njegove neumorne borbe za čovjekovo dostojanstvo.[99] "On polazi od ljudskog fenomena, shvaćenog kao dimnamička cjelina koja se ostvaruje kroz vlastite čine. Za postizanje ontološke istine o čovjeku on izabire metodu analize iskustva vlastitog 'ja' očitovanog u činu. Osoba ne samo da određuje čine nego se preko njih samoodređuje i očituje, i to svoju slobodu, transcendenciju i priopćivost. Upravo zahvaljujući toj slobodi samoodređenja i transcendencije, čovjek može inteligentno i slobodno prionuti uz istinu i dobro, sposoban je obratiti se drugoj osobi i ući s njom u personalnu relaciju."[100]

Filozofsko utemeljenje borbe za čovjeka i njegovo dostojanstvo temelji se na dvije istine. Prva, da svaka osoba posjeduje narav koja nadilazi (transcendira) okvire povijesti i kulture. Njegova filozofska metoda zahtijeva zaokret prema ljudskom subjektu: filozofiji bitka, odnosno metafizici i fenomenološkoj analizi. Refleksija o iskustvu vodi potvrdi univerzalne ljudske naravi i trajnog naravnog zakona koji je upisan u čovjekovu narav.[101] Druga, prihvaća klasični metafizički pogled koji osobu razumijeva kao onu koja posjeduje razum i slobodnu volju. Refleksija o čovjekovu iskustvu otkriva čovjeka kao dinamično i

---

[98] Isto, br. 83.

[99] Usp.Weigel, G., *Witness to Hope, The Biography of Pope John Paul II*, str. 348., vidi također Wojtyla K., *The Acting Person*, str. 72-74., Izvorni tekst: "The person as such possesses, however, its own ontological structure, though one very different from all others that surround the human being in the visible world. This difference, the proportion or rather disproportion that is indicated in the words 'somebody' and 'something' reaches to the very roots of the being that is the subject." (str. 74.)

[100] Hranić, Đ., − Platz, S., Personalni dinamizam čovjeka u filozofiji Karola Wojtyle., u *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju "Čovjek u filozofiji K. Wojtyle − Pape Ivana Pavla II." (uredio Ivan Koprek), održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, FTI, Zagreb, 2003., str. 132.

[101] Usp. *FR*

nesvodivo jedinstvo tijela i duha. Međusobni odnos uma i voljnih sposobnosti omogućuje čovjeku da konstituira samoga sebe u skladu sa shvaćanjem vrijednosti koja se razumom spoznaje i određuje namjeravanim činom slobodne volje. Svaka osoba ostaje "izvanredno psihofizičko jedinstvo svake osobe koja je neponovljiva u čitavome svemiru."[102] Wojtylino filozofsko shvaćanje čovjeka, odnosno osobe, otklanja svako svođenje osobe na puke genetske čimbenike. Isto tako i na društvenu uvjetovanost po kojoj je osoba jednostavno zbroj čimbenika okoliša u kojem se nalazi, a koji se mogu predvidjeti i potvrditi empirijskom znanošću. Suprotstavlja se marksističkoj teoriji koja pokušava stvoriti osobu pomoću manipulacije društvenih uvjeta i posljedičnog nagrđivanja svakog individuuma od strane države.[103] U isto vrijeme kritičar je kartezijanskog dualizma, a ne prihvaća ni kantovski idealizam s apstraktnim kategorijama i formama. Transcendentna ljudska narav s jedne strane priznaje svako ljudsko biće kao "nekoga" u metafizičkom smislu, a s druge, čovjek se u svome životu ostvaruje kao "više nego netko" na intenzivno personalistički i subjektivni način pod utjecajem posebnih povijesnih okolnosti.[104] U globalnom okruženju tržišne ekonomije, razlike među narodima, kulturama i osobama, nastoje se obuhvatiti u opći konzumerizam gdje se osoba svodi na potrošača. Ovakav oblik globalizacije prijetnja je objektivnom moralnom redu i legitimnoj različitosti subjektivnog samoizričaja. Kao konstitutivni dio ljudskoga života, izričaj slobodne volje zahtijeva da se osoba ne smije ograničiti autoritarnim (nedemokratskim) režimima i zakonima.[105]

Kako se tomistički personalizam razvijao u enciklikama? Daje li solidan temelj za jasnoću, razumljivost i širu raspravu? Pitanje o biti čovjeka u središtu je Wojtyline filozofije koja nije samo teorijsko-apstraktna, nego se bavi istinom o konkretnoj i neponovljivoj osobi. Njegovo filozofsko promišljanje jest odgovor na egzistencijalne probleme, odnosno utjecaje koje su nametnule dvije glavne ideologije tadašnjeg vremena – marksizam i liberalizam, a kasnije i nacizam. Karol Wojtyla raspravlja na filozofski način ono što se u kršćanskoj terminologiji naziva svetost ili dostojanstvo ljudske osobe i prenosi u transcendentalno područje odnosa između Boga i čovjeka, naglašavajući vrijednost ljudskog života, ali i u isto vrijeme osobnu i zajedničku odgovornost jednih za druge.

[102] Swiezawski, S., *Introduction* to Karol Wojtyla, *Person and Community*, xiii.
[103] Usp.Wojtyla, K.,"The Person: Subject and Community", str. 220., vidi također Ivan Pavao II., *Sollicitudo rei socialis*, gdje opisuje marksisizam i kapitalizam kao pojave 20. stoljeća i probleme koje sa sobom donose.
[104] Usp.Wojtyla, K., "The Personal Structure of Self-Determination", u *Person and Community*, str. 192.
[105] Usp. Ivan Pavao II, *Centesimus annus*

Ovdje smještamo solidarnost. Vjerojatno bi u ovom kontekstu netko od zagovornika individualizma izraženog u liberalnoj ideologiji mogao reći da solidarnost predlaže kolektivizam i umanjuje pojedinca i njegovu slobodu. Nema opasnosti. Karol Wojtyla jasno ističe važnost pojedinca i svih prava koja mu pripadaju, a u isto vrijeme ističe odgovornost tog istog pojedinca, da njegovi čini i ponašanje imaju utjecaja i posljedice na druge. Koliko god je važan osobni element, postoji opasnost da pojedinac postane izoliran od drugih. Gledano u ovom svjetlu, sloboda pojedinca i održavanje općeg dobra nisu u suprotnosti nego se mogu i međusobno dopunjavati.

Jasno je da Wojtylino suprotstavljanje marksizmu nije puki reakcionarizam. Wojtyla je živio u takvim prilikama, no ono što on nudi jest moralna kritika obaju ideoloških sustava: marksizma i njegova kolektivizma, kao i liberalizma s njegovim slobodnim tržištem. Osoba je polazna točka (personalizam), a što je poveznica s katoličkim pogledom na svetost (dostojanstvo) svake osobe. Osoba nije neka apstraktna mrlja ili kapljica. To su konkretni pojedinci sa svakodnevnim životnim iskustvom. Rast u vlastitom čovještvu zahtijeva prisutnost drugih u našem životu. Svi djelimo istu ljudsku narav. To je upravo ono što Karol Wojtyla naziva "djelovanje i postojanje s drugim ljudskim bićima", a kasnije kao Ivan Pavao II. naziva to suradnjom i međuovisnošću, dajući tome kršćansku dimenziju, te u svjetlu vjere iskustvo i postupanje prema "drugome ja" koje teži prema samoostvarenju (savršenstvu). Riječima evanđelja to nazivamo "bližnji". Zbog toga je solidarnost važna među pojedincima, skupinama, zajednicama i društvu u cjelini. Po međusobnoj solidarnosti i sudjelovanju ljudi stvaraju zajednicu. Dobra zajednica je mjesto gdje su ljudi iskreno ovisni među sobom, mjesto gdje donose odluke o društvu u kojem žive ili žele živjeti. Blagostanje ovisi o njihovoj međusobnoj povezanosti na raznim razinama: kulturnoj, političkoj, ekonomskoj, vjerskoj, te o okruženju u kojem žive.

Ono što Karol Wojtyla nudi jest kršćanska socijalna teorija provediva u praksi. On ne prihvaća komunističku ideologiju ni zapadna rješenja. Stoga je filozofska pozadina njegovih enciklika razumljiva i otvorena široj raspravi, od pomoći je u ekumenskom i međureligijskom dijalogu i otvorena onima koji ne vjeruju, ali dijele iste etičke (moralne) vrijednosti. Wojtyla ukazuje na posljedice totalitarizama koji niječu istinu o čovjeku, idu za poniženjem čovjeka kao personalnog, religioznog i transcendentnog bića.

To je pozadina i kontekst u koji smještamo solidarnost kao integralni dio našeg ljudskog postojanja i naših odnosa – među ljudima i među zajednicama. U tom kontekstu integritet i vrijednost svake osobe proizlazi iz socijalne i društvene dimenzije naše stvarnosti.

Sama osoba i njeno samoostvarenje (ispunjenje) su primarni objekt i vrednota svakog čina. U življenju slobode i slobodne volje osoba nadilazi samu sebe. U tom smislu, prema Karolu Wojtyli, solidarnost je izraz transcendencije i integracija osobe, naravna posljedica kada ljudi žive i djeluju zajedno. Sudjelovanje u ljudskosti svakog čovjeka ne podrazumijeva drugačiji oblik solidarnosti. Ono radije otkriva pravi temelj solidarnosti koja ima dublje korijene negoli samo puko mišljenje da je solidarnost samo čuvstvo (emocija) ili stvar promjene raspoloženja, ili dužnost u kantovskom smislu. Solidarnost je pojam s političkim i fenomenološkim posljedicama i poviješću. Ne može postojati koherentni sekularni koncept solidarnosti zbog problema 'socijalnog' u fenomenologiji. Fenomenološka metoda započinje s nekom vrstom osobnog iskustva i djeluje prema van. Dok fenomenolozi poput Bubera mogu dati objašnjenje mojih susreta s "drugim", upadaju u poteškoću da daju objašnjenje kako se moj identitet oblikuje u i po mreži društvenih odnosa. Kao što je povijest pokazala, marksističko shvaćanje solidarnosti koje tretira pojedinca čisto kao djelić društvene klase dovelo je do tiranije i dehumanizacije. Solidarnost je tada konceptualno nekoherentna ili politički neostvariva, s katastrofalnim političkim posljedicama.

Možemo li onda reći da solidarnost nije samo nekakav stav nego habitus, nešto dublje zbog naše sklonosti prema međusobnim odnosima, da je to esencija ljudske osobe – ontološki temelj, nužno sudjelovanje u zajedničkom životu? Opće dobro je tada nešto što izvire iz "ja-ti", to je ontološki zakon koji nam je dan i nalazi se duboko u nama. Zajednica onda također ima dublje korijene i značenje. Takav nas zaključak vodi u daljnje istraživanje korijena solidarnosti o kojem ću govoriti u teološkom dijelu. Kao što ćemo vidjeti, teološki govoreći, solidarnost među ljudima odražava Božju solidarnost s nama u Isusu Kristu i povijesti spasenja. Karol Wojtyla daje antropološki okvir u kojem se osoba otkriva u svom djelovanju. Ovo filozofsko istraživanje i otvorenost dubljoj teološkoj viziji osobe i ljudske solidarnosti temelji se na Wojtylinom sudjelovanju na II. vatikanskom saboru i koncilskim dokumentima, posebno *Gaudium et spes*. Karol Wojtyla govori o ovoj problematici i uključuje se u raspravu kako bi produbio koncept solidarnosti i ponudio kritiku njenih fenomenoloških i političkih korijena, a kasnije će ju kao papa Ivan Pavao II. teološki obogatiti, napose kad bude govorio o odnosu Presvetog Trojstva u razumijevanju čovjeka, crkvene i društvene zajednice.

5. Teološka nadgradnja personalizma

Doba sekularizacije ozbiljno je uzdrmalo kršćanstvo i samu Crkvu te dovelo do gubitka ljudskoga identiteta. Stoga je od prvoga dana pontifikata Karola Wojtyle, sada kao izabranog pape Ivana Pavla II., u središtu njegova naučavanja čovjek i njegovo dostojanstvo. Preuzimajući misao II. vatikanskog sabora jasno je istaknuo da je Crkva "u isti mah i znak i zaštitnica transcendentnog značaja ljudske osobe".[106] Njegova teološka i socijalna promišljanja obilježena su jakim personalizmom u kojem se ističu dvije personalističke kategorije: čovjek kao slika Božja (*imago Dei*) i čovjekovo stanje u kojem je sposoban prepoznati istinu (*homo capax veri*), što mu daje mogućnost da upravlja svojim životom te susretne Boga na osobnoj razini, a onda i u zajedništvu osoba (*ipsi sibi providens, homo capax Dei*).[107] Važno je stoga naglasiti da je, nastavljajući koncilsko promišljanje o čovjeku kojega njemu samome otkriva Isus Krist, Ivan Pavao II. dao primat religioznog momenta kao ključ rješavanja pitanja o čovjeku. Zaboravljanje Boga ili njegovo svjesno odbacivanje dovelo je i do gubitka orijentacije čovjeka samoga koji se sve više okreće svijetu i tamo pokušava naći odgovore na svoja životna pitanja. Čineći tako, čovjek se je doveo u opasnost da se svede na svijet objekata, da izgubi svoje dostojanstvo te se svede na objekt kojim će se manipulirati bilo na individualnoj bilo na kolektivnoj razini. U opasnosti je i čovjekova sloboda i otvorenost prema istini. Umjesto okretanja Bogu čovjek se okreće nekim svojim iluzijama i projektima, što dovodi do uzaludnog pokušaja traženja spasenja unutar svjetovnog i sekularnog okvira. Najdrastičniji primjer toga su ideologije: s jedne strane postojao je utjecaj marksističke filozofije materijalizma, a s druge strane vrlo suptilni materijalizam koji je omamio duh čovjeka kao praktični matrijalizam Zapada u obliku liberalno kapitalističkog nazora, indiferentnog na društvenu odgovornost na globalnoj razini. Ideologije su dovele do nijekanja istine o čovjeku i dovele do otuđenja i izgubljenosti. Kao odgovor na stanje čovjeka i njegova duha te druge goruće probleme, papa Ivan Pavao II. progovara u svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis*, kao i u drugim enciklikama, posebno onim socijalnim.

U teološkom smislu, raspravljajući i reflektirajući u svjetlu središnjih otajstava kršćanske vjere – Utjelovljenju, Otkupljenju i Presvetome Trojstvu, osoba još više dobiva na vrijednosti i dostojanstvu time što sada taj "netko" postaje "bližnji". Osoba postaje živa slika i prilika Božja, brat ili sestra s kojom dijelimo istu ljudsku narav. Gledano još dublje,

[106] *GS*, br. 76.
[107] Usp. Wierzbicki, A., "Na izvorima humanizma Ivana Pavla II", str. 11., vidi također Koprek, I., "Antropologija u misli Ivana Pavla II.", str. 80.

ako su ljudi stvoreni na sliku i priliku Božju, postoji fundamentalna jednakost svih: stvoreni od Oca, otkupljeni Sinovom žrtvom i posvećeni Duhom Svetim. Jednakost je rezultat utjelovljenja i otkupljenja i nije ograničena samo na kršćane nego i na sve ljude dobre volje. "A budući da je Krist umro za sve i da je konačni čovjekov poziv stvarno samo jedan, i to božanski, moramo držati da Duh Sveti pruža svima mogućnost da se, na način koji je Bogu poznat, pridruže tom pashalnom misteriju."[108] Kršćanska vjera ne samo da izražava dostojanstvo i jednakost svih osoba, nego nam također pokazuje da po milosti možemo biti prijatelji Božji (Iv 15,13).

Ljudsko dostojanstvo i solidarnost dva su motiva koja se stalno isprepliću i stoje u određenoj međuovisnosti. Solidarnost zahtijeva da u drugome priznamo i prihvatimo osobu, osobu koja je jednaka nama i zaslužuje poštovanje bez obzira na pojedinačne razlike. Svaka osoba ima svoje dostojanstvo i vrijednost i ničime se ne može nadomjestiti. "Današnja slika svijeta, *čini se, ne odgovara* tome dostojanstvu, a to više ili manje jasno danas mnogi uviđaju. *Svatko* je pozvan da zauzme svoje mjesto u toj mironosnoj borbi, da je vodi *miroljubivim* sredstvima..."[109]

Temelj dostojanstva ljudske osobe, kao što je već rečeno, jest osoba stvorena na sliku i priliku Božju. To je napose važno ako međuljudsku solidarnost promatramo kao krepost koja je integralni čimbenik međusobne ljubavi i povezanosti među ljudima, a posebno kao čimbenik ljubavi prema siromašnima. Tada solidarnost i prihvaćanje dostojanstva svake osobe pomaže u prevladavanju ekonomskih i klasnih razlika, svega što ljude dijeli, zauzimanje za pravdu, ljudsko dostojanstvo, pravo na život, dostojnu plaću i sredstva za život. Drugim riječima, ljubav koja u drugome prepoznaje sliku i priliku Božju. U *Centessimus annus* papa Ivan Pavao II. će reći: "Ljubav prema čovjeku i, u prvom redu, prema siromahu, u kojem Crkva vidi Krista, konkretizira se u promicanju pravde... da se pomogne čitavim narodima da uđu u krug ekonomskog i ljudskog razvitka... mijenjajući stilove života, modele proizvodnje i potrošnje, ustaljene strukture moći koje danas vladaju društvom."[110] Cilj je opet opće dobro svih. Bez obzira na etničku, vjersku, društvenu, kulturnu, rasnu i spolnu pripadnost solidarnost je krepost koja ujedinjuje tamo gdje nastaju podjele zbog navedenih razlika. Solidarnost i kršćanski personalizam pomažu da se prevladaju ideološke podjele i strukture grijeha i poradi na tome da svijet ne zapadne u još dublju moralnu krizu.

[108] *GS*, br. 22.
[109] *SRS*, br. 47.
[110] *CA*, br. 58.

Ako objedinimo filozofska i teološka promišljanja Ivana Pavla II., napose njegov primat religioznog momenta kao ključa rješavanja pitanja o čovjeku možemo reći da je filozofsko-teološka misao Ivana Pavla II. duboko prožeta kršćanskim personalizmom. Papa uvijek polazi od pojedinca – osobe. Ako je kršćanstvo prožeto vjerom u Trojedinoga (troosobnoga) Boga, onda na svakom čovjeku mora pokazati i svoju personalističku dimenziju. Cijela Objava je djelo osobnoga Boga, a kršćanstvo djelo osobe Isusa Krista koji nije na zemlju došao uspostaviti neku novu ideologiju, nego traži vjeru u svoju božansku Osobu.

Čovjek – kao spoj osobe i naravi otvoren je za zajedništvo s drugim ljudima. Između osobnosti i zajedništva može doći do napetosti (koje se onda rješavaju dijalogom), ali nikad ne smije doći do protuslovlja. Zajednica ne smije nadvaladati osobu niti se osoba smije istrgnuti iz zajednice. Posljedice ovoga jasno su vidljive u ideologijama i sekulariziranome svijetu. Crkva mora zauzeti mjesto u sredini, između ovih krajnosti navješćujući evanđeosku poruku kao sintezu osobnosti i zajedništva, bratske ljubavi i solidarnosti – u prvom redu Božje solidarnosti s čovjekom, a onda i međuljudskoj solidarnosti.

Gledajući prvu encikliku pape Ivana Pavla II. *Redemptor hominis* kao njegovu programatsku encikliku u kojoj nalazimo temelj za sav kasniji nauk, ovdje posebno spominjem socijalni nauk uz koji vežem i solidarnost. Evo njenih personalnih naglasaka:

a) Kristološki personalizam i solidarnost: Krist, druga božanska Osoba uzela je tijelo. Riječ koja je postala tijelom objavila je Boga koji je ušao u ljudsku povijest te kao čovjek (osoba) postao subjektom povijesti: jedan od nas, a opet poseban i jedinstven iznad svih. "U Kristu i po Kristu Bog se potpuno objavio čovječanstvu i konačno mu se približio", reći će Ivan Pavao II. u enciklici. Ovo je kristocentrizam kojim Papa ne ulazi u spekulativnu teologiju, nego ukazuje na personalizam Božje objave kao praizvoru ljudske osobnosti i usmjerenosti otkupljenja na ljude osobno.

b) Soteriološki personalizam i solidarnost: "Krist je umro za svakoga čovjeka", reći će Papa. Nije umro za nekakvu bezličnu masu ili kolektiv, nego za svakog pojedinog čovjeka. Kao što se po utjelovljenju sjedinio "sa svakim čovjekom", u javnom djelovanju se približio svakom čovjeku, tako je i umro za svakog čovjeka. Na tu Božju dobrotu i neizmjernu ljubav svaki pojedinac mora odgovoriti osobno.

c) Eklezijološki personalizam i solidarnost: Crkva nastavlja Kristovo otkupiteljsko djelo i poslanje te poprima iste dimenzije kao i Kristovo otkupljenje: osobne i društvene.

Crkvu tvore osobe u zajednici, a "svi njezini članovi skupa sa samim Kristom". Poslanje Crkve ne smije ostati apstraktno, nego konkretno: briga za svakog čovjeka u njegovom "konkretnom povijesnom stanju". Crkva mora biti čuvarica slobode koja je uvjet i temelj ljudskog dostojanstva. I na sakramentalnom području očituje se personalna dimenzija Crkve – od otajstva krštenja pa sve do sjedinjenja s Kristom u euharistiji. Ostaje trajni poziv na osobno obraćenje, osobni čin pokajanja.

d) Antropološki personalizam i solidarnost: Govoreći o antropološkoj dimenziji, Papa se ponovno vraća na utjelovljenje i otkupljenje odakle ljudsko dostojanstvo dobiva svoju naravnu puninu i nadnaravno uzdignuće. Čovjek mora "iznova pronaći samoga sebe", a to može učiniti samo u susretu s Kristom. Dalje, Papa s vjersko-teološkog prelazi na čovjekovu svakodnevicu i sve što se okreće protiv čovjeka. Raspravlja o prvenstvu etike nad tehnikom, prednosti osobe nad stvarima, nadmoći duha nad tvari, postavljajući tako etičkog čovjeka kao temeljno mjerilo vrednovanja. Čovjek ne smije postati rob stvari, ekonomskih sustava, proizvodnje i profita. Papa sada ulazi u moralnu sferu i govori o moralnom zadatku rješavanja problema i poziva na uzajamnu odgovornost i solidarnost, preoblikovanje ustrojstva gospodarskog života, što traži "obraćenje misli, volje i srdaca". Ivan Pavao II. posebno govori o ljudskim pravima i raskrinkava one koji samo o njima teoretiziraju, a u praksi ih gaze i ne poštuju, napose vjerska prava i slobode.[111]

Za čitavoga pontifikata Ivan Pavao II. bio je i ostao branitelj čovjeka stvorena na sliku i priliku Božju; nevjerojatni svjedok Božje ljubavi, milosrđa i solidarnosti, pun skrbi i odgovornosti za čovjeka koji nije osamljeno biće. Čovjek sa svojim dostojanstvom upućen je na druge i na osobu Isusa Krista koji čovjeka otkriva njemu samome. Vođen ljubavlju prema Bogu i bližnjemu čovjek može ostvariti sebe i sretnije društvo. Stoga su nam filozofsko-teološka promišljanja Ivana Pavla II., a još više njegovo životno svjedočanstvo, primjer i putokaz u našem vremenu. "Što se pak tiče doprinosa kršćanskog personalizma našem vremenu i općenito, napose u Zapadnoj Europi, on je dvostruk: 1. kršćanski personalizam se jasno, odlučno i bezuvjetno suprotstavio svim tiranskim diktaturama i političkim te ideološkim totalitarizmima 20. stoljeća – komunizmu, fašizmu i nacionalsocijalizmu, koji su bili glavni nositelji tog gaženja i korjenitog omalovažavanja osobe, ali je razradio i argumentiranu kritiku i povijesnu osudu klasičnog građanskog, kapitalističkog društva. Između tih dviju strana, (neo)liberalne i totalitarne, njegov je put bio

[111] Usp. Weissberger A., "Za svakog čovjeka", u *Obnovljeni život* 5 (1979), str. 393-403.

doista 'treći put'; 2. kršćanski personalizam je nepokolebivo, čvrsto i snažno istaknuo jedinstvenu i nenadomjestivu vrijednost ljudske osobe u svijetu i društvu, prema Tomi Akvincu – onoga što je najsavršenije u cjelokupnoj naravi (*id quod est perfectissimum in tota natura*) i to u jednome vremenu u kojemu je ljudska osoba bila u masovnim razmjerima osobito prezrena i gažena; ali to vrhunsko vrednovanje ljudske osobe, no bez ikakva njezina idealiziranja, nije dakako pitanje samo jednog vremena: ono je trajno aktualno."[112]

Teološko utemeljenje obrane čovjekova dostojanstva Wojtyla promatra kroz bibljske teme stvaranja, utjelovljenja i otkupljenja (o ovome će biti govora u III. poglavlju – Teološki korijeni pojma solidarnosti). S teološkog gledišta, temeljni razlog poštivanja dostojanstva svake osobe jest da je svaka osoba stvorena na sliku Božju. U svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis* Wojtyla naglašava da je Krist svojim otkupiteljskim činom upotpunjuje i obogaćuje dostojanstvo svake osobe. Sve započinje utjelovljenjem. "Utjelovljenjem Bog je ljudskome životu dao one razmjere što ih je čovjeku bio namijenio od samog početka."[113] Drugim riječima, Bog je tako ljubio čovjeka da je po utjelovljenju čovjek pobožanstvenjen. Otkupljenje palog ljudskog roda zbog grijeha i nereda koji je nastao otkriva duboku Božju brigu i ljubav. Nakon neposluha ljudi i odbijanja Božje ljubavi Bog unatoč svemu ostaje vjeran u svojim nakanama. Događaj Pashalnog otajstva otkriva neizmjernu i neograničenu ljubav koja je jedini lijek protiv grijeha i smrti, a izraz te ljubavi leži u oproštenju grijeha. Čovjek ne može živjeti bez te ljubavi. Bez objave te ljubavi čovjek ne može razumjeti samoga sebe, što će bti istaknuto u enciklici *Redemptor hominis*.

U tom svjetlu Božje ljubavi i solidarnosti s čovjekom Wojtyla razvija teoriju u kojoj naglašava solidarnost i sudjelovanje u strukturama kao što su obitelj, društvo, Crkva, radnički sindikati, koja bi bila protuteža otuđenju koje je sve više dolazilo do izražaja kao posljedica ideologija komunističkog i liberalnog sustava. Kada je u svojim spisima, predavanjima i pastoralnoj aktivnosti počeo oblikovati svoju antropologiju, bilo je nemoguće predvidjeti da će upravo njegove ideje doprinijeti padu komunističkog režima u Rusiji i diljem Istočne Europe. Isto tako, briga za čovjekovo dostojanstvo trajan je izazov i liberalnim sustavima koje su razvile zemlje Zapadne Europe. Fokusiranje na dostojanstvo čovjeka suprotstavlja se antropološkim pretpostavkama koje ističe tržišna ekonomija, koja pak u svojoj praksi čovjeka pretvara u potrošača. Čovjek svoje ispunjenje doživljava u stjecanju materijalnih dobara koje zadovoljavaju nezasitne subjektivne želje i čežnje. Slika

[112] Supičić, I., Trajna aktualnost kršćanskog personalizma, u *Nova prisutnost* 9 (2011) 3, str. 563-564.
[113] Ivan Pavao II., *Redemptor hominis. Otkupitelj čovjeka*, Dokumenti 56, KS, Zagreb, 1997., br. 1., (dalje *RH*)

čovjeka kao pukog potrošača umanjuje njegovu legitimnu ulogu da po sudjelovanju, suradnji i solidarnosti u obitelji, društvu, Crkvi i drugim udrugama pridonosi temeljnim oblicima čovjekova ostvarenja.

Objasniti odnos između presvetog Trojstva i što znači biti čovjek (ljudska osoba) uvijek ostaje trajan izazov, pogotovo pod pastoralnim vidom. U Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu Gaudium et spes, II. vatikanski sabor objašnjava odnos između trima ključnim karakteristikama Crkve: Crkva je nastala iz Očeve ljubavi, utemeljenje ima u Kristu Otkupitelju, a svoje jedinstvo zahvaljuje Duhu Svetomu. Zbog trinitarnog okvira Crkva ne može doseći svoju konačnu svrhu u sadašnjem svijetu; stoga je pozvana da gleda u budućnost te da živi svoju spasiteljsku i eshatološku svrhu vodeći trajan dijalog sa svijetom. "Proizišavši iz ljubavi vječnog Oca, u vremenu utemeljena od Krista Otkupitelja, okupljena u Duhu Svetom, Crkva ima cilj koji je spasiteljski i eshatološki, koji se može potpuno postići samo u budućem vijeku. No ona je već tu na zemlji prisutna, sabrana iz ljudi, članova zemaljskoga grada, koji su pozvani da već tokom povijesti čovječanstva tvore obitelj sinova Božjih, koja treba da neprestano raste do dolaska Gospodinova."[114] Crkva kao "vidljivi skup i duhovna zajednica"[115] ima zadaću hoditi s čitavim čovječanstvom i proživljavati istu zemaljsku sudbinu i kao kvasac i kao duša društva mora raditi na obnovi ljudskog društva i njegovoj preobrazbi u Božju obitelj.[116]

Iz ovoga je jasno da Crkva koja je prisutna u svijetu ima svoje trinitarno počelo, utemeljenje i jedinstvo povezano sa zemaljskim poslanjem. Crkva mora imati svoj pogled usmjeren na Boga, ali se ne može isključiti iz suvremenih zbivanja ljudske povijesti. "Idući za svojim spasonosnim ciljem, ne posreduje čovjeku samo božanski život nego odsijeva također, i to na čitavi svijet, svjetlo koje je odraz tog života, osobito time što liječi i uzdiže dostojanstvo ljudske osobe, učvršćuje povezanost ljudskog društva te daje dublji smisao i uzvišenije značenje svakidašnjem čovječijem djelovanju."[117] Povezivanje crkvenog poziva u svijetu i njenog teocentričnog i trojstvenog shvaćanja same sebe značajno pridonosi kršćanskoj antropologiji u suvremenome svijetu i kontekstu u kojem živi te služenju čovjeku i brizi za njegovo dostojanstvo. Kako razumjeti i unaprijediti shvaćanje odnosa između Trojstva i dostojanstva ljudske osobe? Primjer doprinosa na tom području dao nam je Ivan

[114] *GS*, br. 40.
[115] Isto.
[116] Usp. isto.
[117] Isto.

Pavao II. čija fenomenologija služi da se izrazi ono nesvedivo u ljudskoj osobi unutar trinitarnog okvira. "Riječ je o osobi čija temeljna stvarnost dolazi i s ontološke i etičke strane."[118] Utjecaj personalizma i fenomenologije usmjeruje trinitarnu teologiju Ivana Pavla II. u posebnom smjeru, rezultirajući kao jedinstven doprinos teološkoj antropologiji. No, o tome više u teološkom dijelu koje slijedi.

III. TEOLOŠKI KORIJENI POJMA "SOLIDARNOSTI"

Kako promatrati solidarnost iz teološke perspektive, odnosno gdje nalazimo njeno teološko utemeljenje? Gledajući na Sveto pismo, možemo reći da ono u sebi ne sadržava pojam solidarnosti. No ipak, možemo reći da, iako se izravno ne spominje, solidarnost ima svoje biblijske korijene. Opravdanje za ovakvu tvrdnju moramo tražiti u povijesnom kontekstu, odnosno slijedu događaja u Starom i Novom zavjetu. Tek s Novim zavjetom, odnosno s osobom Isusa Krista retrogradno možemo promatrati Božju solidarnost s čovjekom. Ovakvu analizu i teološko utemeljenje solidarnosti dat će nam Drugi vatikanski sabor u II. glavi Pastoralne Konstitucije *Gaudium et spes,* o Crkvi u suvremenom svijetu, u kontekstu stvaranja, utjelovljenja i otkupljenja. Na ovim temeljima nadahnut će se i Karol Wojtyla. Svoje filozofsko-antropološko razumijevanje ljudske osobe, moralnog čina i društvene naravi osobe, kako smo vidjeli u filozofskom dijelu (*Osoba i čin*), nadopunjava teološkom vizijom koju donosi *Gaudium et spes,* a kasnije kao izabrani papa daje novi zamah socijalnom nauku Crkve i njegovom tumačenju solidarnosti.

Stoga, teološko utemeljenje pojma solidarnosti, kao i njegova sadržaja moramo tražiti u trajnom kontekstualnom razumijevanju Božjeg stvaranja i otkupljenja. "Ta spoznaja poprima veliku važnost za teološko tumačenje i razumijevanje istine o čovjeku kao društvenom biću, to jest stvorenju čija društvenost nije samo plod naravne i povijesne uvjetovanosti, već je također plod Božjeg stvarateljskog i spasenjskog zahvata koji stvara i spašava čovjeka kao društveno biće. To predstavlja idejno ishodište za teološko

[118] Buttiglione, R., *Karol Wojtyla: The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997., str. 276.; izvorni tekst: "We are dealing with the person, which is the fundamental reality both from the ontological and ethical point of view."

razumijevanje jedinstva čitavog ljudskog roda, kao jedne Božje obitelji, i jedinstvenog čina spasenja ljudskog roda u Isusu Kristu."[119] Da bismo došli do teološkog utemeljenja, promotrimo ukratko svetopisamski kontekst, a onda slijedi teološko tumačenje Božje solidarnosti s čovjekom kako nam ga donosi Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*.

1. Biblijski korijeni solidarnosti

Knjiga Postanka na slikovit način nam prikazuje odnos između Boga i čovjeka i slijed događaja koji će ostaviti traga u našoj ljudskoj povijesti. Bog stvara čovjeka na svoju sliku i priliku i poziva ga da bude njegov suradnik u stvarnju i oblikovanog stvorenog svijeta. No čovjek svojim neposluhom kida te veze i sve više tone u grijeh i nemoć. Iako obdaren slobodnom voljom i sposobnostima, ipak je nemoćan u suočavanju sa svijetom i drugim ljudima. Stoga Bog daje obećanje i pokreće novu povijest – povijest spasenja koja će kulminirati u otajstvu utjelovljenja i otkupljenja.

Bog ne napušta čovjeka, ostaje solidaran s njime, a to će kasnije vrijediti i za izabrani narod, Izrael. Tijekom povijesti pozivat će i nadahnjivati pojedince preko kojih će iskazivati svoju ljubav, vjernost i solidarnost: Abraham dobiva obećanje i blagoslov, a Mojsiju obećava pomoć u izbavljenju izraelskog naroda iz egipatskog ropstva jamčeći to svojim imenom. Svoju ljubav i solidarnost potvrđuje Savezom na Sinaju koji će vremenom postati obavezni *Credo* svakog Izraelca. Kasnije će, s jedne strane, preko proroka podsjećati na taj Savez, a s druge, trajno podsjećati na svoju prisutnost i solidarnost zauzimajući se i brinući za svoja stvorenja i svoj narod. Božja briga za izabrani narod postaje zrcalo u kojem se treba odražavati briga ljudi jednih za druge. To najbolje dolazi do izražaja u knjizi Ponovljenog zakona, napose u njenom središnjem dijelu koja je puna zapovijedi i odredbi, odnosno naputaka o reguliranju vjerskog i društvnog života (usp. Pnz 12-26). Socijalni i liturgijski vid života vjernog Izraelca sažet je u zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu (u ovom slučaju pripadniku vlastitoga naroda) u najpoznatijoj molitvi "Slušaj Izraele". Isus će u svom javnom djelovanju jasno podsjetiti na ovu zapovijed (usp. Mk 12,28-30; Pnz 6,4). U socijalnim odredbama treba promatrati ideju solidarnosti kao jedan od bitnih elemenata međuljudskih odnosa: briga za siromašne i obespravljene. Kasnije će ove odredbe obuhvatiti i druge slojeve društva poput slugu, sluškinja, udovica, robova, levita i pridošlica. Vrhunac socijalne

[119] Matulić, T., "Skica teološkog utemeljenja ideje solidarnosti", u *Bogoslovska smotra* 74 (2004), br. 2, str. 437-438.

brige i solidarnosti nalazimo u tzv. subotnjoj ili oprosnoj godini kada se opraštaju svi dugovi u narodu (usp. Pnz 15,1-6). Cilj oprosne godine bilo je uspostavljanje jednakosti, ali ne samo to nego i produbljivanje svijesti izraelskog naroda kao Božjeg naroda i zahvalnosti Bogu za sve što je za njih učinio, a onda i izgrađivanje pravednijeg društva u kojem neće biti siromašnih ni klasnih podjela.

Otkuda tolika Božja briga za stvorenja, a posebno za izabrani narod, kada su nebrojeno puta otkrenuli leđa svome Stvoritelju? Odgovor trebamo tražiti u dostojanstvu ljudske osobe – čovjek je slika i prilika Božja! Ljepota Božjeg stvaranja i čišćenje našeg čovještva od ranjenosti grijehom najviše je došla do izražaja u Isusu Kristu. Time je naše čovještvo uzdignuto na najviše dostojanstvo. Na to će svojim dolaskom podsjetiti i Isus Krist kao utjelovljeni izričaj Božje ljubavi i solidarnosti s čovjekom. Nakon krštenja na Jordanu Isus ulazi u sinagogu gdje čita odlomak iz Knjige proroka Izaije koji govori o Božjem Pomazaniku koji je poslan donijeti radosnu vijest ubogima, iscijeliti slomljena srca, donijeti slobodu sužnjima, navijestiti godinu milosti Gospodnje (usp. Lk 4,14-21). Isus jasno kaže da je on taj Pomazanik kojeg je navijestio prorok Izaija (usp. Iz 61,1-3). U svome javnom djelovanju jasno pokazuje solidarnost prema slabima i nemoćnima, bolesnima i obespravljenima, odbačenima, grešnicima i svima kojima je potrebno Božje oproštenje i milosrđe. Isus donosi i veliku novost u usporedbi sa Starim zavjetom: okvir u kojem se ostvaruje Božja solidarnost, kao i ona međusobna, nije više pridržan samo izabranom − izraelskom narodu ili određenim skupinama unutar njega, nego je proširen na sve ljude koji prihvaćaju Evanđelje i Isusa Krista. Bližnji više nije samo pripadnik vlastite obitelji, naroda ili iste vjere, nego svaki čovjek koji iskazuje ljubav prema drugom čovjeku u potrebi, pa makar on bio i stranac (usp. Lk 10,29-37). Isus će zapovijed ljubavi proširiti ne samo na strance nego čak i na neprijatelje. Stoga će svaki vjernik koji slijedi Isusa Krista u njegovoj zapovijedi ljubavi imati dovoljan motiv za solidarnost, a izraz te solidarnosti jest služenje; ostavio nam je primjer da i mi tako činimo. Jedan od oblika solidarnosti u prvim kršćanskim vremenima bilo je zajedništvo dobara, što nam otkriva svijest prve judeokršćanske zajednice u Jeruzalemu, a kasnije i primjeri drugih kršćanskih zajednica koje su se širile po tadašnjem Rimskom Carstvu. To se najbolje vidi u Djelima apostolskim i u Pavlovim poslanicama gdje se bez obzira na njihov društveni položaj ljude poticalo na međusobnu solidarnost i pomoć siromašnima, nemoćnima i progonjenima. Isus je navještao kraljevstvo Božje i pozivao na obraćenje. Poziv je upućen svima: svi se trebaju okrenuti Bogu i prihvatiti njegovu ponudu

spasenja, a to onda čovjeka čini sposobnim okrenuti se prema drugome čovjeku i prihvatiti ga kao jednakovrijedna te činiti dobro. Isusov primjer solidarnosti jest dati sebe do kraja.[120]

Budući da je Bog Stvoritelj, a čovjek slika Božja, kako nam donosi knjiga Postanka, Bog je jedini jamac čovjekova dostojanstva. Svi u seb i nose pečat stvarateljske Božje ljubavi i solidarnosti. Stoga Walter Kasper kaže da "društvo ne može biti temeljem dostojanstva ljudske osobe, već ga može samo priznati i brinuti se za njegovo konkretno djelovanje. Bezuvjetno priznanje i prihvaćanje svakog čovjeka ustvari je moguće samo po Bogu. Samo tamo gdje je Božja ljubav prema čovjeku postala povijesni događaj moguć je novi početak u povijesti. Samo povijesna solidarnost Božja u Bogo-čovjeku Isusu Kristu može biti temeljem solidarnosti prema ljudima." [121]

2. Korijeni solidarnosti u nauku II. vatikanskog sabora, u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*

U onome što slijedi prikazat ću Pastoralnu konstituciju Crkve u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* kao teološki temelj za shvaćanje "solidarnosti" u nauku Ivana Pavla II. O solidarnosti se izravno govori u tri broja: 4, 32 i 57, no i drugi odlomci su prožeti temljenom misli o Božjoj solidarnosti s nama. Na samom početku, u predgovoru Pastoralne konstitucije, Sabor izražava solidarnost s čitavom ljudskom obitelji: "Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika... Kršćansku zajednicu naime sačinjavaju ljudi, koje u Kristu sjedinjene vodi Duh Sveti na njihovu hodu prema Očevu kraljevstvu. Oni su primili poruku spasenja da je iznesu pred svakoga. Zato zajednica kršćana doživljava sebe doista *usko povezanom* s ljudskim rodom i njegovom poviješću."[122]

U ovom odlomku na početku Pastoralne konstitucije nalazimo glavne elemente koje će Ivan Pavao II. razraditi u svojim socijalnim enciklikama: briga Crkve za siromašne i poslanje povjereno od Krista, kristološko usmjerenje i trinitarni karakter njegova nauka te "solidarnost" kao glavni motiv koji prožima cijelu Pastoralnu konstituciju i stoji kao stijeg

[120] Usp. Dugandžić, I., "Oblici solidarnosti u ranom kršćanstvu", u *Bogoslovska smotra* 74 (2004), br. 2, str. 377-398., i Dugandžić, I., "Biblijska inspiracija solidarnosti danas", u *Bogoslovska smotra* 75 (2005), br. 4, str. 971-990., usp. također Tanjić, Ž., "Izazov pojma solidarnosti za sustavno-teološko promišljanje", u *Bogoslovska smotra* 74 (2004), br. 2, str. 462-465.
[121] Kasper, W., *Isus Krist*, Crkva u svijetu, Split, 1995., str. 277.
[122] *GS*, br. 1; "usko povezanom" označava solidarnost

pod koji Ivan Pavao II. smješta svoju teološko-socijalnu misao, viziju Crkve u svijetu i odnos između Boga i čovjeka. U broju 4. Pastoralne konstitucije govori se o položaju čovjeka u suvremenom svijetu i o solidarnosti koja stoji kao izazov pred promjenama i suprotnostima modernoga svijeta. "Danas čovječanstvo proživljava novo razdoblje svoje povijesti, u kojem se duboke i brze promjene postepeno proširuju na cijeli svijet... Nikada čovječanstvo nije raspolagalo tolikim bogatstvom, mogućnostima i ekonomskom moću, pa ipak još ogromni dio pučanstva u svijetu trpi glad i oskudicu... Nikada ljudi nisu imali tako izoštreni smisao za slobodu kao danas, dok u isto vrijeme nastaju novi oblici društvenog i psihičkog ropstva. Svijet tako živo osjeća svoje jedinstvo i uzajamnu ovisnost pojedinca u nužnoj solidarnosti, a ipak je zbog sila koje se međusobno bore teško rastrgan..."[123]

U pojedinačnim odlomcima nalazimo koncilsku viziju čovjeka[124] kao Božje slike, kao jedinstvo tijela i duše, čovjek posjeduje dostojanstvo intelekta, istine i mudrosti te dostojanstvo moralne savjesti – zakona kojeg je Bog duboko upisao u njegovo biće. Misterij čovjeka postaje jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi, u susretu s Kristom Gospodinom. Ivan Pavao II. se poziva, kako ćemo kasnije vidjeti, u svojoj enciklici *Redemptor hominis* na ovu stvarnost: "Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi. Adam, prvi čovjek, bio je naime slika onoga koji je imao doći, Krista Gospodina. Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva."[125] Oslabljena i ranjena grijehom, čovjekova sloboda treba pomoć Božje milosti. Iskustvo Boga potvrđuje stvarnost Božje blizine i prisutnosti kojom svjedoči da je za čovjeka kakav je stvoren, iako ranjen grijehom. Dostojanstvo čovjeka iznad svega temelji se na činjenici da je pozvan u zajedništvo s Bogom. Partnerstvo muškarca i žene čini prvi oblik zajednice među ljudima.[126] Zajedničku narav čovjekova poziva osmislio je Bog "da svi ljudi tvore jednu obitelj... Svi su... pozvani k jednom te istom cilju, k Bogu samomu... A Sveto nas pismo uči da je ljubav prema Bogu neodjeljiva od ljubavi prema bližnjemu..."[127] Stoga "Koncil želi naglasiti poštovanje čovjeka; svatko mora smatrati svoga bližnjega, ne izuzevši nikoga, kao 'drugoga samoga sebe'..."[128] Čovjekova društvena narav pokazuje da postoji međuovisnost između svake osobe, njegova

[123] *GS*, br. 4.
[124] "čovjek" kao zajednička imenica za muško i žensko
[125] *GS*, br. 22.
[126] Usp. *GS*, br. 12-19.
[127] *GS*, br 24.
[128] Isto, br. 27.

osobnog blagostanja i napretka društva.[129] I zbog te međuovisnosti svjedoci smo "uvjeta društvenog života koji grupama i pojedincima omogućuje da potpunije i lakše dođu do vlastitog savršenstva."[130] Imajući sve te činjenice na pameti, postoji esencijalna jednakost svih[131] i stoga se zahtijeva odgovornost i sudjelovanje svih za blagostanje svakog pojedinca i za zajedničko dobro.[132]

Kršćanska ljubav i kršćansko bratstvo pretpostavljaju naravnu solidarnost. Koncil se ne zaustavlja samo na toj naravnoj razini koja je, dakako, potrebna. Koncil u dokumentu polazi i od pretpostavke zajedničke metafizičke naravi ljudske osobe. Polazište predstavlja komunitarni karakter čovjekova poziva u Božjem planu da svi ljudi čine jednu obitelj, gdje je ljubav prema Bogu neodvojiva od ljubavi prema bližnjemu (o ovom komunitarnom karakteru govorit će se u poglavljima Trojstvo i solidarnost te Crkva i solidarnost). Čovjekov komunitarni karakter i njegova društvenost ukorijenjeni su u metafizičkoj naravi ljudske osobe. Stoga teološku istinu o nadnaravnoj solidarnosti Boga s čovjekom i svijetom treba tražiti u konačnoj božanskoj objavi u Bogočovjeku Isusu Kristu, a onda se ponovno vratiti na samo stvaranje koje se događa iz samo jednog razloga, "iz ljubavi" u Kristu. Stvorenom čovjeku Bog dolazi u susret otkrivajući mu istine koje on nikada sam ne bi mogao dokučiti uspostavljajući novi – nadnaravni odnos s njime, i sam uzima ljudsku narav postavši čovjekom u osobi Isusa Krista. Koncil ljudsku solidarnost smješta ponajprije u naravni kontekst društvene naravi ljudske osobe, a zatim joj daje teološko utemeljenje vrednujući je u svjetlu utjelovljene Riječi.

32. poglavlje konstitucije nosi naziv "Utjelovljena Riječ i ljudska solidarnost". U njemu se o solidarnosti govori kao o vrednoti jer izražava odnos unutar Presvetog Trojstva, kao i Presvetog Trojstva s čovječanstvom. Biti Božji ne znači samo živjeti i djelovati pravedno nego i biti solidaran. "Kao što je Bog stvorio ljude da ne žive pojedinačno nego da formiraju društvene zajednice, tako se njemu također 'svidjelo... da posveti i spasi ljude ne izolirano, neovisno od svake veze među njima, nego da učini od njih jedan narod, koji će ga priznavati u istini i sveto mu služiti'... Taj zajedničarski značaj je dovršen djelom Isusa Krista. Sama je naime utjelovljena Riječ htjela biti dionikom ljudske zajednice... Prvorođenac među mnogom braćom ustanovio je poslije svoje smrti i uskrsnuća, po daru svojega Duha, među svima koji ga s vjerom i ljubavlju primaju, novu bratsku zajednicu,

[129] Isto, br. 25.
[130] Isto, br. 26., usp. također br. 69.
[131] Isto, br. 29.
[132] Isto, br. 31.

naime u svome Tijelu, što je Crkva; da se u tom Tijelu svi, kao udovi jedan drugome, međusobno pomažu već prema različitim darovima koji su im dani."[133] Ta solidarnost mora neprestano rasti i razvijati se do dana kada će doživjeti svoju puninu – "tada će ljudi, milošću spašeni, kao obitelj ljubljena od Boga i Krista, njihova brata, dati savršenu slavu Bogu".[134] Ovaj broj donosi nam teologiju solidarnosti. Božja smo obitelj: Bog je naš otac, a Isus Krist naš brat i ne živimo samo kao pojedinci nego i kao obitelj. Pozvani smo na svetost čije ostvarenje jest naš cilj, a moguća je po Daru Duha Svetoga. Služenje u međusobnoj ljubavi i solidarnosti je način kako se ta svetost postiže.

U broju 57. Pastoralne konstitucije govori se o odnosu vjere i kulture. Ovdje nalazimo podsjetnik da iako u nama postoji nadnaravna svrha postojanja, dok smo ovdje na zemlji, zaduženi smo i za zemaljsko. To je onaj odjek poziva da čovjek svojim radom podloži sebi zemlju, ali i da ima osjećaja i odgovornosti za druge. U odlomku se hvali tehnološki napredak, ali i upozorava da je to u isto vrijeme i izazov da solidarnost živimo i na međunarodnoj razini. "Među te vrijednosti ubrajaju se: znanstveni rad i stroga kritičnost u znanstvenom istraživanju, nužnost zajedničkog rada u ekipama, osjećaj međunarodne solidarnosti, sve življa svijest odgovornosti stručnjaka da pomognu pa i zaštite ljude, spremnost da svima osiguraju povoljnije životne uvjete, osobito onima koji su lišeni osobne odgovornosti ili koji pate zbog kulturnog siromaštva. Sve to može na neki način značiti pripravu na prihvaćanje evanđeoske poruke a božanska ljubav onoga koji je došao da spasi svijet može toj pripravi dati oblik."[135] Čitava ljudska obitelj je po stvaranju Božje djelo, pa tako i spasenje te ljudske obitelji jest Božje djelo. Teološka podloga solidarnosti sastoji se, kako kaže Koncil u dokumentu, iz uzajamne povezanosti stvaranje i spasenja, i ta solidarnost treba da neprestano raste sve do onog dana kad dođe do svoje punine. Teološko utemeljenje solidarnosti treba promatrati pod dva vida: prvi govori o konačnom spasenju čovječanstva jednim činom spasenja, a drugi govori o nedovršenosti tog djela u konkretnim društvenim, ekonomskim, socijalnim, kulturnim, vjerskim, političkim i drugim okolnostima. Dakle, na tom području ima još puno posla. "Teološko utemeljenje solidarnosti stoga treba voditi računa o toj dijalektici, jer se ono u konačnici utemeljuje u logici kršćanskog ostvarivanja Kraljevstva Božjega u danim povijesnim okolnostima. Ostvarenje kršćanske ideje i sadržaja solidarnosti se već dogodilo u osobi Isusa Krista, dok će se konačno otkrivenje zbiti u eshatološkom događaju. No, upravo zbog ili radi dijalektičke napetosti između 'već da, ne

[133] *GS*, br. 32.
[134] Isto.
[135] Isto, br. 57.

sada' i 'još ne' inherentne kraljevstvu Božjem, kršćanstvo i Crkva trebaju ustrajati na otkrivanju solidarnosti kao istinske kršćanske vrijednosti za svakog čovjeka u društvenim, socijalnim, ekonomskim, političkim, znanstvenim, kulturnim, vjerskim i inim okolnostima što obilježavaju povijesni trenutak ljudske egzistencije."[136]

3. Pojam ''solidarnosti'' u socijalnom nauku Ivana Pavla II.

Kad je Karol Wojtyla bio izabran za papu i uzeo ime Ivan Pavao II.[137], za sobom je već imao iskustvo raznih filozofskih utjecaja. U praksu je želio sprovesti nauk II. vatikanskog sabora i nastaviti posao koji je započeo Ivan XXIII. i Pavao VI. K tome je dodao i vlastitu viziju istine o čovjeku stvorenom "na sliku i priliku Božju", istinu o čovjeku koja se jedino može pronaći u Kristu. "Krist... potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva."[138] Misterij čovjeka i misterij Krista dvije su temeljne točke kršćanske antropologije. Ovo je antropologija utjelovljenja i otkupljenja koju Ivan Pavao II. razvija u svom nauku. Njegov filozofski pristup o kojem smo ranije govorili sada prima teološku dimenziju. Papa postupno širi teme iznesene u *Gaudium et spes* i nudi dosta pronicavosti o naravi i dostojanstvu svake osobe, o stvarnosti čovjekovog rada i odnosa koji se manifestiraju na tri razine – s Bogom, sa svijetom i s drugima u zajednici ljubavi i predanju samoga sebe.[139]

Svijest o "solidarnosti" duboko je ukorijenjena u njegovu viziju dostojanstva svake osobe koju je Krist otkupio. Stoga njegovo shvaćanje solidarnosti ima snažno kristološko usmjerenje i trinitarni karakter.[140] Crkva je pozvana da nastavi biti živi svjedok Božje solidarnosti s nama, posebno s onima koji trpe, i da promiče solidarnost među ljudima. Na taj način solidarnost postaje zajedništvo zaogrnuto vječnim životom trojstvenoga Boga.[141]

---

[136] Matulić, T., "Skica teološkog utemeljenja ideje solidarnosti", str. 451.
[137] U ovom teološkom dijelu i dalje koristit ću ime Ivan Pavao II. ili Papa
[138] *GS* br. 22.
[139] Usp. McGovern, T., "The Christian Anthropology of John Paul II: an overview (1)"; Internet izvor, 19.09.2013.: http://www.christendom-awake.org/pages/mcgovern/chrisantro.htm;
[140] Usp. Scola, A., " 'Claim' of Christ, 'claim' of the world: On the Trinitarian encyclicals of John Paul II", u *Communio* 18 (1991), str. 323-331.; usp. Saward, J., "The christocentricity of Pope John Paul II", u *Communio* 18 (1991), str. 332-355.; također De Lubac, H., *Catholicism*, Burns & Oates, London, 1962., str. 187. i 189.
[141] Usp. *GS*, br.12.

Kršćanska solidarnost za Ivana Pavla II. igra važnu ulogu u ostvarenju božanskog plana za svakog pojedinog čovjeka kao i za društvo – na nacionalnoj i međunarodnoj razini.

Briga za ljude nije samo filozofsko-sociološko pitanje nego i teološko. Ivan Pavao II. dao je radikalnu analizu prilika u svijetu uzrokovanih tlačenjem i bijedom i u svjetlu II. vatikanskog sabora i ostajući vjeran tradiciji[142], obznanio je svoju stalnu brigu za čovjeka koji je "primarni i temeljni put Crkve".[143] Papa Ivan Pavao II. "postavio je kristološke temelje za socijalnu službu Crkve... služeći Kristu prisutnom u ljudima i vršeći stoga svoju bitnu nadnaravnu službu".[144] Crkvene aktivnosti sastavni su dio njena poslanja koje je primila od Krista svoga utemeljitelja. Otkupitelj čovjeka i svijeta, središte svemira i povijesti – Isus Krist "poglaviti je put Crkve. On je naš put u 'kuću Očevu'."[145] Briga Crkve za solidarnost i jedinstvo[146] među kršćanima je važna jer je manifestacija Božje ljubavi. Što je rekao u enciklici *Redemptor hominis*, Papa će kasnije razviti u socijalnim enciklikama.

Što se solidarnosti tiče, već spomenutoj u prvoj enciklici Ivana Pavla II., o njoj će se govoriti i raspravljati u *Laborem exercens* i posebno u *Sollicitudo rei socialis*. Koristeći koncept "bližnji" kao što je opisan u Evanđelju ("Tko je moj bližnji?" Usp. Lk 10,29-37), Ivan Pavao II. govori o solidarnosti cijelog čovječanstva. U svjetlu vjere i u otajstvima utjelovljenja i otkupljenja, i ako ćemo slijediti Kristov primjer, solidarnost se može razumjeti kao predanje samoga sebe za drugoga. To je poziv na obraćenje srca uz pomoć božanske milosti. Solidarnost je onda prepoznavanje vrijednosti i dostojanstva svake osobe koju je Krist otkupio i pozvao da bude "dijete Božje" i član ljudske obitelji, jer je Krist umro za sve ljude.

Kada je Ivan XXIII. upotrijebio pojam "solidarnost", Karol Wojtyla je već bio zaređen za biskupa. Za vrijeme trajanja II. vatikanskog sabora bio je jedan od onih koji su izradili nacrt Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*. Kad je Pavao VI. napisao *Populorum progressio*, Wojtyla je bio nadbiskup. Na kraju, Karol Wojtyla je bio svjedok događanja u rodnoj mu Poljskoj kao pokreta "Solidarnost", gdje je solidarnost imala više učinka nego bilo gdje drugdje. Dakle, Ivan Pavao II. bio je itekako svjestan razvoja katoličkoga socijalnog

[142] *RH*, br. 2. i 8.
[143] Usp. *RH*, br. 15. i 22.
[144] Baum, G., "Class struggle and the Magisterium: a new note", u *Theological Studies* 45 (1984), str. 694.; izvorni tekst: "laid the Christological foundation for the Church's social ministry... serving Christ present in people and hence exercising its essential supernatural mission."
[145] *RH*, br. 13.
[146] Usp. *RH*, br. 6. i 12.

nauka i želio je u praksi provesti nauk II. vatikanskog sabora te nastaviti rad koji su započeli i ostvarili Ivan XXIII. i Pavao VI.[147]

Govoreći o solidarnosti u socijalnom nauku Ivana Pavla II., moja pozornost bit će usmjerena na tri njegove socijalne enciklike: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*. Prvo ću predstaviti temeljne obrise i tematiku svake enciklike, nakon toga iznijeti glavnu temu solidarnosti i na kraju dati kritički osvrt.

3.1. Socijalna enciklika Laborem exercens

Enciklika *Laborem exercens* – Radom čovjek (o ljudskome radu)[148] tiskana je na devedesetu obljetnicu objave prve enciklike *Rerum novarum* pape Leona XIII., koja je označila početak službenog nauka Crkve o socijalnim pitanjima. Enciklika započinje kršćanskom antropologijom, odnosno tvrdnjom da je čovjek stvoren na sliku i priliku Božju. Posljedice ovakve antropologije važne su na osobnoj, nacionalnoj i međunarodnoj razini. Glavno pitanje kojim se enciklika bavi jest potvrda dostojanstva radnika, ljudske osobe i samoga rada. Enciklika jasno prepoznaje opasnost da se u ekonomskom svijetu rad svede na sredstvo puke proizvodnje. Rad je sastavni dio ljuskoga života i kao takav se treba vrednovati. Dokument sadrži filozofsku analizu i kritiku socijalističkog i kapitalističkog sustava. Dok marksizam suprotstavlja rad i kapital, kapitalizam na radnike gleda samo kao oruđe koje treba iskoristiti da bi se ostvarila dobit. *Laborem Exercens* jasno kaže da je kapital rezultat rada, stoga je važno naglasiti pravilnu uporabu i vlasništvo nad kapitalom. Potvrđuje se pravo na privatno vlasništvo, ali je stav Crkve da to pravo nije apsolutno, već mora biti stvar općeg dobra. Rad ima važno značenje neovisno od samog procesa proizvodnje jer je povezan sa samoostvarenjem, stoga enciklika, gledajući s biblijskog i teološkog gledišta, ističe prvenstvo rada nad kapitalom. Zato prva briga mora biti kvaliteta života radnika, a ne maksimaliziranje dobiti. Prava radnika i ostale socijalne pogodnosti, plaće, mirovine i druga pitanja vezuju se uz društveni moral. Ivan Pavao II. brani prava radnika i uz to veže solidarnost. Rad se opisuje kao božanska aktivnost: čovjek je pozvan da radom bude suradnik Božji, da sudjeluje u otkupiteljskom križu Kristovu. U preobrazbi svijeta rad pomaže čovjeku da stvara humaniji svijet. Prije samog govora o solidarnosti i radu, kako

[147] Usp.Weigel, G., *Witness to Hope*
[148] Ivan Pavao II, *Laborem exercens*. *Radom čovjek*, Dokumenti 63, KS, 1981. (dalje *LE*)

nam ga donosi papa Ivan Pavao II. u samoj enciklici, naša polazišna točka opet mora biti pastoralna Konstitucija *Gaudium et spes,* odnosno brojevi od 33. do 39. u kojima crkveno učiteljstvo prvi put pokušava dati prvi sustavni nauk o radu, odnosno ljudskom djelovanju u svijetu s gledišta kršćanskih istina o stvaranju, utjelovljenju/otkupljenju i konačnom dovršenju.[149] Papa u svojim promišljanjima uzima ovaj temelj, ali daje i svoju viziju rada, odnosno uzajamnost odnosa između Boga i čovjeka uz koji veže solidarnost kao temeljnu antropološku opciju, odnosno jedan od temeljnih principa socijalnog nauka Crkve. U samom dokumentu *Gaudium et spes,* kao i papinoj enciklici *Laborem exercens* vidljiva je uska povezanost antropologije i kristologije, gdje je ljudska djelatnost stavljena u kristološki kontekst i posjeduje vrhunaravnu vrijednost jer je u Kristu sve otkupljeno i obnovljeno. U ovome dijelu obradit ću teološki i antropološki sadržaj, kao i kritički osvrt na ekonomsko i socijalno značenja rada.

3.1.1. Solidarnost i rad

"Čovjek je, dakle, već od samog početka pozvan na rad", i "rad je jedna od značajki kojima se čovjek razlikuje od ostalih živih bića."[150] U radu se čovjek razvija u samome sebi i "postaje više čovjekom".[151] Rad i čovjekovo djelovanje trebaju biti u službi ostvarenja njegove humanosti, tj. da bude osoba, kao i ostvarenja njegovog životnog poziva. U čovjeku kao osobi leži i mjera dostojanstva rada pa će Papa stoga reći: "Nema nikakve sumnje da čovjekov rad ima svoju etičku vrijednost koja, bez ikakvih nejasnoća, ostaje izravno povezana s činjenicom da je onaj tko ga izvršava osoba."[152] Radom čovjek pridonosi društvu, a rad je "temeljna dimenzija ljudskog postojanja na zemlji".[153] Rad je uvijek osobno djelovanje – uključena je čitava osoba: u njem sudjeluju i duh i tijelo. Čovjek (muško i žensko) stvoren na sliku Božju, svojim radom ima udjela u djelovanju Stvoritelja, stoga čovjek ima zadaću sebi podvrći zemlju. "Postajući sve više gospodarom zemlje svojim radom i učvršćujući, također radom, svoje gospodarstvo nad vidljivim svijetom, čovjek u svakom slučaju i u svakoj fazi toga procesa ostaje na crti izvornoga Stvoriteljeva plana; taj

[149] Usp. Gašpar, N., Teologija ljudske djelatnosti u *Gaudium et spes* i poslijekoncilskoj recepciji, u *BS* 76 (2006.), str. 81.-102., usp. također M.-D. Chenu, *Teologija rada*, KS, Zagreb, 2008.
[150] *LE*, str. 6.
[151] Isto, br. 9.
[152] Isto, br. 6.
[153] Isto, br. 4.

plan je nužno i nerazdvojivo vezan uz činjenicu da je čovjek, kao muško i žensko stvoren 'na sliku Božju'."[154]

Stvoren na sliku Božju i pozvan da bude Božji pomagač u radu i stvaranju, "kao osoba, čovjek je, dakle, subjekt rada".[155] Isus je i sam bio najviša vrednota čovjeka, zajednice i ljudske djelatnosti. On sam je bio "čovjek rada... i *s ljubavlju gleda na taj rad* i na njegove razne oblike gledajući u svakom obliku posebnu crtu sličnosti čovjeka s Bogom Stvoriteljem i Ocem".[156] Papa u svojim obraćanjima ponavlja da "misterij čovjeka postaje jasan u misteriju utjelovljene Riječi", a u ljudskome radu kršćanin po muci nalazi mali dio Kristova križa. Stoga je utjelovljenje preduvjet da bi Kristova smrt i uskrsnuće mogli obuhvatiti sve stvoreno, odnosno, da se dogodi preobražaj svega stvorenoga. Rad također obilježava čovjekovo osobno dostojanstvo i zemaljski napredak kraljevstva Božjega.[157] Za papu Ivana Pavla II. ljudski rad je "ključ, i možda bitni ključ cijelog društvenog pitanja... sa stajališta onoga što je dobro za čovjeka".[158]

Nasuprot ovakvoj pozadini i viziji, papa Ivan Pavao II. ispituje prilike, posebno "sukob između 'kapitala' i 'rada'"[159], iza čega stoji pitanje vlasništva nekog dobra (posjed, nekretnina) i, daleko šire, sukob između dviju ideologija: liberalizma (kapitalizma) i marksizma (kolektivizma).[160] Ivan Pavao II. kritizira obje ideologije zato što su nepravedne, iskorištavajući radnike i čineći ih oruđem i objektima rada umjesto subjektima u njihovom istinskom dostojanstvu i autorima rada. "Zabluda 'ekonomizma' sastoji se u tomu što se ljudski rad gleda isključivo s obzirom na njegov gospodarski cilj. To je zabluda praktičnoga materijalizma, jer se tu stvara uvjerenje o prednosti i nadmoći onoga što je tvarno nad onim što je duhovno i osobno."[161] U Kompendiju socijalnog nauka piše: "Društvene, gospodarske i političke strukture ne mogu i ne smiju instrumentalizirati ljudsku osobu, jer svaki čovjek ima slobodu usmjeravati se prema svome posljednjem određenju... Bilo koje totalitarističko viđenje društva i bilo koja čisto ovozemna ideologija napretka u suprotnosti su sa cjelovitom istinom ljudske osobe i Božjim planom s poviješću."[162]

---

[154] Isto.
[155] Isto, br. 6.
[156] Isto, br. 26.
[157] Usp. isto, br. 25.
[158] Isto, br. 3.
[159] Usp. isto, br. 11.-15.
[160] Isto.
[161] Tadić, I., Antropološki vid enciklika Ivana Pavla II., u *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju "Čovjek u filozofiji K. Wojtyle − Pape Ivana Pavla II." (uredio Ivan Koprek), održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, FTI, Zagreb, str. 77.
[162] Papinsko vijeće "Iustitia et pax", *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, KS, Zagreb, 2005., br. 48.

Radnici nikada ne smiju biti svedeni na razinu pukog sredstva za rad, vlasništva ili znanstvenog istraživanja. Papa naglašava prvenstvo ljudi nad stvarima i duhovnu dimenziju rada. Čovjekov život i rad nadilaze ovaj stvoreni svijet. Njihovo konačno određenje je u Bogu. Čovjekovo se djelovanje ne može izuzeti iz odnosa prema Bogu i prema drugim ljudima. Čovjekov rad je oblik "darivanja u ljubavi". Papa će kasnije u enciklici *Centesimus annus* reći da "čovjek ne može darivati sama sebe nekom samo ljudskom projektu stvarnosti, nekom apstraktnom idealu ili lažnim utopijama. On, ukoliko je osoba, može darivati samoga sebe drugoj osobi ili drugim osobama i, na kraju, Bogu koji je tvorac njegova bića i jedini koji može prihvatiti njegov dar... otuđen je čovjek onaj koji odbija da transcendira sebe samoga i da živi iskustvo darivanja samoga sebe i oblikovanja autentične ljudske zajednice usmjerene prema njezinu posljednjem cilju što je Bog. Otuđeno je ono društvo koje u svojim oblicima društvene organizacije, u oblicima proizvodnje i potrošnje otežava ostvarivanje toga darivanja i oblikovanja te međuljudske solidarnosti."[163]

Radnici moraju imati svoja prava i braniti svoje interese jer rad povećava opće dobro i pridonosi čitavome ljudskom rodu. "Crkva smatra svojom dužnošću izjasniti se o radu s gledišta njegove ljudske vrijednosti i moralnog poretka, kojega je rad dio..."[164] Duhovnost rada pomaže ljudima da se približe Bogu i da sudjeluju u njegovom spasenjskom planu. Osim osobne, rad ima i socijalnu dimenziju. "Rad je temelj na kojem se gradi obiteljski život, prirodno pravo čovjeka i njegov poziv... rad je na neki način uvjet koji omogućuje zasnivanje obitelji, jer obitelj iziskuje sredstva za život, koja čovjek normalno stječe radom... Obitelj je doista u isti mah zajednica koja omogućuje rad i prva domaća škola rada za svakog čovjeka."[165] Bez obzira na vrstu posla kojeg obavlja, čovjek je osoba i subjekt rada.[166] Čovjekov rad se ne može promatrati izdvojeno jer je povezan i isprepleten s radom drugih ljudi, jer radom čovjek doprinosi općem dobru. "Danas više no ikada raditi znači *raditi s drugima*, znači *raditi za druge*: znači raditi nešto za nekoga."[167] Upravo zbog socijalne dimenzije rada i ovisnosti drugih o onome koji radi postavlja se i pitanje pravedne plaće ili naknade za rad. Tu dolazi do izražaja pravednost nekog društveno-gospodarskog sustava. "Pravedna nagrada za rad odrasloga koji je odgovoran za obitelj jest ona koja će biti dovoljna da se utemelji i dostojno uzdrži obitelj i osigura njezina budućnost. Takva nagrada se može

[163] Ivan Pavao II., *Centesimus annus. Stota godina*, KS, Zagreb, 1991., br. 41. (dalje *CA*)
[164] *LE*, br. 24.
[165] *LE*, br. 10.
[166] Usp. *LE*, br. 12.
[167] *CA*, br. 31.

ostvariti bilo takozvanom *obiteljskom plaćom*, to jest jedinstvenom plaćom na ruke glave obitelji za njegov rad, dostatnom za potrebe obitelji, bilo pomoću *drugih društvenih mjera*, kao što su obiteljski doplaci, doplaci za majku domaćicu, doplaci koji moraju odgovarati stvarnim potrebama, odnosno broju osoba na radnikovoj brizi sve dok ne postanu sposobne same dostojno preuzeti odgovornost za vlastiti život."[168]

3.1.2. Solidarnost kao pojam korekcije i integracije

U *Laborem exercens* papa Ivan Pavao II. govori izravno o solidarnosti na nekoliko stranica – da budem precizan, u II. dijelu, u 8. poglavlju koje je naslovljeno "Solidarnost radnika". U ovome dijelu *LE* prvotni osjećaj solidarnosti povezuje se sa socijalnom pravdom u međuljudskim odnosima. Solidarnost je za Ivana Pavla II. reakcija "protiv umanjenja dostojanstva čovjeka kao subjekta rada i nečuvena istovremenog iskorištavanja na području plaća, uvjeta rada i skrbi za osobu radnika".[169] Ova solidarnost mora biti prisutna u svakom području ljudskoga rada: industrijskom, poljoprivrednom, intelektualnom. Mora biti otvorena dijalogu i suradnji s drugim društvenim skupinama, posebno sa siromašnima i ljudima na rubu društva. Solidarnost je moralno opravdana između radnika i raznih skupina koji trpe zbog degradacije i iskorištavanja. Radnički sindikati su mjesta gdje radnici sudjeluju u njihovoj borbi za ostvarenje socijalne pravde. Kako bi se postigla socijalna pravda, "potrebni su neprestano novi pokreti solidarnosti radnika i solidarnosti s radnicima. Takva solidarnost mora trajno postojati ondje gdje se iziskuje društvena degradacija subjekta rada, eksploatacija radnika, sve veće zone bijede, čak i gladi."[170] Solidarnost donosi duboke promjene u društvu i pomaže ljudima da se ostvare (postižu savršenstvo) te da izgrađuju zajednicu. Štoviše, uzeta kao vrijednost koja postoji u Božjem planu, sam rad kao i radnička solidarnost pridonose Božjem djelu stvaranja i njegovoj solidarnosti s ljudima. U ovom smislu koncept solidarnosti opire se antropologiji u kojoj je čovjek sveden jednostavno na sredstvo, oruđe, instrument rada.

Iako ne izričito, u jednom malom dijelu enciklike solidarnost je tema koja prožima čitav tekst. Stoji na dvije razine: na jednoj (gore navedenoj), solidarnost predstavlja okupljanje potlačene skupine (radnici) da učine "pravedan zahtjev". U smislu njihovih

[168] *LE*, br. 19.
[169] *CA*, br. 8.
[170] Isto.

međusobnih odnosa, solidarnost je rezultat ugnjetavačkih (tiranskih) režima koje drže čovjeka samo kao instrument ili dio velikog sustava, koji može biti zamijenjen kada više nije od koristi. Na drugoj razini, u smislu njihova odnosa prema Bogu, ljudski rad djeluje kao točka solidarnosti po kojoj su Bog i ljudi ujedinjeni, kao i ljudi međusobno, u nastojanju da svijet učine boljim mjestom za život. To se također postiže po transcendentalnoj dimenziji.

Rad prožima cjelokupno čovjekovo iskustvo i važna je dimenzija naše međuovisnosti i partnerstva jednih s drugima. No kao prvo i najvažnije, to je prigoda za osobu da ponovno otkrije svoj partnerski odnos prema Bogu. Stoga, teološko iskustvo "zajedništva" (*communio*) temelj je onom socijalnom. U ovom smislu "solidarnost" je već neki učinak Kraljevstva i dio ostvarene soteriologije. Biti partneri jedni drugima u solidarnosti i nastojeći postići idealni oblik zajedničkog života, postupno postajemo Božji partneri, živeći u zajedništvu s njime.

Enciklika *Laborem exercens* na prvi pogled djeluje utopistički. Predstavlja idealistički pogled posebnog vida društvenog života kao što je rad i čitav niz drugih pitanja koja su s njim povezana. Je li to tako? Iako se može činiti tako (utopistički), enciklika daje solidnu kritiku i evaluaciju o ljudskome radu, o različitim uvjetima u kojima se radnici mogu naći, te o strukturama i ideologijama koje diktiraju i stvaraju uvjete rada. Enciklika postavlja socijalna pitanja s vjerskog i etičkog stajališta i ne ulazi u povijesnu, sociološku i znanstvenu analizu.[171] Enciklika također integrira rad u područje ljudske osobe i društva. To je od velike teološke važnosti. Ono što papa Ivan Pavao II. nudi jest iskreno traženje smisla i značenja rada i ljudskoga života. On naglašava dostojanstvo ljudske osobe kao Božjeg suradnika u njegovu planu spasenja. Enciklika je poziv na moralno opravdanu solidarnost protiv grešnih i ugnjetavalačkih struktura koje uzrokuju nepravdu, patnju, degradaciju osobe, a posebno instrumentalizaciju ljudske osobe. Crkva ima svoje poslanje u svijetu i želi pridonijeti ne samo, kao što Ivan Pavao II. kaže, "boljem sređenju ljudskog društva"[172] nego i "razvitku kraljevstva Božjega, u koje smo svi pozvani snagom Duha Svetoga i riječju Evanđelja!"[173]

Ako ovdje zastanemo, netko bi mogao dobiti dojam da Ivan Pavao II. s jedne strane govori o klasnoj borbi kao što to predlaže marksistička filozofija, a s druge strane o radnicima udruženima u radničke sindikate u borbi za njihova prava, i da Ivan Pavao II. prihvaća konfliktno gledište suvremenog društva. Također se javlja i misao o "trećem putu",

[171] Usp. Sorge, B., "Laborem Exercens: toward a new solidarity", u *Theology Digest* (Spring, 1984), str. 14.
[172] *LE*, br. 27.
[173] Isto.

nečemu između liberalizma (kapitalizma) i marksizma (kolektivizma). No bliža analiza govori suprotno: "Iako je papa svjestan tradicije čiji je nasljednik, ova enciklika označava novi, konkretniji stil socijalniog nauka. Prethodni pape imali su nakanu podržati modificirani oblik kapitalizma. Ivan Pavao II. ne želi dopustiti da je 'klasna borba' neizbježna, ali prihvaća da suprotstavljanje između klasa može biti nužno."[174]

Papa Ivan Pavao II. ne predlaže alternativu (neku drugu ideologiju), niti drži da je katolički socijalni nauk neki "treći put". Katolički socijalni nauk drži da su obje ideologije i onim što je iz njih nastalo manjkave, utemeljene na čisto ekonomskim konceptima gdje je čovjek ovisan o zakonu i slobodnom tržištu ili čistom materijalizmu.[175] On ide dalje. I sam će u enciklici *Solicitudo rei socialis* dati pojašnjenje: "Socijalni nauk Crkve nije neki 'treći put' između liberalističkog kapitalizma i marksističkog kolektivizma, a ni neka moguća alternativa za neka druga rješenja, koja nisu tako radikalno oprečna: on je jednostavno zasebna kategorija. On nije neka ideologija, već brižljivo izrađena formulacija rezultata pomnog razmišljanja o složenoj zbilji ljudske egzistencije u društvu i na međunarodnoj razini, i to u svjetlu vjere i crkvene predaje. Njegov je osnovni cilj da tu zbilju protumači, pri čemu ispituje da li je u skladu ili ne sa smjernicama evanđeoskog učenja o čovjeku i o njegovu zemaljskom, a ujedno i transcendentnom pozivu, te da na temelju toga pruži putokaz kršćanskog življenja. Stoga on ne ulazi u okvir neke ideologije, već spada u teologiju i to posebno u moralnu teologiju."[176]

Dakle, njegova enciklika je poziv na moralno obraćenje, na promjenu grešnih struktura, promjenu uma i srca. Solidarnost se u nauku Ivana Pavla II. ne može postići pobjedom jedne klase nad drugom. To je etičko dostignuće ojačano vjerom. To je trajan proces koji teži promjeni institucija koje su uzrok tlačenja i degradacije, isključujući nasilje i sukob kao sredstva za postizanje tih promjena. Solidarnost je ukorijenjena u Božjoj ljubavi i značajna je dimenzija kršćanske ljubavi. Način koji predlaže Ivan Pavao II. je način koji se postiže po Kristu, gdje Krist donosi kvalitativnu promjenu (preobraženje) čovjeka – njegova bića, srca i duha.

Sudjelovanje Crkve u socijalnom životu je sudjelovanje u svakodnevnom životu ljudi i humanizaciji društva. Ono što leži u pozadini svega jest briga Crkve za ljude i kako oni

[174] *Proclaiming Justice and Peace: Documents from John XXIII to John Paul II*, edited by Michael Walsh and Brian Davies, CAFOD/Collins, London, 1984., str. 271.; izvorni tekst: "Though the pope is conscious of the tradition to which he is an heir, this encyclical marks a new, and more concrete, style for social teaching. Previous popes had intended to favour a modified form of capitalism. John Paul does not wish to concede that 'class struggle' is unavoidable; but he accepts that confrontation between classes may be necessary."
[175] Usp. Baum, G., "The Originality of Catholic Social Teaching", u *Concilium* 5 (1991), str. 60-61.
[176] Ivan Pavao II., *Sollicitudo rei socialis. Socijalna skrb*, Dokumenti 89, KS, Zagreb, 1988, br. 41. (dalje *SRS*)

sudjeluju i usavršavaju se u Božjem planu stvaranja i otkupljenja. Ovo se dalje razvija u enciklici *Sollicitudo rei socialis* prema kojoj se sada usmjeravamo.

3.2. Socijalna enciklika *Sollicitudo rei socialis*

Enciklika *Sollicitudo rei socialis* (dalje *SRS*) objavljena je na dvadesetu obljetnicu enciklike *Populorum progressio* (Pavla VI.). U ovoj enciklici Ivan Pavao II. iskazuje počast enciklici *Populorum progressio* koja je u kontinuitetu s II. vatikanskim saborom i konstitucijom *Gaudium et spes*; naziva je "povijesni dokument Pavla VI."[177] kako bi potvrdio socijalni nauk svojih predhodnika, kao i stalnu obnovu.[178]

3.2.1. Solidarnost i pomirenje podjela

Na početku *SRS* Ivan Pavao II. naglašava važnost *Populorum progressio* i njenu originalnost u davanju moralnog vrednovanja socijalnog pitanja, napose pitanja razvoja. Nakon toga Ivan Pavao II. daje prikaz suvremenih prilika. Iako postoji rastuća zabrinutost za mir, ljudska prava, okoliš i potreba za solidarnošću, ipak, postoji još puno prepreka na putu razvoja: svijet je podjeljen na dva velika bloka – Zapadni (koji je prihvatio liberalizam) i Istočni (koji je prihvatio marksistički kolektivizam), te utrka u naoružanju (atomsko oružje). Ima zemalja koje su nedavno stekle nezavisnost, ali se još uvijek bore za stabilnost i nalaze se između dvaju vojnih blokova. Rastući je problem siromaštva i gladi; milijuni izbjeglica moraju napustiti svoje domove, što uzrokuje i demografske probleme. Ivan Pavao II. također govori o nerazvijenosti i nezaposlenosti. Prijetnja terorizma i razni oblici iskorištavanja čine svijet nesigurnijim.

Zbog takvih prilika u svijetu Ivan Pavao II. poziva na stalan napor i zauzetost da se postigne razvoj naroda. "Obveza založiti se za razvoj naroda nije nešto individualno, a još manje individualističko... to je obveza svih i svakoga, muškaraca i žena, društava i

[177] *SRS*, br 3.
[178] Usp. isto, br. 4.-10.

nacija..."[179] Sveprožimajuća želja za zaradom i žeđa za moću te podjela svijeta na blokove koja se održava rigidnim ideologijama uzroci su "grešnih struktura" koje se protive općem dobru.[180] Kako ih prevladati? Jasno je da se i unatoč zalaganju neće uvijek moći prevladati razlike i da neće svi narodi doseći jednaku razinu razvijenosti. "Razvitak se, na kraju, ne smije shvatiti isključivo ekonomski, nego u integralno humanom smislu. Nije samo riječ o tom da se svi narodi podignu na razinu na kojoj se danas nalaze najbogatije zemlje, nego da se solidarnim radom izgradi dostojniji život, da se učini da doista poraste dostojanstvo i stvaralaštvo svake pojedine osobe, njezina sposobnost da odgovori vlastitom pozivu i, stoga, Božjem pozivu, koji je u njem sadržan. Na vrhu razvitka stoji pravo-dužnost da se traži Bog, da se prizna i da se živi prema takvoj spoznaji."[181] Žurna je potreba za promjenom stavova i ponašanja na duhovnom području. Jer "postoje brojne ljudske potrebe koje nisu za tržište... postoji *nešto što se duguje čovjeku zato što je čovjek* snagom njegova eminentnog dostojanstva. To *nešto* što mu se duguje nužno uključuje mogućnost da preživi i da dadne aktivan doprinos zajedničkom dobru čovječanstva."[182] Drugim riječima, to je, ponovno, poziv na obraćenje i odnos prema samome sebi, prema bližnjima, zajednici i Bogu. U ovom kontekstu Ivan Pavao II. nas ponovno podsjeća na dostojanstvo svake osobe stvorene od Boga, na njegovu sliku i priliku.

Shvaćanje solidarnosti Ivana Pavla II. u ovoj enciklici blisko je povezano s dvama drugim terminima: razvojem (koristi ga Pavao VI.) i uzajamnošću (međuovisnost) kojeg uvodi Ivan Pavao II. kao način ostvarenja solidarnosti. Oba termina su uzeta i prebačena u moralnu dimenziju. "Da bi razvoj bio takav, on se mora ostvarivati u okviru solidarnosti i slobode... pravi razvoj mora se zasnivati na ljubavi prema Bogu i bližnjemu te pridonijeti unapređenju odnosa između pojedinaca i društva."[183] Uzajamnost uzeta kao "*sustav koji određuje odnose* u suvremenom svijetu sa svim njegovim ekonomskim, kulturnim, političkim i vjerskim komponentama i valja je uzeti kao *moralnu kategoriju*. Ako se uzajamnost shvati u tom smislu, onda je *solidarnost* jedini odgovor na nju – i to solidarnost kao moralno i socijalno ponašanje, kao 'krepost'."[184]

[179] *SRS*, br. 32.
[180] Usp. isto, br. 35.-40.
[181] *CA*, br. 29.
[182] *CA*, br. 34.
[183] *SRS*, br. 33.
[184] Isto, br. 38.

Dok je u prijašnjim enciklikama za solidarnost koristio izraze kao stav, dužnost, princip, u ovoj enciklici Papa prvi put solidarnost naziva "krepost" koja je u dijametralnoj suprotnosti s "grešnim strukturama" koje su djelotvorne u društvu, a tu se posebno ističu "pohlepa za dobiti" (profit) i "žeđ za vlašću". Krepost podrazumijeva trajan napor i usavršavanje. Solidarnost kao krepost ne ostavlja prostora za bilo kakvu osrednjost. Krepostan život znači život koji nam pomaže da budemo bolji. Krepost solidarnosti podrazumijeva da čovjek ne samo da ima mogućnost djelovanja nego i da djeluje razumno. Papa Ivan Pavao II. promatra svijet u moralnoj krizi i stoga drži da je promjena moguća jedino kreposnim, odnosno moralnim životom, i zato kaže da krepost ima veći i snažniji učinak na promjenu/preobrazbu osoba i društva. "Djelovati iz dužnosti ili principa može promijeniti situaciju, no jedino krepost mijenja osobu. Ako je istina da skupina ili narod može također prakticirati solidarnost, onda ona (solidarnost) ima također moć promijeniti međunarodni odnos skupine ili naroda."[185]

Solidarnost se javlja iz svijesti međuovisnosti jer trebamo jedni druge. Ona se temelji na stvarnosti ljudske jednakosti i dostojanstva; solidarnost je u službi općeg dobra svih ljudi i mora se prakticirati s posebnom osjetljivošću prema siromašnima. Solidarnost mora biti, kako Papa kaže "čvrsta i postojana odlučnost". Sućut i blagost, empatija i milosrđe, pravda i socijalna pravednost usmjeravaju solidarnost na djelovanje, a solidarnost nije krepost samo pojedine osobe nego mora postati krepost i skupine i naroda. Solidarnost je model koji moraju slijediti pojedinci i narodi, model jedinstva i dio božanskog plana. Ona u sebi sadrži dimenziju velikodušnosti i besplatnosti, opraštanja i pomirenja. Plod kreposti solidarnosti je mir i suradnja; solidarnost ima snažnu moralnu učinkovitost. Ona mora postati crkveno poslanje i praksa. Tada, prema Ivanu Pavlu II., solidarnost "... 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."[186]

U praksi to znači da bi se oni koji su utjecajniji i bogatiji trebali osjećati odgovornima za slabije, a oni koji su slabiji i siromašni trebaju također činiti što mogu kako bi pomogli jedni drugima i pridonositi općem dobru. Crkva se osjeća pozvanom da stane uz siromašne.[187]

---

[185] Bilgrien, M.V., SSND, *Solidarity, A Principle, an Attitude, a Duty? or the Virtue for an Independent World?*, Peter Lang, New York, 1999., str. 96., izvorni tekst: "Acting because of duty or principle can change a situation, but it is only virtue which changes the person. If it is true that a group or nation can also practice solidarity then it has the power to also change the international relationship of the group or the nation."

[186] *SRS*, br. 38.

[187] Usp. isto, br. 39.

Ovdje se govori o novoj dimenziji solidarnosti kao "*opredjeljenju* ili *povlaštenoj ljubavi* za siromašne"[188]. Stoga, "uzajamnost mora prerasti u *solidarnost*, koja se temelji na načelu da su stvorena dobra *namijenjena svima*..."[189] Predložena na ovakav način, solidarnost je put prema miru i razvoju, prema "zajedničkoj suradnji kao istinskom izrazu solidarnosti prema pojedincima i narodima".[190] Solidarnost nam pomaže da vidimo drugoga (osobu, ljude ili narode) ne kao neprijatelje ili vrstu oruđa, nego kao bližnje, kako nam govori Evanđelje. "U svjetlu vjere, solidarnost teži da samu sebe nadiđe, da poprimi *specifično* kršćanske razmjere posvemašnje dobrohotnosti, praštanja i pomirenja. Tada bližnji nije samo ljudsko biće sa svojim pravima, biće koje u svojoj srži jednako svima drugima, već on postaje *živa slika* Boga Oca, otkupljena krvlju Isusa Krista i podvrgnuta trajnom djelovanju Duha Svetoga."[191]

Solidarnost se u *SRS* promatra kao etički odgovor na činjenicu uzajamnosti; to je spremnost na zajedničko dijeljenje, početak života u miru sa svim stvorenjem. No, prije svega, solidarnost je ukorijenjena u Bogu i izvire iz njega. To je plod zajedništva života Presvetog Trojstva, univerzalno Božje očinstvo i bratstvo svih u Kristu.[192] Ovo je nova dimenzija stvorenja i znak nade izmučenom svijetu.

Iako enciklika *Sollicitudo rei socialis* daje analizu prilika u svijetu i različitih socijalnih pitanja, u sebi je više teološka nego socijalna. Ivan Pavao II. ponovno kritizira svjetsku podjelu na blokove koje podupiru idelogije i utrka u naoružanju koji svijet čine nesigurnim mjestom za život. Rastuće siromaštvo, glad, demografski problemi (prognanici i izbjeglice), nove prijetnje u različitim oblicima iskorištavanja i terorizam, donose još više patnje i straha. Ivan Pavao II. ponovno poziva na obraćenje umova i srdaca, raznih struktura i organizacija, pojedinaca i skupina. Iskrena promjena stavova i ponašanja koja zahtijeva stalan napor i zauzetost može pridonijeti boljim međuljudskim odnosima i vratiti nas korijenima našeg postojanja – Bogu izvoru života i njegovom planu spasenja. Ovdje možemo vidjeti punu sliku Papine vizije započetu u enciklici *Redemptor hominis*. Teološki pristup stavlja Crkvu na svjetsku pozornicu, uključenu u svjetska zbivanja, posebno prema onima koji su u potrebi. Ivan Pavao II. ovdje izravno poziva na zauzimanje strane, ne teoretski, nego praktično.

[188] *SRS*, br. 40.
[189] Isto.
[190] *SRS*, br. 39.
[191] Isto, br. 40.
[192] Usp. isto.

Opredjeljenje za siromašne je zauzetost od strane pojedinog kršćanina i kršćanske zajednice na svakoj razini da se aktivno uključe u borbu za prevladavanje socijalne nepravde koja nagrđuje naš svijet. Ta zauzetost mora biti istinska (iskrena) i doći iz iskustva solidarnosti s žrtvama našega društva. To znači da jedan vid opredjeljenja za siromašne mora imati u nekom stupnju udjela u životima "žalostima, radostima, nadama i strahovima" onih koji su na rubu društva. Bez ovoga, pokušaj solidarnosti i služenja interesima siromašnih bio bi samo zaštitničko ponašanje što bi ih učinilo još više bespomoćnima i ovisnijima nego ikad.

Osoba koja se opredjeljuje preuzima na se zadaću da radi na promjeni nepravednih ekonomskih, socijalnih i političkih struktura koje određuju koliko tko ima udjela u moći i bogatstvu diljem svijeta, a također i u Crkvi. Cilj je ostvariti što pravednije društvo.
Ključna stvar u opredjeljenju za siromašne jest zauzetost u radu s ljudima koji su siromašni ili potlačeni, pomažući im da istraže i izraze odnos između njihove vjere i realnosti života.
U enciklici *Laborem exercens* Ivan Pavao II. stavio je veliki naglasak na solidarnost siromašnih i potlačenih. Ohrabrio ih je da se trude u nadvladavanju nepravde koja im je nametnuta, naglašavajući posebno važnost sindikata u borbi za zaštitu radničkih prava. No to je borba za pravednost, a ne klasna borba. Papino razumijevanje solidarnosti uključuje element opozicije ili suprotstavljanja u službi općeg dobra. Solidarnosti o kakvoj nam u enciklici *Sollicitudo rei socialis* govori Ivan Pavao II. kao da nedostaje afektivna strana. To je pomalo iznenađujuće budući da je Papino mišljenje o solidarnosti snažno afektivno vezano s vlastitim narodom, njegovom poviješću i borbom za slobodu. Njegov govor o solidarnosti mogao bi se obogatiti punijim prikazom iskustva solidarnosti i snažnim osjećajima koji su uz to vezani. "Iskustvo solidarnosti" znači imati udjela u životu drugih ljudi. Kad netko dijeli životne uvijete s jednom zajednicom, tada dijeli i njihove "žalosti i radosti, nade i strahove". Iz ovakve življene solidarnosti nastaju afektivne veze koje nekoga čine dijelom tih ljudi, a zajednici omogućavaju da prihvate pojedinca kao istinski dio te zajednice. Te veze zajedničkoga života i osjećaja bude i hrane snažan smisao odgovornosti za cijelu zajednicu, posebno za njihove slabije članove. Stoga se krepost solidarnosti ne bi trebalo definirati samo kao stav volje u suprotnosti s "neodređenom sućuti" ili "površnim ganućem". Procjep između činjenice međuovisnosti i poduzimanja prikladnog moralnog odgovora mora se povezati određenim akademskim znanjem ili čak molitvom, što još nije u dovoljnoj mjeri učinjeno. Proučavanje i molitva moraju biti smješteni u kontekstu nekog stupnja zajedničkoga života ljudi i afektivnih veza koje iz toga nastaju.

Što znači u praksi biti solidaran sa siromašnima i žrtvama nepravde i podupirati ih u njihovoj borbi? Koliko Crkva i njeni službenici u tome smiju ići daleko i gdje je granica koja se ne smije prijeći, odnosno da ne preraste u revoluciju u kojoj se koriste nasilna sredstva da se zbace tiranski režimi ili nepravedni društveno-ekonomski poredak? Kad je riječ o solidarnosti, Crkva mora stati na stranu obespravljenih i boriti se protiv nepravednih režima. Revolucija je neprihvatljivo sredstvo kojom bi se ispravila nepravda jer može prouzročiti još gora zla. Mogu li postojati iznimke, i kada, u kakvim okolnostima? U enciklici se, glede solidarnosti, osjeća nedostatak naglaska na ulogu kakvu je Bog povjerio slabima i siromašnima. Tu se za teologiju nameću određena pitanja koja mogu imati praktične posljedice. Ako su siromašni pozvani da igraju važnu ulogu u socijalnim promjenama, ona nije moguća bez određenih suprotstavljanja i sukoba (o ovome je bilo govora u filozofijskom dijelu radnje – u ulozi opozicije kao jednom vidu solidarnosti). Ako je Crkva na strani siromašnih (a trebala bi biti), tada se i ona mora suočiti s izazovom ozbiljne opozicije (suprotstavljanja) upravo zbog zauzimanja strane. Solidarnost koju Papa predlaže u *Sollicitudo rei socialis* kao da se razlikuje od one o kojoj govori u *Laborem exercens*. Solidarnost o kojoj Papa sada govori (solidarnost kao model društvenih promjena) jest solidarnost koja se temelji na konsenzusu, na dogovoru obiju strana. Papina se rezerviranost u ovom slučaju može pripisati stavu da se distancira, ne od ideje koju nalazimo u teologiji oslobođenja – ne u smislu nauka, već radi ohrabrenja ili poticanja da siromasi i obespravljeni sebe vide kao ključne čimbenike u organiziranju opozicije i suprotstavljanju nepravednim strukturama, pri čemu može doći do neželjenih sukoba i uzrokovanja većeg zla.[193]

Solidarnost je praktično zauzimanje za obespravljene, odnosno stajanje na stranu onih koji su u potrebi i na rubu društva. I opet, to nije neki "treći put". Zauzimanje strane nije stvaranje opozicije ili zakopavanje u rovove, nego otvorenost za dijalog i preobrazbu pojedinaca i skupina. Utjelovljenje i Otkupljenje kao najveći trenutci Božje uključenosti u ljudsku povijest, slavljene u životu Crkve i u okupljanju Kristova mistična tijela oko Euharistije, jesu stalan izvor za obnovu Crkve. Crkva ima poslanje da bude živi svjedok Boga prisutnog u našem životu, u vremenu i prostoru. Koristeći koncept bližnjega kao što je opisano u Evanđelju, misli i riječi Ivana Pavla II. odgovaraju prilikama u rodnoj mu Poljskoj 1980., a slične su također i latinoameričkoj teologiji oslobođenja.

[193] Usp. Dorr, D., *Option for the Poor*, Orbis Books: Maryknoll, New York, 1992.

Prilike u svijetu stalno se mijenjaju. Kontekst u kojem je napisana *SRS* (1987.) također se promjenio. Dvije godine nakon objave enciklike dogodio se pad komunizma i službene marksističke filozofije. Zemlje koje su nakon pada komunizma dobile slobodu i neovisnost još uvijek se bore za stabilnost. Ostali su mnogi problemi, posebno u zemljama koje su pokušale promijeniti ekonomiju i prilagoditi se zakonu slobodnog tržišta. Prihvaćanje kapitalizma donijelo je rastuće siromaštvo i nezaposlenost. Sukobi i rat među državama pokrenuli su drugu demografsku eksploziju i problem izbjeglica u mnogim zemljama svijeta. Glad i neishranjenost su tužna stvarnost, terorizam i rat za sebične interese su stvarna prijetnja, čak i na globalnoj razini.

Vrijeme je za novi poziv na solidarnost, pravdu i mir. Iako glavni principi ostaju isti, shvaćanje solidarnosti u praktičnom smislu treba preispitati i primijeniti na nove prilike i stvarnost u svijetu, posebno u životu Crkve na lokalnoj razini.

3.3. Enciklika *Centesimus annus* i solidarnost

O stotoj obljetnici izdavanja prve socijalne enciklike Lava XIII., *Rerum novarum,* papa Ivan Pavao II. izdaje encikliku *Centesimus annus* – Stota godina.[194] Ne ulazeći u detaljniju analizu same enciklike na početku donosim samo važnije naglaske, a onda ću iznijeti što u samoj enciklici Papa govori o solidarnosti.

3.3.1. Društvene promjene

Krajem prošlog stoljeća došlo je do korjenitih promjena u društvu na političkom, ekonomskom i socijalnom području. Crkva se našla pred povijesnim procesom koji se odvijao dulje vremena, ali i pred izazovom – kako odgovoriti na te promjene. Posljedica tih promjena je podjela društva na dvije klase. U svim tim napetostima reagira Lav XIII. dokumentom koji se odnosio na radničko pitanje. Svi problemi s kojima se susreće enciklika *Rerum novarum* proizlaze iz slobode koja se na ekonomskom polju razdvaja od istine o čovjeku. Bio je to sukob kapitala i rada, tj. radničko pitanje, kako ga enciklika zove. Zato je istaknuo rad kao ono što pripada svakoj osobi jer se čovjek radom ostvaruje. Isto tako

[194] Socijalni dokumenti Crkve, KS, Zagreb, 1991.

spominje i pravo na privatno vlasništvo, ali ono nije apsolutna vrijednost; Papa govori i o drugim problemima kao što su: udruživanja, ograničavanje radnih sati, pravedna plaća, slobodno vršenje vjerskih aktivnosti; kritizira i dva ekonomska i društvena sustava: liberalizam i socijalizam. Uzrok toga je ateizam. Zato i izbijaju klasni sukobi jer se ne poštuje dostojanstvo osobe. Kasnije će ta podjela potpomognuta ideologijama i klasni sukobi dovesti do 1. i 2. svjetskog rata koji su donijeli mnogo zla i patnje. Čovjek postaje svjestan svoga transcendentnog dostojanstva odgovarajući na Božji poziv što ga sadržavaju i svjetovne stvari. Papina želja bila je uspostaviti mir i osuditi klasnu borbu. Širiti socijalni nauk pripada evanđeoskom poslanju Crkve i nema pravog rješenja socijalnih pitanja izvan evanđelja. Društvenost pojedinca se ne iscrpljuje u državi, već se ostvaruje u raznim grupama između pojedinca i države, počevši od obitelji, koja ostajući uz granice zajedničkog dobra, ima svoju vlastitu autonomiju (subjektivnost društva i pojedinca).

Prije objave enciklike *Centesimus annus*, 11. svibnja 1991. godine, dogodile su se neke važne stvari u Europi i u svijetu. Što se Europe tiče, srušen je Berlinski zid i dogodio se pad socijalizma (komunizma) i marksističke ideologije u tadašnjem Istočnom bloku, premda su posljedice ostale još i danas. U svijetu, posebno u zemljama Afrike, Azije i Latinske Amerike srušili su se neki diktatorski režimi. U Poljskoj je došlo do rušenja komunističkog režima mirnom borbom koju je predvodio pokret "Solidarnost". No stari oblici totalitarizama još uvijek nisu nestali i postoji opasnost da opet ojačaju. Stoga Papa preporuča solidarnost svih zemalja. Nastaju novi vjerski fundamentalizmi koji dovode u pitanje, a negdje izričito zabranjuju vjerske slobode.

S ovom enciklikom papa Ivan Pavao II. nastoji dati globalnu viziju društvenoga i političkog života, pravedne ekonomije, a prvi put se govori i o fenomenu globalizacije. Iako sam pojam globalizacije u socijalnom nauku Crkve nalazimo tek u ovoj enciklici, on sadržajno postoji i ranije i usmjeren je na rješavanje gorućih problema u ljudskome društvu. Pojam globalizacije odnosi se najčešće na gospodarsko i političko područje, ali uključuje i gotovo sva druga područja jer svijet postaje jedno veliko tržište, a suvremena tehnologija i sredstva komunikacije približuju taj svijet ljudima. Globalizacija ima svoja pozitivna i negativna obilježja. Pozitivna obilježja odnosila bi se na sve veću međusobnu povezanost među ljudima; suvremena tehnologija i sredstva priopćavanja omogućuju da ljudi izmjenjuju svoje spoznaje i iskustva, da su bolje informirani što se oko njih događa, otvorene su mogućnosti za veću suradnju. Na političkom području osnivaju se organizacije (Ujedinjeni narodi, Europska unija) koje stvaraju i vode politiku (ili bi tako trebalo biti) koja vodi miru

i pomirenju, demokratizaciji, međusobnoj suradnji naroda. U slučaju raznih vremenskih nepogoda stradalnicima vrlo brzo može stići potrebna pomoć. Proizvodnja hrane i dobara po nižim cijenama omogućuje siromašnima da se izvuku iz bijede i imaju dostojan život. No, globalizacija ima i svoja negativna obilježja koja se također mogu uočiti na raznim životnim područjima. U razvijenijim zemljama snažno se promiču utilitarističke vrijednosti, potrošački mentalitet i hedonizam, što otežava priznavanje i prihvaćanje istinskih vrijednosti. Razvijaju se velike korporacije koje svojom logikom sve veće zarade (profita) ne prežu ni pred čime kako bi na razne načine uništili konkurenciju, a u tome im svesrdno pomaže snažni bankarski i pravni sektor koji na sve načine nastoji zaštititi ostvareni profit. Nastaje "globalna ekonomija" koja prelazi granice država. Države i državne institucije, nažalost, sve više podliježu logici moći i zarade te nemaju snage da zaštite svoje građane ili ne vode dovoljno računa o socijalnim posljedicama takve agresivne ekonomske politike. Uz to, napredak tehnike i tehnologije postaje cilj, a čovjek sredstvo kojim se taj cilj ostvaruje. Čovjek postaje nemoćan da se odupre izvanjskom diktatu i novom sustavu vrijednosti koji se silom nameće. Osnivaju se i međunarodni sudovi za koje postoji otvorena bojazan kako će djelovati i s kakvim će se motivima voditi u donošenju presuda: po etičkim i vjerskim u kojem je uključeno i pravo na život, ili dogovorenim i kompromisnim u kojim će vladati načelo korisnosti i ugodnosti. Stvara se nova kultura i način življenja u kojem čovjek gubi dostojanstvo i istinski smisao života. U konačnici se postavlja pitanje je li održiv ovakav svjetski poredak u kojem pod krinkom ekonomskog napretka i blagostanja u pitanje dolaze vrijednosni sustav, moral, čovjekovo dostojanstvo i smisao života? Kakvu ulogu u takvom "globaliziranom svijetu i procesima" može i mora imati Crkva, te kako i na koji način djelovati ne bi li se barem umanjili negativni učinci globalizacije?[195]

5.3.2. Poziv na solidarnost

Papa Ivan Pavao II. nudi rješenje i stavlja osobu Isusa Krista u središte naše zbilje kao uzor po kojem treba oblikovati čovjeka koji je pozvan da bude razuman i odgovoran upravitelj dobara stvorenoga svijeta koja su mu povjerena. U globaliziranom svijetu Crkva ne smije odustati od izlaganja i tumačenja Božje objave koja ima svoju socijalnu dimenziju, a kršćani je moraju razvijati i ostvarivati u praksi. Papa se u enciklici prvo vraća na izvor

[195] Usp. Karlić, I., Dvoznačnost fenomena globalizacije, u *Filozofska istraživanja*, 29 (2009) Sv. 1, str. 87-106.

dobara, a to je sam Bog: "Čitajući ponovno takav nauk o pravu vlasništva i zajedničkoj namjeni dobara u odnosu prema našem vremenu, možemo se upitati o nastanku dobara koja uzdržavaju čovjekov život, zadovoljavaju njegove potrebe te su predmetom njegovih prava. Prvo vrelo svega što je dobro jest Božji čin kojim je stvorio zemlju i čovjeka te čovjeku predao zemlju da njome vlada svojim radom i uživa njegove plodove (usp. Post 1,28-29). Bog je dao zemlju svemu ljudskomu rodu da bi uzdržavala sve njegove članove ne isključujući ni privilegirajući nikoga. Tu je *korijen opće namjene zemaljskih dobara*."[196]

Imajući pred očima ovo prvo vrelo svega dobra – a to je Bog, Papa kasnije potiče na to da se u provođenju ekonomije i politike mora voditi računa ne samo o profitu nego i o etičkim i duhovnim motivima, općem dobru i solidarnom razvoju svih ljudi i država. Papa stoga kaže: "Danas se provodi tzv. 'globalizacija ekonomije', pojava koju ne smijemo omalovažavati jer je kadra stvoriti izvanredne prigode većega blagostanja. No sve više se osjeća potreba da toj sve većoj internacionalizaciji ekonomije odgovaraju valjana međunarodna tijela nadzora i vodstva koja će usmjeravati samu ekonomiju prema općem dobru, što sada nijedna država, makar i ona najmoćnija, nije kadra učiniti. Da bi se mogao postići takav rezultat, potrebno je da poraste skladna suradnja između velikih zemalja i da u međunarodnim tijelima budu pravedno zastupljeni interesi velike ljudske obitelji. Potrebno je, također, da ta tijela, procjenjujući posljedice svojih odluka, uvijek vode na odgovarajući način računa o onim narodima ili zemljama koje malo utječu na međunarodno tržište, ali obiluju življim i bolnijim potrebama, te im je nužna veća pomoć za njihov razvitak. Nema sumnje da na tom polju treba još mnogo učiniti."[197] U poruci prigodom dana iseljenika 2000. godine Ivan Pavao II. ukazuje na velike političke i socijalne probleme, na odnos bogatih prema siromašnima, odnosno na veliki jaz između bogatih i siromašnih; bogati nisu spremni dijeliti svoja dobra sa siromašnima i nemaju duha solidarnosti. To se javlja kao negativna posljedica globalizacije jer i sam proces globalizacije vodi malena skupina bogatih i vrlo utjecajnih svjetskih moćnika koji svijetu nameću svoju volju snagom svoje ekonomske, političke i vojne moći. "Globalizacija, s jedne strane, ubrzava među ljudima protok kapitala te razmjenu robe i usluga, utječući neizbježno i na seobe ljudi. Svaki veliki događaj u određenom dijelu svijeta teži za održavanjem na cijelome planetu, dok istodobno raste svijest o zajedničkoj sudbini svih naroda. Novi naraštaji napreduju u uvjerenju da je planet već postao 'globalno selo' te uspostavljaju prijateljske odnose koji nadilaze jezične i kulturne različitosti. Zajednički život za mnoge postaje svakodnevnicom. Istodobno, međutim,

[196] *CA*, br. 31.
[197] *CA*, br. 58.

globalizacija stvara nove lomove. U sklopu liberalizma bez odgovarajućih kočnica u svijetu se produbljuje jaz između zemalja 'u usponu' i zemalja 'gubitnika'. Prve imaju na raspolaganju kapital i tehnologije koje im omogućuju da po volji uživaju u dobrima planeta. To su mogućnosti kojima se ne koriste uvijek u duhu solidarnosti i spremnosti na dijeljenje. Druge pak zemlje nemaju pristup dobrima koja su nužna za odgovarajući ljudski razvitak te im, dapače, manjkaju sredstva za život. Pritisnute dugovima i iscrpljene podjelama, nerijetko im se dogodi da ono malo dobara protrate u ratovanju (usp. encikliku *Centesimus annus*, br. 33). Kao što sam podsjetio 1998., u *Poruci za Svjetski dan mira*, izazov našeg vremena jest osigurati globalizaciju u solidarnosti, globalizaciju bez zapostavljenosti (usp. br. 3). Proces globalizacije može postati pogodnom prigodom ako se kulturne razlike prihvate kao prilika za susret i dijalog, te ako nejednaka podjela svjetskih dobara dovede do nove svijesti o nužnoj solidarnosti koja mora sjediniti čovjekovu obitelj. Produbе li se, naprotiv, razlike, siromašni žitelji prisiljeni su na egzil iz očaja, dok bogate zemlje iznova postaju zarobljenicima vlastite nezasitne pomame za skupljanjem dobara."[198] Papa poziva na globalizaciju solidarnosti kao odgovor na negativne posljedice globalizacije, da u međunarodnim odnosima solidarnost postane nadahnjući kriterij u međuljudskim i međunarodnim odnosima. Proces globalizacije tiče se i Crkve. Ona ne može ostati po strani kao nijemi promatrač jer je u njenoj naravi da je univerzalna ("katolička"), a time i globalna. Crkva može pomoći u usmjeravanju kako pojedinaca i zajednica tako i svijeta prema onoj

[198] Ivan Pavao II., *Poruka u povodu dana iseljenika 2000*., Izvorni tekst: "On the one hand, globalization accelerates flows of capital and exchanges of goods and services between people and inevitably influences human movement. Every important event that occurs in a specific part of the world tends to have repercussions on the entire planet, while the sense that all nations share a common destiny is increasing. The new generations have a growing conviction that the planet is now a "global village", and they make friendships that transcend the differences of language or culture. Living side by side is becoming an everyday reality for many people. At the same time, however, globalization produces new ruptures. Within the framework of a liberalism without adequate controls, the gap between the "emerging" and the "losing" countries is widening. The former have capital and technologies that allow them to enjoy the world's resources at will, a possibility that they do not always use with a spirit of solidarity and sharing. The latter, instead, do not have easy access to the resources needed for adequate human development, and sometimes even lack the means of subsistence; crushed by debt and torn by internal divisions, they often end up wasting their meagre wealth on war (cf. Encyclical *Centesimus annus*, n. 33). As I recalled in my Message for the 1998 World Day of Peace, the challenge of our time is to assure a globalization in solidarity, a globalization without marginalization (cf. n. 3). The globalization process can be an opportunity, if cultural differences are accepted as an opportunity for meeting and dialogue, and if the unequal distribution of the world's resources leads to a new awareness of the necessary solidarity which must unite the human family. If, on the contrary, inequalities increase, poorer populations are forced into the exile of desperation, while the wealthy countries find they are prisoners of an insatiable craving to concentrate the available resources in their own hands."
Internet izvor, 15.03.2016., https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/migration/documents/hf_jp-ii_mes_21111999_world-migration-day-2000.html

vrsti globalizacije koja će poštivati Božji plan sa svijetom. Pomoću globalizacije solidarnosti mogu se spriječiti nova stradanja i nazadovanje ljudske obitelji.

Kao rješenje tekućih problema Papa ponovno potiče na dijalog s kojim povezuje solidarnost. No, prije svega, podsjeća da treba poraditi na obrani i promicanju prava čovjeka, na svijesti o ljudskom dostojanstvu, na kršćanskoj antropologiji. "... u snažno ideologiziranim okolinama, gdje su stranačka svrstavanja zamračivala svijest o zajedničkom ljudskom dostojanstvu, Crkva je s jednostavnošću i energijom tvrdila da svaki čovjek – kakva god bila njegova osobna uvjerenja – nosi u sebi sliku Božju, te stoga zaslužuje poštivanje... Riječ je o tome da se pokaže kako se zamršena pitanja onih naroda mogu riješiti metodom dijaloga i solidarnosti, a ne borbom za uništenje protivnika i ratom."[199]

Ljudsko dostojanstvo i poštivanje ljudske osobe i dalje su u središtu papina nauka i razmišljanja. Željeti dobro i činiti dobro; društvo ne može i ne smije postati neosobna i bezlična masa. Papa govori o posebnim mrežama solidarnosti. "Sva ta društva dozrijevaju, naime, kao stvarne zajednice osoba te prožimaju socijalno tkivo sprečavajući da propadne u anonimnost i neosobno omasovljenje..."[200] Govor o solidarnosti utemeljen na kršćanskoj antropologiji najbolje dolazi do izražaja u enciklici pod brojem 41. koji je vrlo sličan govoru u *Solicitudo rei socialis* u kojem traži da se na solidarnost gleda kršćanskim očima posebno tamo gdje su ideologije dovele do otuđenja čovjeka i gubitka svijesti o vlastitoj osobnosti i vrijednosti: "Potrebno je vratiti pojam otuđenja kršćanskoj viziji gledajući u njemu obrnuti odnos između sredstava i ciljeva: kad ne priznaje vrijednost i veličinu osobe u sebi samomu i u drugomu, čovjek se, u stvari, lišava mogućnosti da živi vlastito čovještvo i da uđe u onaj odnos solidarnosti i zajedništva s drugim ljudima za koji ga je Bog stvorio. Čovjek u stvari postaje autentično samim sobom posredstvom slobodnog darivanja samoga sebe, a to je darivanje moguće uslijed bitne 'sposobnosti za transcendenciju' ljudske osobe. Čovjek ne može darivati sama sebe nekom samo ljudskom projektu stvarnosti, nekom apstraktnom idealu ili lažnim utopijama. On, ukoliko je osoba, može darivati samoga sebe drugoj osobi ili drugim osobama i, na kraju, Bogu koji je tvorac njegova bića i jedini koji može potpuno prihvatiti njegov dar. Otuđen je čovjek onaj koji odbija da transcendira sebe samoga i da živi iskustvo darivanja samoga sebe i oblikovanja autentične ljudske zajednice usmjerene prema njezinu posljednjem cilju što je Bog. Otuđeno je ono društvo koje u svojim oblicima

[199] *CA*, br. 22.
[200] *CA*, br. 49.

društvene organizacije, u oblicima proizvodnje i potrošnje otežava ostvarivanje toga darivanja i oblikovanja te međuljudske solidarnosti."[201]

Za primjer odnosa međusobnog darivanja u ljubavi i oblikovanja solidarnosti analogno možemo uzeti primjer Presvetoga Trojstva. Kažem analogno jer u našim ljudskim kategorijama nikada nećemo moći dosegnuti neizmjernu dubinu trojstvene ljubavi, no ostaje nam trajan poziv da tome težimo i prema tome oblikujemo naš osobni život i međuljudske odnose.

4. Kristocentrizam i solidarnost

Od početka svog pontifikata Ivan Pavao II. je naučavao da istinu o čovjeku možemo naći samo u Kristu. U svom nastupnom govoru (homiliji) ohrabrio je svijet da "dopusti Kristu da progovori čovjeku".[202] Rečenica uzeta iz *Gaudium et spes* "Krist... potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva" postala je središnja tema njegovog pontifikata i prve enciklike *Redemptor hominis*.

U uvodnom dijelu prve enciklike *Redemptor hominis*, u kristocentričnoj antropologiji, Ivan Pavao II. koristi iste temeljne kategorije svoje filozofske antropologije – osoba i čin: "U tom otkupiteljskom činu ljudska je povijest dosegla svoj vrhunac u planu Božje ljubavi. Bog je ušao u povijest čovječanstva te je, kao čovjek, postao subjektom (nosiocem) te povijesti, jedan od milijarda, a ipak Jedinstven."[203] "Osoba" i "čin" iz filozofske antropologije sada dobivaju drugu dimenziju: "osoba" postaje "osoba Isusa Krista", a "čin" postaje "čin otkupljenja". "Utjelovljenjem Bog je ljudskom životu dao one razmjere što ih je čovjeku bio namijenio od samog početka."[204] Dublja teološka dimenzija nosi univerzalnu važnost za čovjeka i njegovo razumijevanje samoga sebe. Krist otvara razumijevanje čovještva dimenziji "misterija" čovjeka u Kristu koji nastaje iz misterija Oca i njegovog plana spasenja. Ljudska dimenzija otkupljenja uključuje objavu čovjeka i njegova dostojanstva, božanska dimenzija otkupljenja uključuje objavu Trojstva. Jedinstvo božanske i ljudske dimenzije je posljedica Utjelovljenja u kojem su božanska i ljudska dimenzija

[201] Isto, br. 41.
[202] Pope John Paul II, 'The Inaugural Homily', u *Origins* (November 2, 1978), vol. 8, br. 20, str. 307-308.; Izvorni tekst: " to allow Christ to speak to man".
[203] *RH*, br. 1.
[204] Isto.

sjedinjene u osobi Isusa Krista. Otkrivajući misterij Oca i njegove ljubavi prema čovjeku, Krist također objavljuje čovjeka njemu samome.[205]

Zbog svoje važnosti u daljnjem razvoju naučavanja Ivana Pavla II. i njegovih enciklika, citirat ću neke dijelove poglavlja u kojima II. vatikanski sabor zajedno donosi misterij čovjeka i misterij Krista: "Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi... Krista Gospodina. Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva... On koji je 'slika nevidljivoga Boga (Kol 1,15) jest i savršeni Čovjek koji je Adamovim sinovima vratio sličnost s Bogom, koja je već prvim grijehom izobličena... Utjelovljenjem se naime Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom. Radio je ljudskim rukama, razmišljao ljudskim umom, odlučivao ljudskom voljom, ljubio je ljudskim srcem... Nevini jaganjac, prolivši slobodno svoju krv, zaslužio nam je život. U njemu nas je Bog pomirio sa sobom i među nama..."[206] Ove su riječi poslužile da otvore nastupnu encikliku *Redemptor hominis*: "Otkupitelj čovjeka, Isus Krist, središte je svemira i povijesti"[207], a ponavljat će ih često.[208] Kristocentričnost Ivana Pavla II. temelji se na kristologiji kakvu nam donosi Crkva i na Svetom pismu. "Vatra kristocentričnosti koja je gorjela tako snažno kod Pavla VI. sada bukti s izvanrednom jakošću kod Ivana Pavla II."[209] Krist dovršava objavu čovjeka samome sebi. Bez toga bi čovjek zauvijek ostao tajna samome sebi. Tek po Kristu osoba postiže zrelost: "Ta Božja slika, slika Riječi koju utjelovljena Riječ obnavlja i vraća svojoj slavi, jest 'ja sam'; također i drugi, svatko. To je onaj dio mene u kojem se podudaram sa svakim drugim čovjekom, to je znak našeg zajedničkog podrijetla i poziva nas našem zajedničkom odredištu. To je naše jedinstvo s Bogom."[210]

---

[205] Usp. Beigel, G., *Faith and Social Justice in the Teaching of Pope John Paul II*, Peter Lang, USA, 1997., str. 34-44.; usp. također *GS*, br. 22.

[206] *GS*, br. 22.

[207] *RH*, br. 1; Daljnji razvoj ove teme može se naći posebno u brojevima 8. i 10., a nalazimo ga i u drugim Papinim enciklikama: *Dives in misericordia* i *Dominum et vivificantem*. Misterij Krista je također vukuća sila u drugim socijalnim enciklikama: *Solicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*. Teme kao što su "Isus kao radnik" iz *Gaudium et spes* br. 22. i koncilski nauk o ljudskom radu kao i druga socijalna pitanja u br. 67.-71., proširene su i primijenjene u prvoj socijalnoj enciklici Ivana Pavla II. *Laborem exercens*; usp. također *Lumen gentium*, 2. pog., br. 2.-5. (dalje *LG*)

[208] Pozivanje na ovaj tekst može se naći u enciklici *Fides et ratio* gdje Papa kaže: "Bez sumnje, duboko filozofijsko značenje imaju također misli onih stranica koje smo naveli u svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis* i koje tvore čvrsti temelj kojemu se Naš nauk stalno obraća." Ivan Pavao II, *Fides et ratio*, br. 60, KS, Zagreb, 1999., str. 86.

[209] Saward, J., "The christocentricity of Pope John Paul II", str. 333.; Izvorni tekst: "The fire of christocentricity which burnt so brightly in Paul VI now blazes with extraodinary intensity in John Paul II."

[210] De Lubac, H., *Catholicism*, str. 187-188.; Izvorni tekst: "That image of God, the image of the Word, which the incarnate Word restores and gives back to its glory, is 'I myself'; it is also the other, every other. It is that aspect of me in which I coincide with every other man, it is the hallmark of our common origin and the summons to our common destiny. It is our very unity of God."

Ljudsko dostojanstvo, naravno i nadnaravno, ukorijenjeno je u stvaranje "na sliku i priliku Božju" i otkupljeno od Isusa Krista koji se je "na neki način sjedinio sa svakim čovjekom".[211] Drugim riječima, ljudsko dostojanstvo ili čovjek u samome svome postojanju ima svoj korijen u Presvetom Trojstvu i ekonomiji spasenja koja svoj vrhunac dosiže u Božjem uključenju u naš svijet – Utjelovljenju i Otkupljenju. Zbog toga enciklika *Redemptor hominis* ima trinitarni karakter[212] i snažno kristološko usmjerenje[213].

O solidarnosti Papa govori u enciklici pod brojem 16., u kontekstu suprotnosti koje vladaju u suvremenom svijetu, odnosno u kontekstu "moralnog nereda" na području ekonomije i financija gdje moćne institucije ucjenjuju druge, u odnosu bogatih i siromašnih, u kontekstu potrošačkog mentaliteta i zloporabe slobode. Čovjek u nastojanju da zagospodari svijetom, u opasnosti je da izgubi svoju ljudskost i dostojanstvo, u opasnosti je da "više ima" a manje "bude". Kao rješenje problema papa nudi "načelo solidarnosti... (koje treba)... nadahnjivati djelotvorno traženje prikladnih ustanova i ustrojstava".[214] To se gospodarsko preustrojstvo i ekonomski razvitak neće moći dogoditi bez "obraćenja misli, volje i srca".[215]

U poglavlju naslovljenom "Božanska dimenzija otajstva Otkupljenja" enciklike *Redemptor hominis*, Ivan Pavao II. razvija i soteriološki vid solidarnosti.[216] Sin živoga Boga pomirio nas je s Ocem. U Kristu je Bog dosegnuo najdublju solidarnost s čovječanstvom – Krist kao Sin poslan je u najdublju moguću ljudsku bijedu, odbačenost i zaboravljenost. U svom trpljenju na križu na Veliki petak Isus je iskusio sve što se događa čovjeku koji u punoj slobodi kaže "ne" Bogu, iskusio je svu moć zla koja stvara prazninu i otuđenost od Boga. Kristova solidarnost s grešnicima ne završava na Veliki petak. Ide dalje, na mjesto potpune smrti i tišine podzemlja. To mjesto je Kristov silazak nad pakao. To je najdublja dodirna točka Krista s grešnicima i završna točka *kenoze*. Sin silazi nad pakao i dolazi do granice kako bi se vratio Ocu zajedno s otkupljenim svijetom.[217] "To je otajstvo tišine i otajstvo

[211] *RH*, br. 8.
[212] Usp. *RH*, br. 7.
[213] Usp. isto.
[214] *RH*, br. 16.
[215] Isto.
[216] Usp *RH*, br. 9; to je vrlo slično teologiji H. U. von Balthasara. Balthasar naglašava Kristovu poslušnost Ocu i solidarnost s grešnicima i mrtvima, sa svima koji su odvojeni od Boga.
[217] Usp. Balthasar, H. U., *Mysterium Paschale* (T.&t. Clark, 1990); *Dare we hope 'that all Man be saved?'* (Ignatius Press, 1988); J. Riches, *The Mystries of March*, Collins, 1990.; M. Kehl & W. Loser, *A von Balthasar reader*, Crossroads, 1982.

raskida, jedini učinkoviti znak zajedničkog okupljanja i jedinstva: sveto koplje koje prodire toliko duboko da dijeli dušu od duha, ali jedino zato da bi ušao u vječni život."[218]

4.1. Utjelovljenje i solidarnost

U uvodu enciklike *Redemptor hominis*[219] Ivan Pavao II. donosi nam dva teksta iz Ivanova evanđelja koja su prema njegovu mišljenju ključna za kristologiju. Prvi: "I Riječ je tijelom postala i nastanila se među nama" (Iv 1,14), i drugi: "Uistinu, Bog je tako ljubio svijet te je dao svoga Sina Jedinorođenca da nijedan koji u njega vjeruje ne propadne, nego da ima život vječni" (Iv 3,16). U središtu njegove kristologije stoje dva otajstva koja su povezana: otajstvo utjelovljenja i otajstvo otkupljenja. Promišljajući o odnosu tih dvaju otajstava, kao i odnosu između Boga i čovjeka, da je Bog postao čovjekom kako bi čovjek imao udjela u božanskom životu, papa kaže da "čovjek koji želi sam sebe do dna shvatiti... mora se, sa svojim nemirom i nesigurnošću, čak i sa svojom slabošću i grešnošću, svojim životom i smrću, približiti Kristu. Taj čovjek treba, da tako kažemo, ući u Krista čitavim svojim bićem, treba 'usvojiti' i asimilirati svu stvarnost Utjelovljenja i Otkupljenja, kako bi iznova pronašao samoga sebe."[220]

A s druge strane, Krist se u utjelovljenju solidarizirao s čovjekom preuzevši na sebe ograničenost ljudske naravi, i "dodirujući unutrašnje otajstvo čovjeka... na jedinstven je i neponovljiv način prodro u otajstvo čovjeka i ušao mu u srce"[221], a u Kristu pali čovjek "iznova zadobiva izvornu vezu sa samim božanskim izvorom Mudrosti i Ljubavi".[222] Ono što je najavljeno u otajstvu stvaranja sada se u potpunosti otkriva u "misteriju utjelovljene Riječi". Utjelovljeni Sin predstavlja vrhunac objave i Očeve ljubavi, a u njegovoj ljudskoj stvarnosti nalazimo otajstvo Božje prisutnosti. "Ta pak objava ljubavi i milosrđa u ljudskoj povijesti ima svoj lik i ime: zove se Isus Krist."[223] Nevidljivi Bog sad je vidljiv i kako kaže poslanica Kološanima 1,15: "On je slika Boga nevidljivoga."[224] Promatrajući povijest spasenja, možemo reći da je utjelovljenje i vrhunac Božjeg samopriopćavanja u kojem se

[218] De Lubac, H., *Catholicism*, str. 210.; izvorni tekst: "This is the mystery of solitude and mystery of severance, the only efficacious sign of gathering together and of unity: the sacred blade piercing indeed so deep as to separate soul from spirit, but only that universal life might enter."
[219] *RH*, br. 1.
[220] *RH*, br. 10.
[221] Usp. *RH*, br. 8.
[222] Usp. isto.
[223] *RH*, br. 9.
[224] Usp. *GS*, br. 22 i *RH*, br. 8.

događa hipostatsko sjedinjenje dviju naravi, božanske i ljudske. "Po tom 'učovječenju' Riječi-Sina Božjega samodarivanje dosiže svoju konačnu puninu u povijesti stvaranja i spasenja. Ta se punina izražava s osobitom snagom i posebnom rječitošću u ovom tekstu *Ivanova evanđelja*: 'I Riječ je tijelom postala' (Iv 1,14). Utjelovljenje Boga-Sina znači preuzimanje u jedinstvo s Bogom ne samo ljudske naravi, nego zajedno s njome, u određenom smislu, i svega onoga što je 'tijelo': svega čovječanstva, svega vidljivog, materijalnog svijeta. Stoga utjelovljenje poprima kozmičko značenje, kozmičku dimenziju. 'Prvorođenac svakog stvorenja' (Kol 1,15), tim što se utjelovio u individualnom čovještvu Kristovu, sjedinjuje se na neki način sa svom čovjekovom stvarnošću, sa svim što spada na čovjeka koji je 'tijelo'."[225]

Stvaranjem na sliku i priliku Božju čovjek je pozvan i na dioništvo božanskoga života. U povezanosti s Bogom i u savezu s njim čovjek otkriva i svoju vlastitu veličinu i dostojanstvo, što je čovjekova ontološka istina, tj. istina vlastite onotološke strukture stvorene na sliku i priliku Božju. Utijelovljena Riječ stoga potpuno otkriva čovjeka njemu samome, smisao stvaranja na sliku i priliku Božju kao i njegov konačni poziv. "U Kristu i po Kristu Bog se potpuno objavio čovječanstvu i konačno mu se približio. U isto je vrijeme u Kristu i po Kristu čovjek postigao punu svijest o svom dostojanstvu, o svom uzdignuću, o transcendentnoj vrijednosti vlastite čovječnosti, o smislu svoga postojanja... 'Kristovo bogatstvo', je namjenjeno svakome čovjeku, ono predstavlja dobro za svakog pojedinog čovjeka."[226]

Otajstvo/tajna utjelovljenja nalazi se u samom središtu našega života i stvarnosti. Bog, Presveto Trojstvo je tajna – neizreciv i nedohvatljiv u svojoj naravi, ali razumljiv i prepoznatljiv po svojim djelima. Čovjek je također tajna samome sebi i kao Božje stvorenje dio je tajne samoga Boga. Čovjeka možemo definirati na razne načine, no ostaje nam tajnovit u odnosu prema svome Stvoritelju, ali razumljiv i prepoznatljiv po svojim djelima. Stoga Ivan Pavao II. kaže u duhu II. vatikanskog sabora i Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* da jedino Krist – utjelovljena druga božanska Osoba ili Riječ Božja čovjeka otkriva njemu samome. Čovjek i njegova narav shvatljivi su jedino u odnosu prema utjelovljenoj Riječi. Čovjek je u razumijevanju samoga sebe upućen na Boga. U sljedećim retcima poslužit ću se razmišljanjima Karla Rahnera koja su komplementarna razmišljanjima pape Ivana Pavla

[225] Ivan Pavao II., *Dominum et vivificantem*, KS, Zagreb, 1987., br. 50. (dalje *DEV*)
[226] *RH*, br. 11.

II.[227] "Kad smo rekli sve što je nama moguće izreći kao nešto što se može pregledati i odrediti, onda nismo još ništa izrekli o sebi, osim ako smo u svemu izrečenom rekli još i to da smo bića upućena na neshvatljivog Boga. Ta se upućenost, dakle naša narav, razumije, shvaća, ako dopustimo da nas ono neshvatljivo slobodno dohvati u skladu s onim činom koji je neizreciv uvjet mogućnosti svakog shvatljivog izricanja."[228] Zato našu vjeru u tajnu utjelovljenja Riječi Božje ispovijedamo ne zato što je u potpunosti razumijemo, nego zato što je Isus – Bog na temelju onoga što nam je opisano u evanđeljima o njemu kao čovjeku. Utjelovljenje Riječi Božje jest sama Božja objava, vrhunac Božjeg samopriopćenja, Božjeg izričaja i komunikacije prema čovječanstvu. "Stoga je Krist najradikalnije čovjek i njegovo čovještvo je najsamosvjesnije, najslobodnije, ne iako, nego jer je uzeto, ostvareno kao samoizričaj Božji."[229]

Dogmatska konstitucija *Dei verbum* govori nam o Božjoj objavi. Bog je taj koji se u svojoj dobroti i mudrosti odlučuje objaviti čovjeku. Bog izlazi iz svoje tajnovitosti i obraća se čovjeku i objavljuje mu svoj naum spasenja dajući mu na dar bogatstvo božanskoga života. "Po toj nam objavi najskrovitija istina i o Bogu i o čovjekovu spasenju sviće u Kristu, koji je ujedno posrednik i punina sve objave."[230] U životu Isusa Krista Božja Riječ postala je vidljiva i opipljiva. Isus Krist, Sin Božji u utjelovljenju "uzima ljudsku narav kao svoju stvarnost"[231] i živi je u svakoj etapi ljudske egzistencije. "Bog je uzeo ljudsku narav, jer je ona po svojoj biti otvorena i prihvatljiva, jer ona jedina... može egzistirati u potpunoj predanosti i upravo u njoj postiže dovršenje svoga vlastitoga neshvatljivoga smisla."[232]

Sada nam se nameće pitanje: Kako je moguće da Bog uzima na sebe ljudsku narav? Ovdje ne želim ulaziti u već poznate nam rasprave na crkvenim saborima i definicijama vjere o ovoj temi, nego još jednom želim posvjestiti samo pitanje − kako je moguće da u jednoj osobi budu dvije naravi, božanska i ljudska? U našoj ljudskoj logici i ograničenom iskustvu stvari se kreću od nižih prema višima, od jednostavnosti prema savršenstvu. Apsolutni Bog,

[227] Komplementarnost razmišljanja K. Rahnera i Ivana Pavla II. možemo promatrati na filozofskoj i teološkoj razini koje su usko povezane. Poveznica Ivana Pavla II. i K. Rahnera na filozofskoj razini jest antropološka – osoba koja djeluje transcendira samu sebe na razini spoznaje (istina) i htijenja/volje (djelovanje/usmjerenost na dobro). Na teološkoj razini komplementarnost nalazimo u kristologiji: Kod Rahnera čovjek susreće Boga prihvaćanjem milosno uzdignute usmjerenosti k Apsolutnome. Tome prethodi utjelovljenje. Kod Ivana Pavla II. Krist otkriva čovjeka njemu samome, a preduvjet tome je također utjelovljenje.
[228] Rahner, K., "O teologiji utjelovljenja", u *Teološki spisi*, (Izbor), uredio Matić, M., FTI Zagreb, 2008., str. 114.
[229] Nav. dj., str. 125.
[230] *DV*, 2.
[231] Rahner, K., "O teologiji utjelovljenja", str. 115.
[232] Nav. dj., str. 117.

naprotiv, ide obrnutim putem, izabire poniznost, jednostavnost, ide od višega prema nižem. Jedini nama razumljiv razlog – zašto to čini jest iz ljubavi prema čovjeku. "Apsolutni ima u čistoj slobodi svoje beskonačne neovisnosti, koju uvijek čuva, mogućnost, da sam postane drugo, konačno, mogućnost, da Bog, upravo time što se odriče i daruje *samoga sebe, stvara* drugo kao njegovu vlastitu stvarnost."[233]

Život je započeo u utrobi svoje majke, živio je život s nama u svemu jednak "osim u grijehu" (Heb 4,15). O tome nam govori i sv. Pavao u poslanici Galaćanima: "A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo." (Gal 4,4-5)

Od rođenja pa do groba Isus je s ljudima dijelio iskustvo života i smrti. Bio je solidaran s ljudima u svim njihovim borbama ljudske egzistencije. Čitav Isusov život kao čovjeka bio je izričaj Božje ljubavi i solidarnosti. "Tko vidi mene, vidi Oca" (Iv 14,9). Možemo zato reći da je Isusovo čovještvo simbol Boga prisutnoga među nama, izričaj njegove beskonačne ljubavi u riječima i djelima. Budući da je Bog ljubav (Usp. 1 Iv 4,8), iz te ljubavi poziva i povezuje prijatelje sa sobom. Kad shvatimo antropološke posljedice utjelovljenja, odnosno Božju solidarnost prema čovjeku u osobi Isusa Krista, bit će nam razumljivija i sama solidarnost na koju smo pozvani jedni prema drugima. "Božje je utjelovljenje stoga jedinstveno najviši slučaj ostvarenja biti ljudske stvarnosti, koji se sastoji u tome da čovjek – biva, predajući se drugome." [234]

U utjelovljenju Isusa Krista još jasnije nam postaje i naše ljudsko dostojanstvo jer smo stvoreni na sliku i priliku Božju, određeni smo da u Kristu budemo Božja djeca. Budući da u Kristu stanuje punina božanstva zajedno s puninom čovještva (Usp. Kol 2,9), po njemu je moguće sjedinjenje Boga i čovjeka u zajedništvu života. Stoga, veća i bolja povezanost s njime omogućuje nam bolje razumijevanje Objave i razumijevanje samih sebe, razumijevanje i prihvaćanje drugih kao djece Božje, kao svojih bližnjih na kojima je isti stvarateljski i otkupiteljski Božji pečat. "Tko posvema prihvaća svoje čovještvo..., taj je prihvatio Sina čovječjega, jer je u njemu Bog prihvatio čovjeka. Ako u Pismu piše da je ispunio Zakon onaj tko ljubi bližnjega, onda je to stoga krajnja istina jer je Bog postao sam taj bližnji i tako se u svakom bližnjemu uvijek prihvaća i ljubi taj jedan bližnji, najbliži i ujedno najdalji."[235]

[233] Rahner, K., "O teologiji utjelovljenja", str. 121.
[234] Isto, str. 116.
[235] Isto, str. 128.

Isus se u poslušnosti prema Ocu predao za nas, "poslušan do smrti, smrti na križu" (Fil 2,8). Po Kristu je naše čovještvo, odnosno naša ljudska stvarnost postigla jedinstvo s božanskim. Isus nam je u utjelovljenju dao put jedinstva s Bogom po potpunom sebe-predanju, predanju ljudskoga u božansku stvarnost. O tom potpunom predanju i solidarnosti koja ide sve do smrti i poništenja (*kenosis*), govori nam sljedeće poglavlje.

4.2. Otkupljenje i solidarnost

U središtu kršćanske vjere dominira otajstvo Isusovog križa. Kršćanska se vjera, s jedne strane temelji na činjenici da je svim ljudima potrebno spasenje i otkupljenje i, s druge strane, na činjenici da je to otkupljenje ostvareno po Kristovom križu, te da je po njegovoj smrti na križu svim ljudima ponuđeno spasenje. Također je nezaobilazna činjenica da je povijest kršćanskih velikana i svetaca vezana za Kristov pashalni misterij. Tako je za Pavla evanđelje poruka o Kristovu križu. U tom smislu je križ sablazan za Židove, za pogane ludost, a za vjernike Božja mudrost i snaga (usp. 1 Kor 2,2).

Događaj otkupljenja u svijesti Isusovog poslanja kakvog nam prenosi novozavjetna poruka pojavljuje se kao višedimenzionalan događaj. U događaju otkupljenja Krist pokazuje najveću solidarnost s palim čovjekom. U prvom redu riječ je o predanju Sina Božjega cjelokupnom ljudskom rodu. Pretpostavka otkupljenja što ga Bog ostvaruje najprije je predanje Sina za sve nas. No, Isus pritom ne ostaje pasivni promatrač, nego se on sam dragovoljno predaje. On sam je žrtva, oltar i veliki svećenik (usp. Heb 9,11-28). Njegova krv je prolivena kao zadovoljština (usp. Rim 5,9), opravdava, pročišćuje i zapečaćuje konačni savez s ljudima (usp. Mt 26,28). "Križ na Golgoti, po kojemu Isus Krist-Čovjek – sin Djevice Marije, zakonski smatran sinom Josipa iz Nazareta – 'ostavlja' ovaj svijet, u isto vrijeme novi izraz vječnoga Božjeg očinstva... Tom objavom Oca i izlijevanjem Duha Svetoga, čime je neizbrisivo označeno otajstvo otkupljenja, razjašnjuje se smisao križa i smrti Kristove. Bog stvaranja objavljuje se kao Bog Otkupljenja, kao Bog 'koji je vjeran' (usp. Sol 5,24), vjeran svojoj ljubavi prema čovjeku i prema svijetu, koju je već objavio u dan stvaranja."[236]

[236] *RH*, br. 9.

Isus je svojim životom i propovijedanjem ukazao na jedinstvo ljudske obitelji u Božjem naumu spasenja, prinoseći sebe kao otkupninu za ljudski rod a svojim djelom otkupljenja objavio dostojanstvo i vrijednost čovjeka u Božjim očima. Polaganje života iz ljubavi za čovjeka izraz je vrhunske ljubavi od koje ne postoji veća. Poslije uskrsnuća je snagom Duha Svetoga ustanovio Crkvu, novu bratsku zajednicu ljubavi u kojoj se svi međusobno pomažu prema primljenim darovima koji su različiti kao što se tijelo sastoji od više različitih udova. Stoga je teološka podloga solidarnosti satkana od uzajamnih elemenata stvaranja i spasenja. Budući da je najzagonetniji misterij Isusova života silazak u "carstvo smrti", postavlja se pitanje spasonosnog učinka ovog momenta u Isusovom životu. On je zasigurno u tome što se Krist u svojoj smrti solidarizirao sa svakim čovjekom. Vrhunac Božje solidarnosti s ljudskim rodom sastoji se u tome što je Krist svojom smrću ozdravio od vječne smrti svakog čovjeka.

4.2.1. Isusov silazak[237] u carstvo smrti

Čovjekovom otkupljenju pripada spoznaja da je Isus Krist iskusio smrt. Otajstvo Velike subote, kad je Krist položen u grob, odnosi se na veliki subotnji "počinak" Božji, nakon što je dovršeno spasenje ljudi i time uspostavljen mir u cijelome svemiru. Događaj Kristova "počinka" možemo usporediti s događajem opisanim na prvim stranicama Biblije kada Bog nakon stvaranja svemira i čovjeka ulazi u "počinak", dakle, kad je sve bilo dovršeno, Bog je otpočinuo. Kristovim "dovršeno je", Bog dovršava spasenje obećano na samom početku stvaranja, kada je čovjek pao i udaljio se od Boga. Biblijsko svjedočanstvo potkrepljuje Kristov silazak k mrtvima kao stvarno iskustvo smrti, odnosno kao najdublji izraz solidarnosti s ljudima. U tri dana, od svoje smrti do uskrsnuća, Isus je iskusio stanje smrti, tj. odvajanje duše od tijela, baš kao što je to karakteristično za ljudsku narav. To je nagovijestio i sam Isus kad je svoj životni put usporedio s prorokom Jonom: "Kako je Jona bio u utrobi kitovoj tri dana i tri noći, tako će i Sin Čovječji biti u srcu zemlje tri dana i tri

[237] Izraz "sići" (descendere) rabio se u Pracrkvi, a od kraja 4. stoljeća uvršten je u Apostolsko vjerovanje. Čak i teološki zastupnici i protivnici izraza "descensus ad inferna" (silazak nad pakao) pridaju tome pojmu značenje djelovanja, akcije, koje načelno može izvesti samo netko tko je živ a ne mrtav. Tako se u simbolima vjere pojavljuje prvotno samo izreka o "ukopu na tri dana" i uskrsnuću "vivus a mortius", što označava da je Isus bio solidaran s mrtvima. Gledano iz teološke perspektive taj se izraz prvi put javlja u Rufinovu tumačenju vjerovanja, uz napomenu koja kaže da postoji valjani razlog zašto se u simbolu rimske Crkve ne pridodaje "descendit ad inferna". Međutim, činjenica je da se ni u istočnim Crkvama ne upotrebljava ovakav način govora. Usp. Balthasar H. U., *Mysterim Paschale*, KS, Zagreb, 1993., str. 120.

noći" (Mt 12,40). U tom smislu može se navesti i Petrova propovijed na Duhove koja u sebi sadrži naznaku budućih događaja. Riječ je o jednom mjestu iz Ps 16,10 i iz Dj 2,31 kao nagovještaj uskrsnuća: niti je on ostavljen u boravištu mrtvih (*hades*)[238] niti mu je tijelo istrunulo. U poslanici Rimljanima Pavao navodi: "Tko će sići u bezdan? – to jest da izvede Krista od mrtvih?" (Rim 10,7). Ovdje se mogu uočiti dvije važne tvrdnje: najprije potvrda da Isusovoj smrti na križu pripada stvarna smrt, odnosno da je sišao u carstvo mrtvih, a potom da je silazak u carstvo mrtvih povezan s odlaskom k Ocu, s početkom eshatološkog dovršenja stvaranja. Iz ovih se nekoliko primjera uistinu može razabrati smisao novozavjetne potvrde o "teologiji smrti" koja Isusovu solidarnost s grešnicima traži isključivo u njegovom činu odluke, odnosno predanja cjelokupne vlastite egzistencije. Isus je svojim posljednjim izdisajem predao ono životno počelo koje je bilo karakteristično za njegovu osobu kao pravi Bog i pravi čovjek. Snagu kojom je vršio svoje poslanje na zemlji i kojom je živio zajedništvo s Bogom Ocem i ljudima možemo nazvati istinskom solidarnošću. Nakon posljednjeg izdisaja njegovo mrtvo tijelo nosi obilježja autentične solidarnosti Boga sa sudbinom cijelog čovječanstva.

4.2.2. Silazak nad pakao kao pobjeda nad smrću

Mjesto koje je već od najranijih otaca služilo kao potvrda silaska u podzemlje jedno je teško i tamno mjesto iz Petrove poslanice: "Jer i Krist je jedanput umro zbog grijeha, pravedan za nepravedne, da nas privede k Bogu; ubijen doduše u tijelu, ali oživljen duhom. U (duhu) je otišao propovijedati duhovima u tamnici" (1 Pet 3,18-19). U ovom biblijskom tekstu jasno je prepoznatljiva Božja solidarnost s ljudima. Krist pun ljubavi ulazi u najdublje stanje čovjekove izgubljenosti da ga otkupi i spasi.[239] Drugim riječima, Krist u svojoj smrti na sebe u potpunosti uzima čovjekovu sudbinu. Silazi u podzemlje, traži izgubljenog čovjeka i privodi ga u stanje blaženoga gledanja Boga.

Hans Urs von Balthasar spomenutu "teologiju smrti" tumači na sljedeći način: da bi Kristova smrt mogla biti inkluzivna, ona istodobno mora biti ekskluzivna. To znači da se mora prikazivati na trojaki način, i to kao: 1. Iskustvo "druge smrti" (čime se prvi put javlja novozavjetni pojam pakla); 2. Zatim kao iskustvo grijeha kao samostalne stvarnosti (čime

[238] Grčka riječ *hades* odgovara biblijskoj riječi *šeol*, a obje označavaju mjesto na kojemu su nakon smrti zatočene duše umrlih. O biblijskim temeljima pakla kao šeola vidi u Balthasar, H. U., nav. dj., str 124.
[239] Usp. Gnilka, J., *Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999., str. 361-364.

"silazak kao trijumf" dobiva svoje mjesto) i, napokon, 3. Kao trojstveni događaj, budući da se svaka situacija u vezi sa spasenjem u životu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista može tumačiti trinitarno.[240] Slijedom izrečenog postavlja se pitanje što zapravo znači i koja je teološka vrijednost "trinitarnog događaja"? Kako Balthasar kaže, trinitarni događaj je ekonomijsko razgledavanje pakla.[241] Naime, budući da je Bog Otac tvorac ljudske slobode, i to sa svim njezinim predvidljivim posljedicama, tada ponajprije njemu pripada sud, a time i pakao. Stoga, budući da Bog šalje Sina u svijet da svijet spasi umjesto da sudi i u tu svrhu njemu "predaje sav sud" (Iv 5,22), tada njega počovječenog mora uvesti i u pakao, i to kao posljednju potvrdu posljedice ljudske slobode. Sin može istinski biti uveden u pakao samo kao mrtvac na Veliku subotu. To uvođenje u podzemlje je ujedno i pretpostavka da bi mrtvi mogli čuti glas Sina Božjega te kao slušatelji živjeti nakon smrti. Sin stoga mora "razgledati" ono što je u području stvorenja ostalo nedovršeno, nesređeno i kaotično da bi podredio u svoje vlasništvo.[242]

4.2.3. Spasenje i navještaj radosne vijesti

Isusov odlazak u smrt i boravak među mrtvima, odnosno s onom smrću koja mrtve tek čini istinski mrtvima, posljednji je nalog spasenja kojeg je primio od Boga Oca. Isus se tim činom uvrstio u niz predaka grešnog ljudskog roda da bi otkupio sve ljude. Sada, na Veliku subotu, u smrti, gdje je postao solidaran s mrtvima, odlazi u podzemlje kao da ide u pobjednički pohod da bi iz njega izveo sve koje smrt još drži pod svojom vlašću. Mrtve s kojima se solidarizirao u smrti, Krist sada poziva na uskrsnuće. One s kojima je želio biti u smrti, odabrao je da žive s njime i tvore nebesku zajednicu. Smrt stoga više ne može dohvatiti umrloga Sina Božjega, Krist je pojedio smrt – zauvijek.

Kao što je u prethodnom poglavlju bilo rečeno, Isusov put k mrtvima je, dakle, trinitarni događaj, odnosno vrhunaravni događaj spasenja. Krist je svojim uskrsnućem otvorio mogućnost da se ljudi približe k Bogu. Nakon Velike subote svim je ljudima ponuđeno spasenje, odnosno mogućnost da se svojim slobodnim odabirom odluče za ili protiv Božje objave u Kristu.

[240] Usp. Balthasar, H. U., *Mysterium Paschale*, str. 139-146.
[241] Usp. isto, str. 145.
[242] Usp. isto, str. 146.

Motiv proglašavanja ili naviještanja radosne vijesti, odnosno kako to H. U. von Balthasar naziva proklamacijom, ima cilj oslobođenje čovjeka od spona smrti.[243] Unutar pretpostavljanja vječnoga života vječnoj smrti, motiv odriješenja, tj. spasenja od smrti, ima presudnu ulogu u sadržaju proklamacije.[244] Bitno je ovdje naglasiti kako je u proklamaciji Isusovo djelovanje određeno kao svojevrsna aktivnost. O čemu je zapravo riječ? Isus, naime, na Veliku subotu silazi u podzemlje ne kako bi pasivno razgledavao i promatrao "duše u tamnici", već kako bi izbavio sve one koji su svojim prekršajem zapali u grijeh i stoga trpe "bolove" u podzemlju. U tom smislu Isus traži čovjeka da ga izbavi iz carstva smrti i odvede kući te pritom pita: Adame gdje si? U tom činu beskrajne Božje ljubavi za palog čovjeka ponovno dolazi u svijest da je Isus u nasljedstvu ljudskome rodu ostavio kršćanstvo kao religiju nade, ljubavi, suosjećanja i solidarnosti za sva ljudska bića po uzoru na svoju otkupiteljsku žrtvu.

Naknada križa u sebi uključuje Kristovu solidarnost s ljudima. Takva se solidarnost potvrđuje u Sv. pismu u dva ključna momenta: u događaju utjelovljenja i u svećeničkoj žrtvi, tj. u Kristovoj žrtvi i otkupljenju. Solidarnost se, stoga, za Sina Božjega sastoji u tome da postane sličan nama u ljudskom postojanju, u podlaganju zakonu, u slabosti tijela i smrtnome stanju. Ta sličnost tvori temelj na kojem će se ostvariti osloboditeljsko otkupljenje. Solidarnost, dakle, ima dva vidika: s jedne strane utjelovljenje, koje je bilo čin kojim je Krist postao solidaran s nama i našim ljudskim stanjem te ga je takva solidarnost dovela sve do smrti na križu. S druge pak strane, ta solidarnost koja je omogućila otkupiteljsku žrtvu, aktualno omogućuje ispunjenje Kristova svećeničkog poslanja, odnosno Krista koji posreduje za nas snagom svoga božanstva. Isusov križ nije bio nikakvo sredstvo Božje srdžbe, nego vrhunski izraz Božje ljubavi prema ljudima koja je spremna praštati i pomiriti sa sobom svekoliki svijet. Tako i uzroke Isusove osude i nasilne smrti ne treba tražiti samo među religijsko-političkim motivima, nego ih valja tražiti i u Božjoj providnosti i njegovom naumu spasenja. Upravo se iz tog razloga Isusova "teologija smrti" tumači kao soteriološki događaj, a njegov križ kao teofanija ljubavi prema nama ljudima, te beskrajna, nesebična solidarnost prema čitavom čovječanstvu.

5. Trojstvo i solidarnost

[243] Usp. isto, str. 159.
[244] Usp. Galot, J., *Soteriologija – Isus osloboditelj*, Đakovo, 1997., str. 269-275.

U poglavlju Biblijski korijeni solidarnosti sažeto smo iznijeli kratku povijest Božje solidarnosti s čovjekom, kao i solidarnosti s izraelskim narodom - kako u Starom tako i u Novom zavjetu, napose s dolaskom Isusa Krista. U Novom zavjetu ističe se osobni pristup Isusa Krista pojedinom čovjeku. Bog kojeg Isus navješta nije statični Bog koji čeka da mu se netko obrati, već dinamični Bog koji traži čovjeka, ide za njim. O tome nam govore brojne novozavjetne prispodobe. Isus nam u njima donosi kakav je to Bog (milosrdni Bog koji ljubi i prašta), daje naslutiti izgled njegova kraljevstva, ali iznosi i primjere čovjekova položaja pred Bogom. Jedno je jasno: čovjek je zgriješio i potrebno mu je spasenje (usp Lk 7,36, Rim 3,10.23). Ova soteriološka pretpostavka temelj je trojstvene vjere: Isus Krist objavljuje Boga Oca, a čudesima potvrđuje istinitost svojih riječi te povezanost s Ocem u sili Duha Svetoga. Da bi se dogodio istinski susret Boga i čovjeka, Isus zahtijeva vjeru. "U vjeri kakvu Isus omogućuje i zahtijeva odražava se osnovna struktura trojstvene Božje objave. Po Isusu Bog vjerniku priopćava svoju spasiteljsku, iscjeliteljsku i oprostiteljsku silu"[245], tako da je vjera u Presveto Trojstvo "u najintimnijoj povezanosti i jedinstvu s događajem spasenja i njegovim prihvaćanjem"[246].

Ne ulazeći u pojedinačne primjere Isusovih riječi i djela koja nam donose evanđelja, valja istaknuti najvažnije trinitarno svjedočanstvo, odnosno Isusovu naredbu u kojoj se jasno očituje trojstveno djelovanje: "Pođite i učinite mojim učenicima sve narode krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga" (Mt 28,19). U ovim Kristovim riječima izražena je želja da spasiteljsko Božje djelovanje u snazi Duha Svetoga proširi po cijelome svijetu. U Isusu iz Nazareta, u njegovim riječima i djelima čovjek se susreće s Trojedinim Bogom. To je važno za vjeru i život Crkve i njezina poslanja jer po sakramentu krštenja čovjek ulazi u zajedništvo Oca i Sina i Duha Svetoga, postaje dijete Božje i član Crkve.

Gledajući povijest spasenja i biblijsku objavu, važno je zamijetiti da, kada se Bog objavljuje čovjeku, objavljuje se osobno, kao osobni Bog. Komunicira osobno s čovjekom i objavljuje mu svoju volju. U promišljanju odnosa Presvetoga Trojstva i solidarnosti važno je opet dotaknuti se pojma osobe. Osoba u sebi uključuje individualnost i racionalnost te posjeduje unutarnju dinamiku. No ta osoba nije zatvorena u nekakav svoj privatni svijet, nego stoji u odnosu i prema drugim osobama. Ipak, vidljivo je da, unatoč svim nastojanjima da ostvari (ispuni) samu sebe, osoba ne nalazi to ostvarenje isključivo svojim silama. Osoba svoje ostvarenje (ispunjenje) može ostvariti jedino u Bogu. Zato će papa Ivan Pavao II.

[245] Kušar, S., Bog kršćanske objave, KS, Zagreb, 2001., str. 74.
[246] Isto, str. 75.

stalno ponavljati da jedino Krist objavljuje čovjeka njemu samome, tj. da jedino u susretu s Kristom (a po Kristu i s Trojedinim Bogom) čovjek spoznaje samoga sebe. Kada se to dogodi, čovjek je onda sposoban susretati druge osobe u ljubavi. U tom smjeru i idu njegove enciklike, počevši od prve – *Redemptor hominis* (Otkupitelj čovjeka), zatim *Dives in misericordia* (Bogat milosrđem) te *Dominum et vivificantem* (Gospodina i Životvorca). Iz ovih enciklika iščitava se važnost crkvenog naučiteljstva za život čovjeka u vjeri te život Crkve i njezinog poslanja i djelovanja u svijetu. "Objava Trojstva je dakle objava najdublje svijetu skrivene biti jedinstva i jedincatosti Božje, koja, sa svoje strane, utemeljuje jedinstvo Crkve i po tome jedinstvo svijeta."[247]

Bog nije stvorio ljude da žive neovisno jedni o drugima nego da žive u zajedništvu. Ovaj komunitarni karakter je usavršen i ispunjen u životu i djelovanju Isusa Krista, koji je želio djeliti ljudsko zajedništvo. U svom propovijedanju jasno je podcrtao obvezu da se jedni prema drugima trebamo odnositi kao braća.[248] Da bismo bolje razumjeli poslanje Isusa Krista, a time i odnos presvetog Trojstva i solidarnosti, moramo se vratiti na sam početak, na stvaranje čovjeka.

Možemo reći da je i sam čin stvaranja, čin solidarnosti Boga prema čovjeku. Stoga se i polazište antropologije Ivana Pavla II. nalazi u tekstu Knjige Postanka "Na svoju sliku stvori Bog čovjeka" (Post 1,27). Iz ovog teksta je vidljivo da između Boga i čovjeka postoji ontička veza, da čovjek egzistencijalno ovisi o Bogu, a u isto vrijeme on je stvoren kao njegova slika – "*imago Dei*".[249] A *Gaudium et spes* tvrdi da je na zemlji čovjek "jedino stvorenje koje je Bog htio radi njega samoga".[250] Budući da svaki čovjek u sebi nosi Božju sliku i pečat, Ivan Pavao II. je snažni zagovornik i branitelj dostojanstva ljudske osobe te ističe da "svaki čovjek kakva god bila njegova osobna uvjerenja nosi u sebi sliku Božju, te stoga zaslužuje poštovanje".[251]

Svoju će potvrdu zbog narušenog odnosa između Boga i čovjeka solidarnost još više zadobiti u činu utjelovljenja i otkupljenja. Isus Krist, druga božanska Osoba i Vječna Riječ Očeva po kojoj je sve stvoreno, kao Utjelovljena Riječ objavljuje Oca koji je punina Objave i bezgranična ljubav i milosrđe. Stoga će Ivan Pavao II. reći da nam Krist "cijelim svojim životom otkriva Očevo lice".[252] U isto vrijeme Krist otkriva čovjeka njemu samome, i ako

[247] Isto, str. 207.
[248] Usp. *GS*, br. 32. i *LG*, br. 5.
[249] Usp. *RH*, br. 9., 13., 21., *LE*, br. 4., 6., 9., 25., 27., *SRS*, br. 29., 30., 33., 40., *CA*, br. 11., 22., 44.
[250] *GS*, br. 24., *RH*, br. 13.
[251] *CA*, br. 22.
[252] *FR*, br. 13.

čovjek želi razumjeti sebe, mora biti povezan s Kristom. "Svoje učenje o čovjeku kao slici Božjoj, Ivan Pavao II. razvija radi pružanja jedne cjelovite antropologije našem vremenu, obilježenu različitim parcijalnim antropologijama (pozitivizam, iluminizam, ateizam pragmatičnog, psihoanalitičkog i egzistencijalističkog usmjerenja, sekularizam, individualizam). Time želi pridonijeti ispunjenju poslanja Crkve, koja je 'znak i čuvar transcendentnosti ljudske osobe' (usp. Gaudium et spes, 76). Pojam slike Božje, promišljen i produbljen u vlastitu učenju, Papa predlaže kao hermeneutski ključ za razumijevanje kompleksnosti ljudske osobe i kao temelj nove kulture koju želi inaugurirati, obilježene cjelovitim shvaćanjem i istinskom slobodom ljudske osobe."[253]

Za Ivana Pavla II. Krist otvara put prema punini Božjeg trojstvenog bića, a ljudsko dostojanstvo se potvrđuje u istini koju je Bog u Kristu iskazao prema čovjeku. "Isus Krist objavljuje i transcendentno obzorje istine kao otajstvo Jednoga i Trojedinoga Boga, za kojim čovjek svojim razumom traga i tako rješava zagonetku ljudskoga postojanja. U tome smislu Isus Krist je središte antropologije u Papinoj misli, jer, objavljujući otajstvo Boga, objavljuje i tajnu čovjeka. Tako u njemu čovjek nalazi radosni smiraj svojega traganja, obvezu življenja, uzor i snagu svoga djelovanja i smisao svojega postojanja."[254] U ovom tekstu nalazi se koncept za nastanak autentičnih zajednica. Naime, ono zajedništvo koje se nalazi u Bogu upisano je u ljudsku narav kao uzajamna ljubav. Razumijevanje međuljudskih odnosa koje se temelji na ljubavi Papa povezuje s Presvetim Trosjtvom. U *Familiaris consortio* Papa kaže: "Bog je ljubav i u sebi živi otajstvo osobnog zajedništva ljubavi. Stvarajući ljudsku narav muškarca i žene na svoju sliku i trajno je uzdržavajući u postojanju, Bog u nju upisuje poziv, pa prema tome sposobnost i odgovornost ljubavi i zajedništva. Ljubav je, dakle, temeljni i urođeni poziv svakog ljudskog bića."[255] Pojam "osobno zajedništvo ljubavi" za Ivana Pavla II. je otajstvena dinamika trinitarne ljubavi koja se odražava u ljudskoj zajednici zato što je "upisana" u ljudsku narav i stoga je formalno ustrojstvo čovjeka, te mu omogućuje ostvarivanje zajedničkog života. U istom dokumentu Papa povezuje trojstveni upis (pečat) božanske ljubavi u ljudsku antropologiju s bračnom ljubavlju kojom nadalje opisuje intimno dioništvo u "stvoriteljskoj Mudrosti" Boga po potpunom sebedarju drugome.[256] Središnje mjesto koje zauzima Krist, bogatstvo Božjeg

[253] Hranić, Đ., ČOVJEK-SLIKA BOŽJA, Teološka antropologija Ivana Pavla II, u *Diacovensia* 1 (1993), str. 26-27.
[254] Tadić, I., Antropološki vid enciklika Ivana Pavla II., u *Defensor hominis*, str. 95.
[255] Ivan Pavao II., *Familiaris consortio. Obiteljska zajednica* (Pobudnica), KS, Zagreb, 1997., br. 11. (dalje *FC*)
[256] Usp. *FC*, br. 11.

milosrđa objavljenog u Kristu koje se izlijeva po Duhu Svetomu (zbog grijeha i ljudske potrebe za Otkupiteljem), čine događaj u kojem čovjek otkriva da postoji dobro koje je duboko povezano s ljudskim razvojem. Štoviše, to je dobro koje se može pronaći izvan čovjekove mogućnosti samousavršavanja ili samoostvarenja. Dobro se traži u nadilaženju traženja vlastitih užitaka i želja za zadovoljenjem isključivo vlastitih potreba. Obdaren razumom i voljom čovjek je sposoban slijediti Božju dobrotu, "da se ugleda na njegove kreposti, željan nebeskih milosti".[257] Kada tako živi, čovjek je sposoban i za ljubav, sebedarje, a uzor mu je u životu Presvetog Trojstva. "U svom unutrašnjem životu 'Bog je ljubav' (1 Iv 4,8.16), sušta ljubav, zajednička trima božanskim osobama: osobna je ljubav Duh Sveti kao Duh Oca i Sina. Stoga on, kao *nestvorena ljubav-dar*, 'proniče dubine Božje' (1 Kor 2,10). Može se reći da je unutrašnji život Boga, jednoga i trojstvenoga u Duhu Svetomu samodarivanje, uzajamni suodnos ljubavi među božanskim osobama te da u Duhu Svetomu Bog 'postoji' na način dara... Budući da je Duh Sveti u božanstvu istobitan s Ocem i Sinom, on je ujedno i ljubav i dar (nestvoreni) odakle kao iz *živog vrela* proistječe sve *darivanje* stvorenjima (stvoreni dar): i dar postojanja podjeljen stvorovima po stvaranju i dar milosti udijeljen po rasporedbi spasenja."[258] Ivan Pavao II. u govoru o Presvetom Trojstvu poistovjećuje božansku logiku sa sebedarjem koje dijele tri božanske Osobe. Otkupljenje proizlazi iz zajedništva unutrašnjeg života Presvetog Trojstva jer Duh Sveti nastavlja ono što je Isus započeo na križu i u uskrsnuću. Trinitarno zajedništvo se objavljuje u njihovu zajedničkom poslanju Kristova otkupljenja: "... razotkriva se najdublja 'podudarnost' spasovnog otajstva koje je sadržano u vječnom planu Božjemu, a ostvaruje se takoreći kao razlijevanje onog neizreciva zajedništva Oca i Sina i Duha Svetoga. To je Božja 'podudarnost' koja vodi od otajstva Trojstva k otajstvu otkupljenja svijeta u Isusu Kristu. Otkupljenje, izvršeno po Sinu u dimenzijama čovjekove zemaljske povijesti − izvršeno njegovim 'odlaskom' po križu i uskrsnuću − s cijelom se svojom spasonosnom snagom predaje Duhu Svetomu."[259] Duh Sveti proizlazi iz Oca i Sina kao potpuni dar međusobne ljubavi Oca i Sina. On je intimni život trojedinoga Boga, potpuno sebedarje i međusobna ljubav božanskih Osoba. *Imago Dei* kojeg nalazimo u ljudima, ne temelji se na njihovoj razumskoj sposobnosti, nego u sposobnosti sebedarja po uzoru na božanski život. Ivan Pavao II. će se i u svojim drugim enciklikama stalno vraćati na tekst iz Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*: "Gospodin Isus, kad moli Oca da 'svi budu jedno... kao što smo i mi jedno'

[257] Ivan Pavao II., *Evangelium vitae. Evanđelje života*, KS, Zagreb, 2003., br. 35. (dalje *EV*)
[258] *DEV*, br. 10.
[259] *DEV*, br. 11.

(Iv 17,21-22), otvara ljudskom razumu nedokučive poglede i daje da naslutimo da postoji sličnost između jedinstva božanskih osoba i jedinstva sinova Božjih u istini i ljubavi. Ta sličnost jasno pokazuje da čovjek, koji je na zemlji jedino stvorenje što ga je radi njega samoga Bog htio, ne može potpuno naći sebe osim po iskrenom darivanju samoga sebe."[260] Budući da postoji ta sličnost, kako nam kaže *GS* u navedenom broju, čovjek ima mogućnost i sposobnost života u zajednici, da s ljudima ostvaruje *communio*, jer je stvoren na sliku i priliku svoga Stvoritelja koji također živi trojstveni *communio*. "Sliku i priliku Božju u čovjeku stvorenom kao mužu i ženi (u analogiji dopustivoj između Stvoritelja i stvorenja) odrazuje dakle 'jedinstvo u dvoje' u zajedničkoj ljudskoj naravi. To 'jedinstvo u dvoje', znak zajedništva osoba, upućuje također na to da je u stvaranje čovjeka utisnuta također određena sličnost s Božjim 'zajedništvom' ('communio'). Ta sličnost je tu prisutna kao vlastitost osobnosti i muža i žene ali i kao poziv i zadatak.[261] U slici i prilici Božjoj, koje ljudski rod od 'početka' u sebi nosi, utemeljen je sav ljudski 'ethos'. Stari i Novi zavjet razvijaju taj 'ethos' kojeg je vrhunac zapovijed ljubavi."[262] Čovjek se razlikuje od drugih stvorenja i na njemu se očituje znak Božje slave. "Čovjeku je dano najveće dostojanstvo koje ima svoje korijene u dubokoj vezi koja ga ujedinjuje njegovu Stvoritelju: u čovjeku odsijeva zraka same Božje stvarnosti... Život koji Bog nudi čovjeku je *dar s kojim Bog priopćava nešto od sebe svome stvorenju*."[263] Sada i "ja-ti" odnos o kojem je bilo riječi u filozofskom dijelu ovog rada, u poglavlju *Dijaloška forma i teorija vrijednosti*, poprima puniji i savršeniji oblik. "Ja-ti" odnos svoje korijene ima u "Ja-ti" odnosu unutrašnjeg života presvetog Trojstva. "Biti osoba na sliku Božju znači biti u odnosu, u odnosu s drugom 'osobom'. To nas upućuje na predviđanje one samoobjave Trojedinog Boga: životno jedinstvo u zajedništvu Oca, Sina i Duha Svetoga."[264]

U čovjeku je, kao posljedica grijeha, Božja slika (*imago Dei*) nagrđena i iskrivljena. To se pokazuje upravo u zajedništvu među ljudima. "Na taj način ljudsko biće ne samo nagrđuje sliku Božju u samom sebi, nego je u napasti da je kvari i u drugima, zamjenjujući odnose zajedništva stavovima nepovjerenja, idiferentnosti, neprijateljstva sve do ubilačke mržnje. Kad se ne priznaje Bog kao zajedništvo Oca, Sina i Duha Svetoga, izdaje se duboki smisao čovjeka i šteti se zajedništvu među ljudima."[265] Po svome utjelovljenju, muci, smrti

[260] *GS*, br. 24.
[261] Usp. Antunović, I., *Sakrament ženidbe*, FTI, Zagreb, 2009.
[262] *EV*, br. 7.
[263] Isto, br. 34.
[264] Isto, br. 7.
[265] Isto, br. 36.

i uskrsnuću Krist obnavlja tu sliku jer je Krist savršena slika Božja po svome zajedništvu s Ocem i Duhom Svetim. "U životu čovjeka ponovno sjaji slika Božja i pokazuje u svoj svojoj punini dolaskom Sina Božjega u ljudskome tijelu: 'On je slika Boga nevidljivoga' (Kol 1,15), 'odsjaj Slave i otisak njegova bića' (Heb 1,3). On je savršena slika Očeva."[266] Stoga čovjek, slijedeći Krista, ima zadatak da tu sliku (*imago Dei*) ostvari u svom životu. Čovjek je na neki način sposoban ostvariti osobno moralno savršenstvo i zajednički život po uzoru na Presveto Trojstvo. Za Ivana Pavla II. *imago Dei* znači kad čovjek (ljudi) žive u zajedništvu s drugim(a), na određeni način postoje kao što i Bog postoji: ljudsko zajedništvo (zajedništvo osoba) po uzoru na Presveto Trojstvo. Ljudi su sposobni ostvariti to zajedništvo ne sami po sebi, snagom svoga razuma, volje i slobode, te činiti dobro, već to mogu zahvaljujući slici Božjoj koju nose u sebi i odnosu koji vlada unutar Presvetog Trojstva. Trinitarno zajedništvo je izvor ljudskog zajedništva, komunicira se preko ljudske naravi, a svoje počelo ima u stvaranju. Stoga će Ivan Pavao II. kasnije reći da i crkveno zajedništvo, a čiji plod je solidarnost, ima svoj izvor u Presvetom Trojstvu. A svojom teologijom o *imago Dei* pridonio je nacrtu Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* II. vatikanskog sabora.

U dogmatskoj konstituciji o Crkvi, *Lumen gentium*, Sabor kaže: "Bog je htio posvetiti i spasiti ljude ne pojedinačno, bez ikakve veze između njih, nego je od njih htio učiniti narod koji bi Ga uistinu priznavao i vjerno mu služio."[267] Mi smo narod okupljen u zajednicu "zajedništvom Oca i Sina i Duha Svetoga".[268] Po Isusu Kristu smo postali osobe u punini i po njemu imamo udjela u životu (*circumincessio*) Presvetog Trojstva.[269]

Čin Utjelovljenja kao i čin Otkupljenja jest čin Presvetog Trojstva. Sam božanski život po Kristu se u Duhu Svetomu priopćuje čovjeku koji po Kristovom otkupiteljskom činu postaje dionikom božanske trojstvene ljubavi.[270] Po tom činu vraća se sličnost s Bogom koju je čovjek grijehom izgubio, a sada se u Kristovu otkupljenju čovjek suobličuje slici Krista, postajemo doista djeca Božja i posinci. Ono što je na početku nagoviješteno u otajstvu stvaranja (božanski trojstveni život), otkrit će se u otajstvu Utjelovljenja i Otkupljenja. Svojom žrtvom Krist nas je "otkupio, tako da smo 'skupo kupljeni'. 'Cijena' našeg otkupljenja pokazuje vrijednost koju Bog pridaje čovjeku, potvrđuje naše dostojanstvo u Kristu. Postavši doista 'djeca Božja', posinci, po sličnosti njemu postajemo u isto vrijeme

[266] Isto.
[267] *LG*, br. 9.
[268] Usp. isto, br. 4.
[269] Usp. De Lubac, H., *Catholicism*, str. 189.
[270] Usp. *RH*, br. 20.

'kraljevstvom svećenika', postajemo 'kraljevsko svećenstvo', to jest, sudjelujemo u onom jedinstvenom i neopozivom vraćanju čovjeka i svijeta Ocu, što je on, vječni Sin i ujedno pravi Čovjek, jednom zauvijek učinio."[271]

Nazivati Krista objavom Božje ljubavi i milosrđa za Ivana Pavla II. znači po Kristu imati otvoren put k Ocu. To je put na kojeg je sam Krist ukazao objavljujući nam Presveto Trojstvo: od Isusa prema Ocu i Duhu Svetomu. Produbljenje objave Očeve ljubavi u Kristu otkriva nam izvorni karakter te ljubavi i milosrđa. Ljubav i milosrđe postoje od početka u središtu trojstvenog života koji je ljubav. U enciklici *Dives in misericordia* Papa govori o prispodobi o 'izgubljenom sinu' da bi pokazao dubinu Očeve ljubavi kojom nas ljubi u Kristu dajući nam odgovor na pitanje o izvoru božanskog sinovstva koje je temelj našem ljudskom dostojanstvu.[272] "Ta ljubav ne samo da stvara sve dobro, već čini da čovjek bude dionikom samog Božjega života: života Oca, Sina i Duha Svetoga."[273] Duh Sveti, puna objava otajstva Presvetog Trojstva[274] obilježava u potpunosti djelovanje Isusa Krista[275], čineći da Presveto Trojstvo prebiva u srcu spašene osobe.[276] "Prisni odnos s Bogom u Duhu Svetomu omogućuje čovjeku da na nov način shvati samoga sebe i svoje vlastito čovještvo. Tako se do savršenstva i ostvaruje ona slika i prilika Božja kojom je čovjek obdaren od samog početka (usp. Post 1,26 sl.). Tu duboku istinu o čovjeku treba da svaki čovjek trajno sve bolje otkriva u svjetlu Krista Isusa, koji je pralik zajedništva s Bogom. U njemu također treba da otkrivamo i sam razlog zašto možemo potpuno pronaći sebe u potpunom zajedništvu s drugim istom 'po iskrenom sebedarju', kako uči Drugi vatikanski sabor: i to upravo zbog svoje sličnosti s Bogom koja ukazuje 'da je čovjek na zemlji jedino stvorenje kojega je Bog htio poradi njega samoga' – sa svim dostojanstvom njegove osobe, ali otvorene integraciji i društvenom zajedništvu. Djelotvorna i potpuna spoznaja te istine o čovjekovu biću može se postići samo djelom Duha Svetoga... Na tom putu – putu nutarnjeg sazrijevanja koje uključuje potpuno otkriće smisla čovjekove naravi – Bog postaje prisan s čovjekom te iz dana u dan sve više prožima sav čovjekov svijet. *Bog, jedan i trojedan,* koji u sebi 'opstoji' kao transcendentna zbilja uzajamnog darivanja triju božanskih osoba, *dariva se čovjeku kao*

[271] Isto, br. 20.
[272] Usp. Ivan Pavao II., *Dives in misericordia*, KS, Zagreb, 1981., br. 5. (dalje *DM*)
[273] *DM*, br. 7.
[274] Usp. *DEV*, br. 6-8.
[275] Isto, br. 15-20.
[276] Isto, br. 22-24.

dar u Duhu Svetomu te preobražava iznutra sve što čovjek jest u svom srcu i u svojoj savijesti."[277]

Svijest o zajedničkom Božjem očinstvu svih u Kristu mora nadahnjivati našu solidarnost. Naše zajedništvo je odraz unutarnjeg života Boga, koji je jedan u tri osobe. Cjelovitu viziju Papa temelji na trinitarnoj analogiji: "Tada će svijest o zajedničkom Božjem očinstvu, o bratstvu svih ljudi u Kristu, 'sinova u Sinu', o nazočnosti i životvornom djelovanju Duha Svetoga dati našem pogledu na svijet novi kriterij prosuđivanja. S onu stranu ljudskih i prirodnih spona, koje su same po sebi tako jake i uske, u svjetlu se vjere pokazuje novi model jedinstva ljudskoga roda, na kojem se u konačnici mora nadahnjivati solidarnost. Taj vrhovni model jedinstva, odraz unutarnjeg života Boga, koji je jedan u tri osobe, mi kršćani označujemo riječju zajedništvo (*communio*). Takvo je specifično kršćansko zajedništvo, koje se gospodnjom pomoći ljubomorno 'čuva, širi i obogaćuje', duša poziva Crkvu da bude 'sakrament' u smislu kako smo to pokazali. Solidarnost, dakle, mora pridonijeti ostvarenju tog božanskog nauma kako na individualnoj tako i na nacionalnoj razini."[278] Jedinstvo božanskih Osoba jest model ili ideal "*koinonie*" (*communio*) prema kojoj je usmjerena ljudska povijest.

Kakav je to model *koinonie*? Razumijevanje ovoga ima dalekosežne posljedice za naš ljudski život i shvaćanje stvarnosti. Prije svega riječ je o jedinstvu. Kakvo je to jedinstvo? Riječi i objašnjenja koja možemo upotrijebiti da bismo objasnili ovu stvarnost ostat će zauvijek nedostatna i ograničena budući da smo obilježeni našom ljudskom stvarnošću, shvaćanjem i razumijevanjem koje funkcionira u posve različitim kategorijama. No, na temelju Objave i dosadašnjeg iskustva i naučiteljstva Crkve možemo nešto reći.

Božje jedinstvo možemo nazvati puninom, nesebičnim darivanjem, jedinstvo koje uključuje, a ne isključuje, biti jedno za drugo u ljubavi. Ovakvo razumijevanje Božjeg zajedništva može se primijeniti na društveno-politički, gospodarski, socijalni život društva i čovječanstva uopće, te može voditi jedinstvu Crkve i miru u svijetu. Nesebično darivanje i biti jedni za druge u ljubavi nije ništa drugo nego solidarnost. Stoga Ivan Pavao II. smjera na ovakav model *koinonie* (*communio*) kao poželjni model za promidžbu i prakticiranje solidarnosti. Time bi oslabila moć ideologija, napose kolektivističkog komunizma i individualističkog liberalizma te svih onih koji nameću svoje predodžbe o jedinstvu kao apsolut iz kojeg proizlazi neprijateljstvo prema drugima. Ovakvo zajedništvo ne dokida

[277] *DEV*, br. 59.
[278] *SRS*, br. 40.; ovo je poveznica s prijašnjim filozofskim govorom Ivana Pavla o '*communio personarum'*, iznesenim u njegovoj knjizi *''The Person: Subject and Community''*, Selected Essays, str. 241.

individualnost pojedine osobe nego, naprotiv, čuva i unapređuje, jer osobnost se ispunja ne u sebičnom čuvanju, već u nesebičnom davanju.

U svom obraćanju biskupima Sjedinjenih Američkih Država Ivan Pavao II. kaže da koncept zajedništva leži u srcu Crkve i njezinom "razumijevanju same sebe"[279] kao "otajstva osobne unije svake osobe s božanskim Trojstvom i s ostalim čovječanstvom".[280] Ostavljajući po strani cjelokupnu raspravu o različitim modelima Crkve, koncept solidarnosti ovdje ima potpuno duhovno značenje i nema nikakve veze sa strukturalnim pitanjima.[281] Koncept je analogan i treba se razumijevati u sklopu Biblije i patrističke tradicije gdje uvijek uključuje dvostruku dimenziju: zajedništvo s Bogom i zajedništvo među ljudima. Temelji se na odnosu između Boga i čovjeka ostvarenom u Kristu, a komunicira se po sakramentima.[282] Konstitucija o Crkvi *Lumen gentium* opisuje otajstvo (misterij) Crkve kao otajstvo zajedništva. W. Kasper sažima to ovako: "... možemo reći: otajstvo (misterij) Crkve sastoji se u pristupu Ocu u Duhu Svetome po Isusu Kristu, tako da imamo udijela u božanskoj naravi Božjoj. Zajedništvo Crkve omogućeno je i održava se po trojstvenom zajedništvu Oca, Sina i Duha Svetoga. Konačno, Crkva kao zajedništvo, kao što kaže II. Vatikanski sabor slijedeći biskupa Ciprijana, jest sudjelovanje u samom trinitarnom zajedništvu. Crkva je na isti način ikona zajedništva Oca, Sina i Duha Svetoga."[283]

Imajući na umu ovaj koncept zajedništva, možemo vidjeti sveobuhvatnu logiku shvaćanja solidarnosti Ivana Pavla II. i njeno dublje značenje. Njegova uporaba filozofskog pojma "participacija" (sudjelovanje) ili "djelovanje i postojanje s drugim ljudima" nalazi svoj izričaj u socijalnim enciklikama kao solidarnost i svoje teološko obogaćenje kao *communio*. "Imati udio u jednoj i istoj božanskoj stvarnosti koja je temelj za prijateljstvo među ljudima. *Koinonia* jednih s drugima posljedica je naše *koinonie* s Bogom u Kristu."[284]

---

[279] Ratzinger, J., "Some Aspects of the Church Understood as Communion", str. 108.; izvorni tekst: "at heart of the Church's self-understanding".

[280] Isto, izvorni tekst: " the mystery of the personal union of each human being with divine Trinity and with rest of mankind".

[281] Usp. Kasper, W., "The Church as Communio", u *New Blackfriars* (May, 1993), str. 234.

[282] Usp. Ratzinger, J., "Some Aspects of the Church Understood as Communion", str. 108.

[283] Kasper, W., "The Church as Communio", u *New Blackfriars* (May, 1993), str. 235.: izvorni tekst: "... we may say: the mystery of the church consists in the access we have to the Father in the Holy Spirit through Jesus Christ, so that we may share in God's divine nature. This communio of the church is made possible and sustained through the trinitarian communio of the Father, Son and Holy Spirit. Finally the church as communio, as Vatican II said following up what the martyr bishop Cyprian said, is participation in the trinitarian communio itself. The church is in the same way the icon of the community of Father, Son and Holy Spirit."

[284] Kasper, W., "The Church as Communio", u *New Blackfriars* (May, 1993), str. 235.; izvorni tekst: "A sharing in the one and the same divine reality which is the basis for fellowship among men. Koinonia with one another is entailed by our koinonia with God in Christ."

Postoji zanimljiv odnos između zajedništva i solidarnosti. Kad Ivan Pavao II. govori o solidarnosti, izraz upotrebljava u kontekstu društva, a kada govori o zajedništvu, upotrebljava ga u crkvenom kontekstu. U ovom smislu zajedništvo se odnosi prema solidarnosti kao biće prema činu ili teorija prema praksi; to je praktični izraz obveze evanđelja izražene kao ljubav prema bližnjemu.[285] Stoga solidarnost ima dublje korijene negoli puki filozofski ili sociološki izraz. Ona ide u samo središte božanskog života i Božjeg sudjelovanja u povijesti spasenja. Ivan Pavao II. razlikuje "ljudsku" i "kršćansku" solidarnost. Ljudska solidarnost je dužnost koja obvezuje sve ljude, a kršćanska solidarnost nosi oznaku učeništva Kristova, tj. poziv na ljubav prema bližnjemu. U svjetlu vjere solidarnost poprima specifično kršćansku dimenziju. Za Ivana Pavla II. "*solidarnost* je nesumnjivo *kršćanska krepost*... U svjetlu vjere solidarnost teži da samu sebe nadiđe, da poprimi *specifično kršćanske* razmjere posvemašnje dobrohotnosti, praštanja i pomirenja. Tada bližnji nije samo ljudsko biće sa svojim pravima, biće koje je u svojoj srži jednako svima drugima, već on postaje *živa slika* Boga Oca, otkupljena krvlju Isusa Krista i podvrgnuta trajnom djelovanju Duha Svetoga."[286] Kršćanska vjera stvara novo zajedništvo (*communio*) u kojem Božja moć preobrazbe omogućuje kršćanima da ljube druge Božjom ljubavlju, a na taj način Božja ljubav postaje učinkovita sila u svijetu. Jedinstvena kršćanska solidarnost uključuje "novi model jedinstva ljudskog roda... koji je odraz intimnog života Boga, jednoga Boga u tri Osobe".[287]

U ovome svjetlu dobro svakoga pojedinca mora biti ispunjeno u nastojanju za postizanjem općeg dobra, a opće dobro Crkve jest sam božanski život.[288] Dostojanstvo svake osobe koja je ukorijenjena u "slici i prilici Božjoj" čini temelj za međusobnu jednakost svih ljudi. Zato Ivan Pavao II. naglašava da će solidarnost među ljudima postojati onda kad se prizna i prihvati da su stvorena dobra namijenjena za sve. Ovakva solidarnost se nadahnjuje zajedništvom (*communio*) kao novim modelom jedinstva i odražava intimni život Presvetog Trojstva. Ovdje Ivan Pavao II. ostaje na liniji sv. Tome Akvinskog koji kaže da je konačno dobro svega stvorenoga Bog sam i da ljudi shvaćaju njihovo konačno ostvarenje (savršenstvo) jedino u zajedništvu s Bogom. Jedinstvo s Bogom ujedinjuje i ljude

[285] Usp. Doran, K. P., *Solidarity: a synthesis of personalism and communalism in the thought of Karol Wojtyla/John Paul II*, P. Lang, New York, 1996., str. 188-189., usp. također *Solicitudo rei socialis*, br. 40.
[286] *SRS*, br. 40.
[287] Beigel, G., *Faith and Social Justice in the Teaching of Pope John Paul II*, str. 97.
[288] Usp. Wilder, A., O.P., "Community of Persons in the thought of Karol Wojtyla", u *Angelicum* 56 (1979), str. 211-244.

međusobno kao i sve stvoreno. "Ono što Bog ima na umu jest dobro čitavog svemira budući da je njegov stvoritelj i upravitelj; stoga, štogod poželi jest u svjetlu općeg dobra, a to je, njegova vlastita dobrota koja je dobro čitavog svemira."[289] Stoga, istinsko dobro i ispunjenje (savršenstvo) osoba leži u zajedništvu s drugim osobama. Zemaljsko opće dobro ljudskog društva je stoga analogno potpunom zajedništvu Presvetog Trojstva. Solidarnost je odnos međusobnog davanja u ljubavi i pokreće ljude da snažnije shvate tko su u osobnom i društvenom životu; da shvate svoj ljudski identitet i dostojanstvo, svoje podrijetlo i konačno određenje u zajedništvu s Bogom koji je njihov Stvoritelj i Otkupitelj.[290] "Kršćanski govor o Trojedinome Bogu neizmjerno je važan za teološki govor o solidarnosti upravo stoga što pokazuje kako u samom izvoru cjelokupnog života i stvarnosti prepoznajemo ne statičnost, zatvorenost, usredotočenost na sebe nego odnosnost, darivanje, međusobno prožimanje koje ne apsorbira različitost nego upravo kroz različitost omogućuje dijalog ljubavi u temeljnom jedinstvu... Upravo je stoga promišljanje o 'trinitarnoj' ontologiji pored promišljanja o savezu zapravo biblijsko-teološki temelj promišljanja o solidarnosti zato što je solidarnost nužno vezana uz osobnost, odnos i međusobnu prožetost i komunikaciju."[291] Ovakvo shvaćena solidarnost razlikuje se od "svjetovne" solidarnosti jer svoje utemeljenje, motivaciju i snagu ima u božanskom životu i neraskidivo je povezana s pravednošću i ljubavlju. Ostvarenje kršćanske solidarnosti kao kreposti zahtjevan je put i traži cijelog čovjeka, traži trajno obraćenje i neumorno vježbanje u svakidašnjosti. I kako je Papa istaknuo u enciklici *Centesimus annus*, solidarnost nije stvar neke izvanjske organizacije i inicijative, nego "iskustvo darivanja samoga sebe i oblikovanje autentične ljudske zajednice usmjerene prema njezinom posljednjem cilju što je Bog".[292] Kao pomoć na tom putu imamo euharistiju u kojoj Gospodin ostvaruje solidarnost s ljudima, a o ovom vidu solidarnosti koji se ostvaruje u i po euharistiji promišljat ćemo u sljedećem poglavlju.

6. Euharistija i solidarnost

[289] Aquinas, T., *Summa Theologiae, Ia IIae, q.19, art.10*, vol.18, edited and translated by Thomas Gilby, O.P., Blackfriars, Cambridge, 1963.
[290] Usp. Maritain, J., *The Person and the Common Good*, Geofrey Bles, London, 1948., str. 34-62.; Hollenbach, D., *The Common good and Christian ethics*, str. 129-136.; Murphy, J., S.J., "Human solidarity and the Church in the Thought of John Paul II", u *The Thought of John Paul II, A collection of Essays and Studies*, edited by John McDermott, S.J., Editrice Pontifica Universita Gregoriana, Roma, 1993., str. 123-158.; Fiore, B., S.J., "Human solidarity and the Church in the thought of John Paul II: A response", u isto. str. 159-167.
[291] Tanjić, Ž., *Izazov pojma solidarnost za sustavno-teološko promišljanje*, u BS 74 (2004), br. 2, str. 467.
[292] *CA*, br. 41.

U enciklikama *Redemptor hominis* i *Sollicitudo rei socialis* Ivan Pavao II. je naglasio važnost Euharistije kao najsavršenijeg sakramenta jedinstva između Boga koji nas sjedinjuje sa sobom i jedne s drugima, vezom jačom od bilo koje naravne veze. Po tom sakramentu smo pozvani djelovati u svijetu po Kristovu primjeru. "Tako nas Gospodin po euharistiji, sakramentu i žrtvi, *sjedinjuje sa sobom i međusobno* svezom jačom od bilo kakvog prirodnog sjedinjenja; i tako sjedinjene *šalje nas* u svekoliki svijet da vjerom i djelima dajemo svjedočanstvo o ljubavi Božjoj te pripravljamo i predostvarujemo dolazak njegova kraljevstva, premda u sjeni sadašnjeg vremena. Svi koji sudjelujemo u euharistiji pozvani smo da posredstvom tog sakramenta otkrivamo duboki smisao našeg djelovanja u svijetu za stvar razvoja i mira te u njemu dobivamo snage da se još velikodušnije zalažemo, po primjeru Krista koji u tom sakramentu daje život za prijatelje svoje (usp. Iv 15,13). Ni naše osobno zalaganje, poput Kristova zalaganja i u mjeri koliko je s njime sjedinjeno, neće biti beskorisno već zacijelo plodonosno."[293] Euharistija je dakle izvor i vrhunac svake djelatnosti u kojoj Papa vidi i izvor za solidarnu ljubav, jer ono što se u liturgiji slavi mora biti prisutno, vidljivo i djelotvorno u svakodnevnom životu. Solidarnost se razvija snagom kojom Bog želi sve ljude ujediniti u jednu obitelj.

Snagom euharistije solidarnost postaje spasenjski i oslobađajući događaj. Solidarnost nas oslobađa za radosno i nesebično služenje, napose siromašnima. "Ljudsko biće je posve slobodno jedino ako nađe *sama sebe*, u punini svojih prava o obveza; isto treba reći za društvo kao cjelinu...Sloboda za koju nas je Krist oslobodio (usp. Gal 5,1) potiče nas da se obratimo u *sluge* svima. Tako se proces *razvoja i oslobođenja* obistinjuje očitovanjem solidarnosti ili činima ljubavi i služenja bližnjemu, posebno pak siromašnima: 'Ondje gdje nedostaje istine i ljubavi, proces oslobođenja vodi k smrti slobode, koja onda više nema oslonca'."[294] Po euharistiji solidarnost postaje slavlje i stvarnost života, očitujući istinsku narav solidarnosti u njezinoj božanskoj i ljudskoj dimenziji. Spasenje koje je ostvareno u Kristu ponovno se aktualizira u euharistiji, a tako i solidarnost koja se slavi mora zaživjeti u stvarnosti. Kao što se djelovanjem Duha Svetoga Kristovo djelovanje sjedinjuje s djelovanjem vjernika, a euharistija postaje središte susreta Presvetog Trojstva s cijelim svijetom, tako Duh Sveti koji preobražava kruh i vino u tijelo i krv Kristovu, preobražava i svako ljudsko solidarno djelovanje da se nadvaladaju podjele, sebičnost i nejednakost među ljudima. I konačno, po euharistiji solidarnost postaje predostvarenje Božjeg kraljevstva. Zajedništvo i solidarnost među kršćanima započela je sakramentom krštenja, a svoj vrhunac

[293] *SRS*, br. 48., usp. *RH*, br. 20.
[294] *SRS*, br. 46.

i puninu doživljava u euharistijskom zajedništvu u kome Krist, dajući svoje tijelo, čini nas zajedno jednim tijelom.[295]

Euharistija je trojstvena molitva Ocu po Sinu u Duhu Svetome i također je trojstveno djelovanje. Ovo čini Euharistiju središnjom odredbom trojstvene vjere i konkretno ostvarenje Presvetog Trojstva u ekonomiji spasenja koje tvori Crkvu. Euharistija označava prisutnost raspetog i uskrsnulog Gospodina kao komunikaciju trojstvenog života, u kojem Crkva prihvaća i prepoznaje vlastitu stvarnost. Ovdje postoji bliska usporedba između misli Ivana Pavla II. i Hansa Ursa von Balthasara. Po Euharistiji svi postajemo sjedinjeni u "Tijelo Kristovo" i kao narod Božji živimo po jednome Duhu. To je sakramentalno jedinstvo (*communio*) gdje su svi "... primatelji privučeni Sinovim postupkom samo-predanja, njegove 'žrtve'... Prihvaćajući Sinovo posvemašnje predanje on (Otac) otvara mu put Euharistije po kojoj on može integrirati Crkvu i svijet u svoj žrtveni duh i tako ih asimilirati na način postojanja Presvetog Trojstva."[296] Okupljeni zajedno oko euharistijskog stola kao vidljivo "Tijelo Kristovo" također smo u duhovnoj solidarnosti sa zajedništvom svetih, gdje se događa međusobna povezanost između hodočasničke i nebeske Crkve.[297]

Euharistija kao središte zajedništva s Bogom i jedni s drugima jest stalan poziv na solidarnost, kao izraz Gospodinove zapovijedi da ljubimo jedni druge kao što je on nas ljubio (usp. Iv 13,34). Evo izravne veze s ljubavlju i provođenja u praksu Isusovih riječi i obveze dane svakome od nas. Crkva također ima poslanje da djeluje kao društveni subjekt, ne samo prema svojim članovima nego i prema svima. Euharistija pomaže u izgradnji kraljevstva Božjega i stvara jedinstvo s Bogom i međusobno. Plod solidarnosti je mir. "Eto 'civilizacije ljubavi' o kojoj je često govorio papa Pavao VI."[298]

Euharistija je uvijek povezana s Pashalnim misterijem, a Uskrs je središnja točka kršćanske stvarnosti, života svakog pojedinog vjernika, Crkve kao zajednice vjernika, izvor kršćanskog bitka i čitave teologije. Sudjelovanjem u euharistiji ulazimo u "svetište nad

[295] Usp. Vukoja, N., *Neki elementi duhovne dimenzije solidarnosti u socijalnim dokumentima Crkve*, u BS 75 (2005), br. 4. str. 1142-1148.
[296] Balthasar, H.U.v., *Theo-Drama V: The Last Act*, preveo Graham Harrison, Ignatius Press, San Francisco, 1998., str. 483-484.; izvorni tekst: "... the recipients are drawn into the Son's attitude of self-surrender, his 'sacrifice'... By accepting the Son's total surender he (the Father) opens up for him the path of the Eucharist, through which he can integrate the Church and the world into his sacrificial spirit and so assimilate them to the mode of existence of the Trinity."
[297] Usp. Ratzinger, J., "Some Aspects of the Church Understood as Communion", Vatican: Congregation for the Doctrine of Faith, u *Origins* (1992), str. 109.
[298] *SRS*, br. 39.

svetištima", stojimo pred Očevim licem. U to svetište čovjek ulazi osobno i ono što čovjek želi Bogu izraziti svojim činima, to mora i osobno proživjeti. A to znači izići iz sebe, iz svoje zatvorenosti i ući u Božju stvarnost, u Božji život. U taj božanski život ne ulazimo sami, nego zajedno s Kristom jer je u Kristu spasenje koje Otac dijeli. Euharistija je stoga sakramenat Krista i vidljivo mjesto našega susreta s njim, mjesto gdje se čovjek susreće i sjedinjuje sa samim izvorom spasenja. Kao zajedništvo Boga i čovjeka euharistija je međusobno prožimanje ljudskoga i božanskoga; ona je *communio* – zajedništvo Boga i čovjeka gdje se još jednom potvrđuje da čovjek u euharistiji izlazi iz sebe i ulazi u Gospodina kao što se Krist iz poslušnosti potpuno predao Ocu.

Smisao je gozbe, općenito, ostvarenje mira i zajedništva. Isus je prije svoje muke, smrti i uskrsnuća okupio svoje učenike na gozbu. Za učenike je sjediti s Isusom značilo sjediti skupa s Bogom. Ta gozba (posljednja večera), bila je nagovještaj eshatološke gozbe. Na toj posljednjoj gozbi udareni su temelji novog zajedništva i odnosa između Boga i čovjeka te ljudi međusobno. Blagovanjem Kristova tijela i krvi postajemo jedno s njime – jedno tijelo, njegovo tijelo (usp. 1 Kor 10,12-28). Kristova prisutnost u euharistiji uvijek je u službi drugih kao što se on predao za sve nas. Ona je stoga izvor i našeg, međuljudskog zajedništva. Osoba se ostvaruje u prvom redu u zajedništvu s Kristom, a onda u njemu i po njemu u zajedništvu s drugim osobama. To je osobna i socijalna dimenzija euharistije.

U govoru o otajstvu Otkupljenja, odnosno o vrijednosti Kristove žrtve i njega kao Velikoga svećenika koji je sam "i svećenik i žrtva", središta oko kojega se Crkva okuplja, možemo ukratko promotriti i Poslanicu Hebrejima.

Ideja Isusove solidarnosti prikazuje nam se opširno i u Poslanici Hebrejima koja daje odgovor na pitanje o posredništvu između Boga i ljudi. Nakon uskrsnuća i uzašašća kršćani su se pitali kako, kada Krista više nema u vidljivom obliku, mogu imati pristup Bogu. Odgovor se daje u kontekstu Kristove žrtve i njegovog velikosvećeništva. Kristova žrtva bila je radi nas, našega dobra i izraz najdublje solidarnosti njegova čovještva. "Zato je u svakom pogledu morao postati jednak svojoj braći da bude Veliki svećenik, milosrdan i vjeran s obzirom na ono što se tiče Boga, da okajava grijehe naroda. Budući da je sam bio kušan i trpio, može pomoći onima koji su iskušavani" (Heb 2,17-18).

Isusova žrtva ima temelj i vrijednost u dvostrukom odnosu: Isus je Sin Božji i Isus je brat ljudi; do kraja vrši volju Očevu (prvi odnos) i do kraja je solidaran s nama postavši čovjekom i prihvativši sve ljudsko sve do smrti na križu (drugi odnos). Zato će na drugom mjestu poslanica reći sljedeće: "Ta nemamo takva Velikoga svećenika koji ne bi mogao biti supatnik u našim slabostima, nego poput nas iskušavana svime, osim grijehom. Pristupajmo,

dakle, smjelo prijestolju milosti da primimo milosrđe i milost nađemo za pomoć u pravi čas" (Heb 4,15-16).

Kršćanska vjera uvijek ostaje usmjerena na Krista koji je posrednik između Boga i ljudi te ljudi međusobno. Naša nas prirodna sklonost vodi do toga da ograničimo solidarnost s drugima, osobito u prigodama koje ne idu nama u prilog; ne želimo se vezati s nesretnima, pogotovo ako su uzrok te nesreće ljudi sami. Isus, naprotiv, ne ograničava solidarnost s nama. Postavši "jedan od nas", mogao je primiti naše boli, podnijeti smrt, premda to nije morao učiniti budući da je bio bez grijeha. Svojom mukom je zapečatio solidarnost s nama; a uskrsnuće i proslava kao plodovi muke, daju Kristu vlast da sebi pridruži ljude u slavi. "Bezuvjetna solidarnost među ljudima konačno je moguća samo u Bogu, kao nasljedovanje Božje bezuvjetne ljubavi prema svakom čovjeku i sudjelovanje u toj ljubavi... Samo gdje Bog postaje čovjekom i gdje je kao čovjek radikalno čovjek za druge, tu je udaren temelj za novu mogućnost ljudskog života i za novu solidarnost među ljudima, za mir i pomirenje u svijetu."[299]

Čin prinošenja euharistijske žrtve jest čin Crkve. Po tom sakramentalnom činu Crkva se usavršuje u sebi kao što se svaka osoba svojim činima usavršuje i iznutra izgrađuje. O ulozi Crkve kao mističnog tijela Kristova i njenom radu na promicanju kraljevstva Božjega i međuljudske solidarnosti promišljat ćemo u sljedećem poglavlju.

7. Crkva i solidarnost

Crkva je Božje djelo, potvrda Božjeg intimnog zajedništva s nama po Isusu Kristu u Duhu Svetomu, vidljivi znak njegove prisutnosti. Otajstvo/misterij Boga može se shvatiti i tumačiti jedino u smislu otajstva milosti i otkupljenja. Zajedništvo osoba, božanske i ljudske, i zajedništvo svih stvorenja s Bogom kao i međusobno, ostvaruje se u ekonomiji spasenja koja pokreće sve stvoreno prema eshatonu.

[299] Kasper, W., *Isus Krist*, str. 275.

Crkva igra važnu ulogu u povijesti spasenja. To je mjesto nazočnosti i posredovanja Božje milosti i produženi spasiteljski čin posredstvom sakramentalnog života. Trinitarni *perihoresis* je model za Crkvu i kršćanski život. Juridički i karizmatski elementi u isto vrijeme su dvije strane iste stvarnosti koju zovemo Crkva i oboje su važni u njenom poslanju. Krist je ostavio sredstva nužna za život Crkve. Jedini "problem" jest kako ta sredstva pravilno iskoristiti za postizanje konačnog cilja, a to je spasenje svih i konačno ispunjenje u vječnosti.

Temeljni sakrament za početak kršćanskog života u Bogu jest sakrament krštenja. nakon njega slijedi sakrament potvrde koji osposobljuje pojedince da postanu zreli članovi Crkve i njena poslanja u svjedočenju Božje prisutnosti u ovome svijetu. Sakrament pomirenja nas priprema za sudjelovanje u pashalnom otajstvu, za liturgiju i bogoštovlje u središnjem sakramentu Crkve, a to je euharistija. Sakramenti su u isto vrijeme i trinitarni i crkveni događaji. Dajući Božju milost, pripremaju nas za obnovu i usavršavanje naše ljudske naravi, kao pojedinaca tako i zajednice.

Sudjelujući u molitvi i bogoštovlju koji su ukorijenjeni u vjeri, zajednica vjernika stoji pred nazočnim Kristom kao raspetim i uskrsnulim Gospodinom. Euharistija je u isto vrijeme kristološki i pneumatološki obilježena. To je sjećanje i prisutnost u isto vrijeme. Slaveći Božje spasiteljsko djelo i sudjelujući u kraljevstvu koje ima doći, Crkva posreduje Božje samo-priopćavanje svemu stvorenju. Molitva Crkve je upravljena Ocu u Sinu po Duhu Svetomu ("Po Kristu... tebi Bogu, Ocu svemogućemu, u jedinstvu Duha Svetoga, svaka čast i slava u sve vijeke vjekova."). U euharistiji Crkva također prihvaća svoje poslanje, da skupi ljude u zajednicu koja je otvorena božanskom djelovanju te da bude svjesna svoje grešnosti ali i svetosti, jer u njenom središtu prebiva otajstvo božanskoga života, Presveto Trojstvo.

Gaudium et spes govori o Crkvi koja je u isto vrijeme "vidljiva zajednica i duhovno zajedništvo". Proizlazeći iz ljubavi vječnoga Oca, Crkvu je u vremenu utemeljio Krist i okupio u jedno djelovanjem Duha Svetoga. Crkva živi kao mistično tijelo Kristovo povezano vjerom i ljubavlju, nanovo rođeno iz vode i duha te krijepljeno sakramentima, nastoji ostvariti Isusovu želju da on bude u svima i svi u njemu.[300] Zadaća je Crkve da otvori čovjeka za misterij Boga i navješta Evanđelje svim ljudima, radeći na jedinstvu i skladu s najdubljom naravi svoga poslanja, pomažući čovjeku na putu spasenja.[301] Crkva nam je potrebna kao mjesto gdje iskustveno doživljavamo otkupljenje. Crkva je sastavni dio "solidarnosti" i otkupiteljska dinamika društva. Zbog toga je važna naša suradnja s Bogom. Ovo je način

[300] Usp. Congar, Y., *The Mystery of the Church*, Chapman, London, 1960., str. 1-57.
[301] Usp. *GS*, br.40-45.; također *LG*, br. 1. i 4.

kako se možemo preobraziti u našem čovještvu, a Krist nam omogućava da se uzdignemo Bogu i pomognemo drugima da budu preobraženi. "Prvorođenac među mnogom braćom ustanovio je poslije svoje smrti i uskrsnuća, po daru svojega Duha, među svima koji ga s vjerom i ljubavlju primaju, novu bratsku zajednicu, naime u svome Tijelu, što je Crkva; da se u tom Tijelu svi, kao udovi jedan drugome, međusobno pomažu već prema različitim darovima koji su im dani. Ta solidarnost treba da neprestano raste sve do onog dana kad dođe do svoje punine..."[302]

U tom kontekstu društvena uloga Crkve razlikuje se prilično od vremenitih društava koja su važna za čovjekov život. Ivan Pavao II. naglašava da se Crkva skrbi za čovjeka[303], čovjeka kakvim ga Bog želi, i zbog toga je socijalni nauk Crkve sam u sebi valjan instrument evangelizacije.

Kao što možemo vidjeti, u svojim enciklikama (*RH, LE, SRS, CA*) Ivan Pavao II. opisuje sadašnje doba označeno vremenima velikih kriza i sukoba. Postoji kriza prihvaćanja i priznanja tko je čovjek i njegova narav i značenje ljudske egzistencije. Postoji kriza međuljudskih odnosa i njihova značenja za osobni i zajednički/društveni rast i izgradnju zajednice. Papina analiza stanja i poziv na solidarnost te pristup mogućim rješenjima imaju korijen u kršćanskoj antropologiji.

Brojna su mjesta u njegovim enciklikama gdje Papa podsjeća na teške prilike u svijetu. Ivan Pavao II. kritizira ideologije i strukture koje potiču nepravdu, siromaštvo, ljutnju, frustraciju i gorčinu; strukture koje skupljaju dobra za sebe čineći razliku između bogatih i siromašnih još većom; zatim nasilje, mučenja, terorizam, diskriminacije raznih oblika, tiranske režime i sustave vlasti, različite oblike dominacije, totalitarizam, neokolonijalizam i imperijalizam.

Crkva kao društveni subjekt "odgovorna za božansku istinu"[304] pozvana je da bude prisutna u takvim okolnostima i svjedoči Božjem spasiteljskom činu njegove beskrajne ljubavi za čovječanstvo. "Poslanje Crkve stoga uključuje ne samo navještanje objave Oca u Kristu nego i tumačenje i obranu dostojanstva čovjeka u svjetlu dara otkupljenja."[305] Briga za siromašne, žrtve rata, nasilja i trpljenja, prvotna je briga Crkve. U svijetu punom

[302] *GS*, br. 32.
[303] Usp. *RH*, br. 15. i 22.
[304] *RH*, br. 19.
[305] Beigel, G., *Faith and Social Justice in the Teaching of Pope John Paul II*, str. 35.; izvorni tekst: "Thus, the mission of the Church involves not only proclaiming the revelation of the Father in Christ, but also explaining and defending the dignity of man in light of the gift of redemption."

siromaštva, trpljenja, nepravde Crkva ima poslanje ne samo da bude prisutna nego i da traži načine da mijenja strukture koje su izvor trpljenja i nepravde.

Ove riječi podudaraju se s teologijom oslobođenja koja zastupa mišljenje da Kristovo evanđelje zahtijeva da Crkva usmjeri svoje napore prema oslobođenju ljudi od siromaštva i opresije. Postoji zabrinutost da ovakav način vodi "klasnoj borbi" i politiziranju kršćanske vjere i vezanju uz marksističku ideologiju. No, Papino shvaćanje "zauzimanja strane" nije rekcionarne vrste. Potvrđujući posebno mjesto siromašnih u Crkvi i naglašavajući vezu između zemaljskog oslobođenja i eshatološke nade, Ivan Pavao II. izražava potrebu za promjenama u strukturama društva i predlaže da bi pasivni otpor bio učinkovitiji pristup i moralno prihvatljiviji negoli oružani sukob. Ivan Pavao II. naglašava važnost solidarnosti i subsidijarnosti, kao i sudjelovanja svih. Papa poziva na promjenu stanja duha i veću moralnu odgovornost[306], na otvoreni dijalog koji bi vodio kulturološkoj promjeni društva. Naposlijetku, to je poziv na obraćenje i promjenu odnosa prema Bogu, bližnjima i zajednici. Na ovaj način Crkva posreduje Božju ljubav i solidarnost prema svakoj osobi.[307]

Postoji i druga vrsta solidarnosti koju D. Hollenbach naziva "intelektualna solidarnost"[308] i koja se nadupunjuje sa solidarnošću čitavog ljudskog roda, o čemu govori Ivan Pavao II. Takva vizija pragmatički je iznesena u početnim riječima Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu, *Gaudium et spes*.

Vjerski pluralističko društvo ne dijeli uvijek zajedničku viziju općeg dobra i života. Pomaci prema takvoj zajedničkoj viziji zahtijevaju intelektualni napor. To je intelektualna avantura koja zahtijeva duboko i ozbiljno promišljanje svih ljudi zbog njihovog pojedinačnog shvaćanja dobra i života uopće, pogotovo tamo gdje ljudi dolaze iz različitih kultura i tradicija. To je oblik solidarnosti koji se jedino može javiti tamo gdje postoji ozbiljna i iskrena želja za dijalogom, obostranim slušanjem i uvažavanjem mišljenja koje nadilazi granice jezika, vjere i kulture. Intelektualna solidarnost je jedan od ključnih čimbenika za ozdravljenje općeg dobra u raznolikom svijetu. "Intelektualnom solidarnošću" opisuje se usmjerenje uma da različitosti promatra pod pozitivnim vidom i da u različitostima vidi priliku za suradnju te da se ne zatvara u neke male gete straha i nepovjerenja. To znači da u mišljenju i govoru onoga tko se od nas razlikuje treba tražiti ono što je dobro i vrijedno

[306] Usp. *SRS*, br. 41.
[307] Usp. Dorr, D., *Option for the Poor*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1992.; Baum, G., "Class struggle and the Magisterium: a new note", u *Theological Studies* 45 (1984), str. 690-701.; usp. također Lamb, M., *Solidarity With Victims, Toward a theology of Social Transformation*, Crossroad, New York, 1982.
[308] Hollenbach, D., SJ., *The Common Good and Christian Ethic*, Cambridge Books Online, Book DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511606380, 23.09.2014.

i da u međusobnom poštovanju i uvažavanju možemo naučiti nešto jedni od drugih. Već sam početak dijaloga stvara ozračje i budi nadu da se nešto može postići te da ljudi jedni drugima više nisu stranci. Vjerske i kulturne razlike među civilizacijama na globalnoj razini uvučene su u određenim oblicima u međusobnu interakciju. Posljedice toga već oblikuju novi svijet i ljude koji više ne žive odvojeno. To se napose očituje na polju znanosti, tehnike i ekonomije. Potrebna nam je dakle suradnja koja nadilazi razlike i podjele, da udružimo snage u pronalaženju novih načina suradnje kojima će svi pridonijeti. Takva suradnja zahtijeva intelektualnu komunikaciju. Budući da postoje različita vjerska, filozofska, etička i moralna uvjerenja, postoji potreba za pronalaženjem novih načina približavanja stajališta i suradnje. Suradnja, slušanje i uvažavanje jedni drugih kako bi se ostvarila kvaliteta života vodi prema osiguranju slobode i mira. To daje i novu nadu u opstanak čovječanstva jer ljudi ne mogu ništa postići niti se ostvariti i u konačnici preživjeti jedni bez drugih i društvene suradnje. To papa Ivan Pavao II. naziva međuovisnost. Njegovo filozofsko promišljanje o solidarnosti, etici i općim vrijednostima daju solidnu podlogu za intelektualnu solidarnost. Isto tako, to je jedan od načina kako ljudi mogu surađivati i djelovati zajedno kroz društveno-političke institucije koje oblikuju zajednički život. Sve započinje prihvaćanjem i priznavanjem slobode i jednakosti koja se može ostvariti jedino zajedničkom suradnjom i međuovisnošću. Pastoralna Konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* II. vatikanskog sabora, s kršćanskog (katoličkog) stajališta nastoji prevladati podjele i otvara vrata međusobnoj suradnji. Sabor u solidarnosti kao posljedici kršćanske vjere vidi mogućnost nadilaženja vjerskih i nacionalnih granica te način suradnje i zbližavanja kršćana i nekršćana na zajedničkim temeljima čovječnosti. Svoju viziju Sabor je iznio na samom početku Konstitucije: "Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika... Kršćansku zajednicu naime sačinjavaju ljudi, koje u Kristu sjedinjene vodi Duh Sveti na njihovu hodu prema Očevu kraljevstvu. Oni su primili poruku spasenja da je iznesu pred svakoga. Zato zajednica kršćana doživljava sebe doista *usko povezanom* s ljudskim rodom i njegovom poviješću."[309] Unatoč vjerskim i kulturološkim razlikama mogućnost solidarnosti kao *lajtmotiv* prožima čitavu Pastoralnu konstituciju i pretpostavka je katoličkog razumijevanja kršćanske tradicije.

Želja da se nađe zajedničko moralno stajalište između kršćana i nekršćana teološki je zajamčena vjerom da je Bog stvorio čitavo čovječanstvo te da svi ljudi dijele isto podrijetlo

[309] *GS*, br. 1.; *"usko povezanom"* označava solidarnost

i sudbinu. Budući da je razum jedan od najvećih darova čovjeku, uporaba razuma u otkrivanju dobra i shodno tome normi društvene moralnosti, u potpunosti se slaže s kršćanskom vjerom i Sv. pismom. II. vatikanski sabor svjestan je činjenice da socijalne razlike i različite tradicije imaju važan utjecaj na poimanje dobra i na zahtjeve za društvenom moralnošću. Sabor potvrđuje dostojanstvo ljudske osobe koje je razlučivo na umskoj razini, prepoznatljivo u savjesti i u važnosti slobode. To je dostojanstvo prepoznatljivo i prihvatljivo od svih ljudi i predstavlja zahtjev i izazov kako za kršćane tako i za nekršćane.

Iz biblijskog izvještaja o stvaranju čovjeka na sliku i priliku Božju, kršćani potvrđuju da su ljudi označeni svetošću koja je s pravom vjerska. Ljudi posjeduju svetost koja se temelji ne samo na početnom stvaranju nego i na otkupljenju, tj. novom stvaranju koje nam je omogućio Krist. "Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utijelovljene Riječi... Krist... objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva."[310] Ovakva teološka tvrdnja izazov je racionalističkoj ideji da se kršćansko etičko promišljanje može osloniti isključivo na filozofski razum. To pokazuje da je vizija općeg dobra i solidarnosti potječe iz središta kršćanske vjere. Zato II. vatikanski sabor ustrajava u naporima za postizanje općeg dobra u podijeljenom svijetu, a s druge strane potiče na obnovu kršćanske vizije ljudske osobe i dobra. Ovaj pristup mogli bismo nazvati dijaloški univerzalizam − to znači da su ljudi međusobno slični i djele opće karakteristike: svi se slažu da svaki čovijek mora zadovoljiti osnovne tijelesne potrebe, da su za razvoj inteligencije potrebni odgoj i obrazovanje, da treba poštivati slobodu savjesti te da ljudima treba omogućiti da sudjeluju u društvenom i političkom životu.[311]

Otvorenost takvom razvoju je posljedica ozbiljnog uzimanja u obzir drugoga (druge osobe) i činjenice da se od drugoga nešto može primiti i naučiti. Drugim riječima, to je poziv na intelektualnu solidarnost s drugima. Sabor to vidi kao zahtjev razumnosti i kršćanske vjere. *Gaudium et spes* kaže: "Što smo rekli o dostoljanstvu ljudske osobe, o ljudskoj zajednici i o dubokom značenju ljudske djelatnosti, sve je to temelj odnosa između Crkve i svijeta i baza za njihov međusobni dijalog."[312] Dijalog s drugim tradicijama i načini mišljenja označavaju kršćansku tradiciju tijekom povijesti. Takvi dijalozi učinili su kršćansku intelektualnu tradiciju onakvom kakva je danas. Sabor to ovako kaže: "... tako sama Crkva dobro zna koliko je primila od povijesti i razvoja čovječanstva. Iskustvo prošlih stoljeća,

[310] *GS*, br. 22.
[311] Usp. *GS*, br. 14-17, 25.
[312] *GS*, br. 40.

napredak znanosti, bogatstva sakrivena u različitim oblicima ljudske kulture, što sve omogućuje da bolje upoznamo narav samog čovjeka i što otvara nove putove k istini, korisni su također i Crkvi. Ona je, naime već od početka svoje povijesti naučila izražavati Kristovu poruku služeći se pojmovima i jezikom različitih naroda te ju je pokušala osvijetliti i mudrošću filozofa..."[313] Otvorenost dijalogu i zauzetost da se on ostvari jest izričaj vjernosti evanđelju i poštivanje drugoga. Kršćanska vjera zahtijeva brigu i poštivanje svih ljudi, poštivanje njihova dostojanstva i slušanje što drugi ima za reći. Oni su Božja stvorenja za koje je Krist umro i uskrsnuo. Nadalje, kršćanska ljubav nalaže izgradnju solidarnosti među svim ljudima, a takva solidarnost zahtijeva napor da se razumiju drugi koji su različiti, da se od njih uči i doprinese boljem razumijevanju života i općeg dobra. Intelektualna solidarnost u povezanosti s njima stvara vezu koja nadilazi puku toleranciju (koja podrazumijeva da se drugoga ostavi na miru) i stvara pozitivno ozračje koje zahtijeva iskreni dijalog. Ovakav dijalog za kršćane utjelovljuje dinamičnu interakciju između biblijske vjere koja nam je predana tijekom kršćanske povijesti i inteligencije (razuma) koja je vrhunski izričaj *imago Dei* u svim ljudima.

Intelektualna solidarnost i metoda dijaloga ne podrazumijevaju relativizam. Štoviše, ustrajnost u dijalogu i međusobno poznavanje predlaže upravo suprotno – da postoji istina koja nameće zahtjev da uđe u razum i srca svih ljudi, istina koja vrijedi za sve jednako. Izazov današnjeg pluralističkog i međuovisnog društva vodi prema shvaćanju odnosa između vjere i razuma. Vjera i razum se isprepliću u povijesnom procesu koji se stalno odvija, u kojem kršćanska vjera oblikuje shvaćanje života i dobra, a potraga za društvom koje neće nikoga isključiti utječe na tumačenje kršćanske vjere. Intelektualna solidarnost – aktivno sudjelovanje u slušanju i razgovoru s drugima čija su uvjerenja i tradicije različiti – jest ključ takvog dinamizma. Dijalog je, stoga, u isto vrijeme i sredstvo i cilj, pospješuje proceduru i pridonosi istinskom dobru. Intelektualna solidarnost kao dimenzija općeg dobra također ima važne posljedice za institucije koje oblikuju javni život. To napose znači za one institucije koje moraju osigurati poštivanje ljudskih prava koja su bitna za slobodu i opće dobro zajednice. Poštivanje ljudskih prava jest moralni zahtjev svih ljudi kao članova društva da se prema njima postupa u skladu sa zahtjevima čovječnosti. To je i zahtjev kršćanske solidarnosti, a ne sekularni priručnik nekakvog kršćanskog ethosa. Moralni zahtjevi moraju biti institucionalno zaštićeni. Institucionalna zaštita vjerskog izražavanja je preduvjet bilo kojeg iskrenog dijaloga, a isto se odnosi i na slobodu govora i udruživanja. Gdje su te slobode

[313] *GS*, br. 44.

ograničene, dijalog postaje nemoguć. Rezultat će biti politička uređenja koja će naginjati ili biti otvoreno tiranska i manipulirati javnim mišljenjem. Tiranija i manipulacija po svojoj naravi služe uskom krugu ljudi, a ne općem dobru. U takvim prilikama i solidarnost je dovedena u pitanje ili je neprovediva. Osiguravanje temeljnih prava u isto vrijeme preduvjet je za solidarnost i sam njezin izričaj.[314]

Na tom temelju solidarnost među ljudima 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"[315] i "put prema miru i razvoju".[316] Solidarnost je odgovor na uzajamnost – sustav reguliranih odnosa u suvremenom svijetu. "Uzajamnost mora prerasti u *solidarnost*, koja se temelji na načelu da su stvorena dobra *namijenjena svima*..."[317] Solidarnost tada ima zajednički (komunitarni) karakter i dublje korijene. Ona nam je darovana od našeg Stvoritelja i Otkupitelja koji nas poziva da ju u praksi provodimo za "ispunjenje vlastitog savršenstva i dopunjavanja drugih".[318]

8. Milosrđe i solidarnost

Iako pojam solidarnosti kao takav ne nalazimo u Bibliji, njegov korijen možemo vezati uz hebrejsku riječ "*hen*" što znači milost, naklonost (glagol "*hanan*" znači nakloniti se, biti nekome naklon)[319]. U biblijskom smislu milost je dakle naklonost Božja i kada molimo Boga da nam udijeli milost molimo ga da nam bude naklon. Hebrejski termin "*hen*" preveden na grčki glasi "*haris*"; glagol je preveden s "*elein*", pa od toga dolazi *Kyrie eleison* – Gospodine smiluj se! Odnosno, Gospodine, budi nam naklon. U grčkom "*haris*" znači ljubav, usluga, milost, naklonost, ljupkost, dražest, prijateljstvo.[320] Razlika između hebrejskog i grčkog značenja riječi jest u tome što hebrejski termin znači nešto subjektivno (osjećaj – biti naklon), dok grčki znači nešto objektivno. Ljudska naklonost pretpostavlja dražest, milinu, a kod Boga je obrnuto. Božja naklonost u drugome proizvodi milinu, ljupkost. Ona je ne pretpostavlja, ona je stvara. Vidljivi oblik takve Božje naklonosti je

---

[314] Usp. Hollenbach, D., SJ., *The Common Good and Christian Ethic*, "Intellectual solidarity" str. 137-170., Chapter DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511606380.009, 23.09.2014.
[315] *SRS*, br. 38.
[316] Isto, br. 39.
[317] Isto.
[318] Wojtyla, K., *The Acting Person*, str. 285.
[319] Koehler, L. - Baumgartner, W., Lexicon in Veteris Testamenti libros, Supplementum, E.J. Brill, Leiden, 1958.
[320] Gorski, O. – Majnarić, N., Grčko-hrvatski rječnik, Školska knjiga, Zagreb, 2003.

stvaranje čovjeka. Naklonost je postojala prije stvaranja i ta ga je naklonost dovela do postojanja i dala mu ljupkost, dražest. Hebrejski termin "*hen*" i grčki "*haris*" prevedeni su na latinski s "*gratia*" (milina, milost, dražest, darovanost)[321]. Latinski termin u sebi uključuje i darovanost. I kad bismo sada zaokružili razvoj terminologije riječi "milost", mogli bismo reći da Božja milost znači Božja naklonost prema čovjeku, a ta naklonost stvara milinu koja je u isto vrijeme i darovana. Rekli smo da je milost naklonost Božja i da je ona vidljiva na prvome mjestu u stvaranju čovjeka. Bog stvara čovjeka iz naklonosti koja je u isto vrijeme i dar. Zapravo, čitavo stvaranje jest darivanje. Bog daruje čovjeka njemu samome, čovjek je također postavljen u darovani mu svijet i ljude s kojima živi. Nije milost samo to što čovjek postoji, što je stvoren, već je i milost to što jest – slika i prilika Božja. To znači da Bog ljubi, Bog je toliko sklon čovjeku da ga je učinio svojom slikom i prilikom, svojim odrazom. Slika Božja jest Božja prisutnost u čovjeku i označava Božju blizinu, Božje prijateljstvo. Na početku Biblije čitamo: "Reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična da bude gospodar... Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih'." (Post 1, 26-27) Bog u svojoj velikodušnosti stvara novi život, novo postojanje, stvara čovjeka koji mu je sličan u postojanju, zatim u govoru. Izvještaji o stvaranju govore o dva momenta u kojem zaključujemo da je Bog pojedinačan ("Reče Bog") i u množini ("Načinimo čovjeka"). To isto vrijedi i za čovjeka: čovjek je pojedinačan ("čovjek") i množini ("da vladaju"). Ovi izrazi o jednini i množini postaju nam jasni u daljnjoj Božjoj objavi (Otac, Sin i Duh Sveti, Presveto Trojstvo). Isto tako, čovjek kao jednina (jedna osoba) postoji u dvostrukoj spolnosti (muško i žensko) i ima društvenu dimenziju.[322]

Svojim neposluhom čovjek je izgubio naklonost Božju, milost, prijateljstvo i povezanost s njim, upao je u grijeh i otuđenost. Po tajni utjelovljenja Isus Krist preuzima na sebe ljudsko tijelo, a po tajni otkupljenja obnavlja u čovjeku sve što je palo i vraća mu izgubljeno prijateljstvo, vraća mu svoju milost i naklonost, vraća čovjeka u zajedništvo s Bogom. "Vas sam nazvao prijateljima..." (Iv 15,15), kaže Isus. Prijatelji su povezani. Za svoga zemaljskog života i djelovanja Isus je pojedinačno iskazao svoju ljubav, naklonost, milost, prijateljstvo i solidarnost prema ljudima. A na kraju života učinio je to još jednom predajući samoga sebe do kraja. Papa se vraća na početak, na iskonsko jedinstvo prije neposluha i grijeha i u tom svjetlu treba razumjeti odnos između Boga i čovjeka, a onda iz tog odnosa proizlazi i kakav bi trebao biti odnos između svakog pojedinog čovjeka i ljudi

[321] Marević, J., Latinsko-hrvatski enciklopedijski rječnik, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.
[322] Usp. Golub, I., Milost (s predavanja), KS, Zagreb 1997., str. 13-20., 53-57., usp. Golub, I., Čovjek slika Božja - prijatelj Božji, u *Bogoslovska smotra* 60 (1990) 1-2, str. 106-111.

međusobno. "Dok razmišljam o toj trojstvenoj milosti kao najčišćem mogućem daru, kao daru Boga Bogu, pokušavam pojasniti kako se milost, osoba i narav odnose u Bogu, te stoga također reći nešto bitno o našem vlastitom osobstvu – naime da je usmjerenje osobnog života davanje života, kretanje od sebe i prema drugome, kretanje dohvaćeno u Isusovu paradoksu: 'Tko hoće život svoj spasiti, izgubit će ga; a tko izgubi život svoj poradi mene i evanđelja, spasit će ga' (Mk 8,35; usp. Mt 10,39; Lk 17,33 i Iv 12,25). U Trojstvu, u stvaranju i u utjelovljenju objavljen je božanski obrazac kretanja prema drugome kao dar vlastitog sebstva."[323]

Gdje u svemu tome možemo tražiti i naći solidarnost? Solidarnost nalazimo u svemu navedenom: u naklonosti, ljubavi, prijateljstvu iskazanom u praksi, u djelotvornoj ljubavi i milosrđu. Zato će Ivan Pavao II. u duhu II. vatikanskog sabora stalno ponavljati da jedino Krist otkriva čovjeka njemu samome te da "misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi".[324] U tom svjetlu Krist čovjeku otkriva i njegov poziv, tajnu njegova života, a u misteriju otkupljenja otkriva mu svrhu i cilj njegova postojanja. To vrijedi za čovjeka kao pojedinca (osobu), ali i njegov život u zajednici ljudi jer ga ne smijemo promatrati isključivo kao pojedinca ili kao "nekoga drugoga", već kao osobu koja ima isto dostojanstvo, svrhu i cilj postojanja, a u Kristu taj "drugi" postaje "bližnji" kojeg Bog ljubi i iskazuje mu milosrđe "kako bi Krist mogao sa svakim čovjekom hodati stazom života, snagom istine koja pokreće čovjeka i svijet, a koja se nalazi u otajstvu Utjelovljenja i Otkupljenja, i snagom one ljubavi koja iz tog otajstva zrači".[325]

Cilj pontifikata Ivana Pavla II. je učiniti jasnom i vidljivom antropologiju II. vatikanskog sabora povezujući teocentrizam i antropocentrizam. "Što je više poslanje Crkve usredotočeno na čovjeka - što je više, da tako kažemo, antropocentrično to više se ono mora potvrđivati i ozbiljavati teocentrički, to jest usmjeravati se prema Ocu u Isusu Kristu... Crkva, međutim, slijedeći Krista, nastoji ih u čovjekovoj povijesti iskonski i duboko povezati."[326] To je započeo enciklikom *Redemptor hominis* (Otkupitelj čovjeka), a nastavio u enciklici *Dives in misericordia* (Bogat milosrđem), razmišljanju o najjačem vidu Božje ljubavi prema čovječanstvu. Milosrđe kako ga objašnjava Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Dives in misericordia* jest ispunjenje i savršenstvo ljubavi. Ljubav i milosrđe su korektiv

[323] Rolnick, P. A., *Osoba, milost i Bog*, KS, Zagreb, 2012., str. 21.
[324] *GS*, br. 22., *RH*, br. 8.
[325] *RH*, br. 13.
[326] *DM*, br. 1.

pravednosti, uključujući i socijalnu pravednost. Objava božanske ljubavi i milosrđa čini bit Kristova mesijanskog poslanja i srž evanđelja. Ivan Pavao kaže da milosrđe ide zajedno "ruku pod ruku" s bratskom solidarnošću kao "nošenje bremena jedni drugih" (Gal 6,2).

8.1. Enciklika Dives in misericordia (Bogat milosrđem)

Gledajući povijest spasenja i biblijsku objavu, važno je zamijetiti da, kada se Bog objavljuje čovjeku, objavljuje se osobno, kao osobni Bog. Komunicira osobno s čovjekom i objavljuje mu svoju volju. U promišljanju odnosa objave milosrđa od strane Presvetog Trojstva i solidarnosti važno je opet dotaknuti se pojma osobe. Osoba u sebi uključuje individualnost i racionalnost te posjeduje unutarnju dinamiku. No ta osoba nije zatvorena u nekakav svoj privatni svijet, nego stoji u odnosu i prema drugim osobama. Ipak, vidljivo je da, unatoč svim nastojanjima da ostvari (ispuni) samu sebe, osoba ne nalazi to ostvarenje isključivo svojim silama. Osoba svoje ostvarenje (ispunjenje) može ostvariti jedino u Bogu. Zato će papa Ivan Pavao II. stalno ponavljati da jedino Krist objavljuje čovjeka njemu samome, tj. da jedino u susretu s Kristom (a po Kristu i s Trojedinim Bogom) čovjek spoznaje samoga sebe. Kada se to dogodi, čovjek je onda sposoban susretati druge osobe u ljubavi. Iz ovih enciklika iščitava se važnost crkvenog naučiteljstva za život čovjeka u vjeri te život Crkve i njezinog poslanja i djelovanja u svijetu. "Objava Trojstva je dakle objava najdublje svijetu skrivene biti jedinstva i jedincatosti Božje, koja, sa svoje strane, utemeljuje jedinstvo Crkve i po tome jedinstvo svijeta."[327] Nazivati Krista objavom Božje ljubavi i milosrđa za Ivana Pavla II. znači po Kristu imati otvoren put k Ocu. To je put na kojeg je sam Krist ukazao objavljujući nam Presveto Trojstvo: od Isusa prema Ocu i Duhu Svetomu. Produbljenje objave Očeve ljubavi u Kristu otkriva nam izvorni karakter te ljubavi i milosrđa. Ljubav i milosrđe postoje od početka u središtu trojstvenog života koji je ljubav. U enciklici *Dives in misericordia* (Bogat milosrđem) Papa govori o prispodobi o 'izgubljenom sinu' da bi pokazao dubinu Očeve ljubavi kojom nas ljubi u Kristu dajući nam odgovor na pitanje o izvoru božanskog sinovstva koje je temelj našem ljudskom dostojanstvu.[328] "Ta ljubav ne samo da stvara sve dobro, već čini da čovjek bude dionikom samog Božjega života: života Oca, Sina i Duha Svetoga."[329] Enciklika govori o teološkom

[327] Kušar, S., Bog kršćanske objave, KS, Zagreb, 2001., str. 207.
[328] Usp. *DM*, br. 5.
[329] *DM*, br. 7.

utemeljenju milosrđa i njegovom mjestu u odgovoru na izazove suvremenog života, a objavljena 30. studenoga 1980. Govoreći o Božjem milosrđu Ivan Pavao II. nastavlja svoj govor o problemima svijeta kojeg je započeo u prvoj enciklici *Redemptor hominis* (Otkupitelj čovjeka), naučavajući da ljubav koju iskazuje Božje milosrđe jest jedini odgovor na prilike. Poziva svijet da se okrene prema milosrđu Oca i da u Božjoj ljubavi pronađe utočište od neosobnog, tehnikom vođenog svijeta u kojem žive. On kaže da se mnogi ljudi danas osjećaju nelagodno glede milosrđa jer ono podrazumijeva praštanje, koje u sebi uključuje činjenicu da je učinjena neka pogreška ili grijeh. Ljudima je ponižavajuće moliti za milosrđe i oproštenje. Milosrđe ne ponižava, nego daje ljudima novu vrijednost. Enciklika se nadalje dublje usredotočuje na Božje milosrđe objavljeno u životu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista. Pashalni misterij otkriva dubinu Božje ljubavi, a u uskrsnuću se pokazuje punina pravednosti i ljubavi. Vjerovati u raspetoga Krista znači vjerovati da je ljubav prisutna u svijetu, i to jače nego što je zlo prisutno u pojedinim osobama, društvima, ili u svijetu. To je dodir Oca na najbolnije rane čovječanstva. Po euharistiji i u sakramentu pomirenja Crkva nas najviše približava milosrđu koje je objavljeno u Kristu. Navještajući milosrđe, Crkva želi ponuditi svijetu koji je izgubio osjećaj za milosrđe − put prema Bogu milosrđa kako bi njegova ljubav bila vidljiva i prisutna, kao lijek bilo kojoj bolesti koja muči čovječanstvo u postmodernističkoj eri. To je pozadina brige i odgovora Crkve na suvremena zla, uključujući zamisao pravednosti i svjedočanstvo uzajamne naravi milosrđa. Konačno, Ivan Pavao II. milosrđe postavlja kao temelj međusobnih odnosa i nužno usmjerenje djelovanja i molitava Crkve.

Objava milosrđa ne odnosi se samo na vjernike – kršćane, nego i na one koji ne vjeruju, jer u slici čovjeka bez grijeha koji visi na križu "i čovjek koji ne vjeruje moći će u njemu otkriti govor uzajamne povezanosti[330] i zajedničarstva s ljudskom sudbinom te skladnu puninu nesebičnog sebedarja za čovjekovu stvar, za istinu i ljubav"[331]. Ta nas objava milosrđa dovodi bliže Bogu, čak i bliže negoli je to bilo u početku, prije grijeha kojeg je učinio čovjek i prekinuo vezu čovječanstva s Bogom. Ljudska povijest je obilježena patnjom i smrću, ali ta povijest ima sretan završetak. U planu stvaranja Bog daje svakoj osobi slobodu izbora, da prigrli život ili da ga odbaci (Usp Pnz 35,19). "Krist... je onaj što stoji na vratima i kuca na srce svakoga čovjeka, ne nanoseći nasilja njegovoj slobodi, već tražeći da iz nje

[330] Riječ *uzajamnost* ili *uzajamna povezanost* označava solidarnost
[331] *DM*, br. 7.

izmami ljubav, koja je ne samo čin uzajamnosti s patnikom Sinom čovječjim, već na neki način i 'milosrđe' što ga svatko od nas iskazuje Sinu vječnoga Oca."[332]

Kada nas Isus uči kako treba moliti, uči nas da ako želimo da nama bude oprošteno, tada i mi moramo opraštati drugima. Temeljni put kao možemo iskusiti solidarnost jest da priznamo da smo i sami grešnici. To je način kako moramo opraštati jedni drugima kako bismo izgrađivali solidarnost utemeljenu na uzajamnoj ljubavi. "Jer to je čin milosrdne ljubavi tek onda kada smo, ostvarujući ga, duboko uvjereni da ga istovremeno i primamo od onih kojima ga iskazujemo. Ako ne dostaje ta obostranost i uzajamnost (solidarnost), tada naši postupci još nisu istinski čin milosrđa niti je u nama još u punini ostvareno obraćenje – kojega nam je put pokazao Krist svojom riječju i primjerom sve do smrti..."[333]

Nastavljajući Isusovo poslanje i provodeći u djelo ono što nam je zapovijedio da činimo, Crkva, prinoseći molitve, vapaje i žrtve, iskazuje solidarnost i ljubav prema čitavome čovječanstvu: za svakog pojedinca, obitelj, skupinu ljudi ili narod. "To je ljubav prema čovjeku – a ona želi dobro svakome od njih i svakoj ljudskoj zajednici, svakoj obitelji, svakome narodu, svakoj društvenoj skupini, omladini, odraslima, roditeljima, starcima, bolesnima – ljubav prema svima, bez izuzetka. Konačno, to je ljubav, ili bolje rečeno revnosna zabrinutost da se svakome zajamči svako istinsko dobro i od njega otkloni i odvrati bilo koje zlo."[334]

8.2. Teološke implikacije odnosa milosrđa i solidarnosti

Isus je na križu pobijedio grijeh i smrt. Ivan Pavao II. u Kristovu križu vidi vrhunski dokaz solidarnosti s ljudskim rodom. On koji je bio bez grijeha, do kraja podijelio s nama ljudsku sudbinu. Kristova solidarnost s čovjekom po otkupiteljskom činu omogućila je čovjekov povratak u zajedništvo s Bogom. Čovjek postaje novo stvorenje s pristupom punini života. Papa će stoga reći: "U Kristovoj muci i smrti – u činjenici da Otac nije poštedio svoga Sina, već ga 'za nas grijehom učini' – izražava se posvemašnja pravednost, jer Krist je podnio muku i križ zbog grijeha ljudskog roda... Božanski značaj otkupljenja ne ostvaruje se tek u činjenici što je grijeh pobijeđen, već time što je ljubavi vraćena stvaralačka snaga kojom je čovjeku omogućeno da iznova pristupi punini života i svetosti što od Boga dolazi. Time otkupljenje u sebi nosi objavu milosrđa u njegovoj punini."[335] Govoreći o milosrđu i

[332] Isto, br. 8.
[333] Isto, br. 14.
[334] Isto, br 15.
[335] *DM*, br. 7.

ljubavi u svojoj prvoj enciklici *Redemptor hominis* Ivan Pavao II. će reći: "A ljubav je prije svega veća od grijeha, od slabosti, od raspadljivosti stvorenja, jača od smrti. Ljubav je uvijek spremna podignuti i oprostiti, uvijek spremna poći u susret rasipnome sinu, stalno u traženju 'objave sinova Božjih' koji su pozvani 'na buduću slavu'. Ta objava ljubavi također se nazivlje milosrđem; ta pak objava ljubavi i milosrđa ima u ljudskoj povijesti svoj lik i ime: zove se Isus Krist."[336]

Papa u činu otkupljenja vidi dvostruku dimenziju Kristove solidarnosti: božansku i ljudsku. Ljudska dimenzija u sebi sadrži objavu dostojanstva ljudske osobe u svemu što osoba jest i na učinke otkupljenja u svim dimenzijama čovjekove osobnosti. "Čovjek ne može živjeti bez ljubavi. Sam po sebi on ostaje biće neshvatljivo, život mu ostaje lišen smisla, ako mu se ne objavi ljubav, ako se ne susretne s ljubavlju, ako je ne iskusi i ne usvoji, ako u njoj živo ne sudjeluje. Upravo stoga Krist Otkupitelj – kao što je već rečeno – sasvim otkriva čovjeka samome čovjeku. To je – smijemo li se tako izraziti – ljudska dimenzija otajstva Otkupljenja. U toj dimenziji čovjek ponovno nalazi veličinu, dostojanstvo i vrijednost svoje čovječnosti."[337] Krist objavljuje istinu o čovjeku, njegovu pozivu i smislu postojanja. Čovjek ponovno pronalazi svoju veličinu, dostojanstvo i vrijednost koje mu pripadaju upravo po Kristu i njegovu utjelovljenju, jer se po Utjelovljenju Krist sjedinio sa svakim čovjekom.[338] "Taj čovjek treba, da tako kažemo, ući u Krista cijelim svojim bićem, treba da usvoji i aismilira svu stvarnost Utjelovljenja i Otkupljenja, kako bi iznova pronašao samoga sebe. Ostvaruje li se u njemu to duboko događanje, on će uroditi ne samo plodovima štovanja Boga, nego također divljenja prema samome sebi."[339]

Božanska dimenzija sastoji se u darivanju trojstvenog života i ljubavi prema čovjeku po činu otkupljenja. "Križ na Golgoti, po kojemu Isus Krist – čovjek... – 'ostavlja' ovaj svijet, u isto vrijeme novi izraz vječnoga Božjega očinstva. U njemu se Bog iznova približuje čovječanstvu, svakom čovjeku, darujući mu trosvetog 'Duha istine'."[340] U poslušnosti prema Ocu, njegovoj muci, smrti i uskrsnuću te izlijevanju Duha Svetoga, Krist nam je omogućio da postanemo ponovno ljubljena djeca Božja. Postajući djeca u Sinu, omogućeno nam je da postanemo dionici samog božanskog života i zajedništva triju Osoba (*communio* Presvetoga Trojstva). Kristova žrtva na križu iz ljubavi prema čovjeku i poslušnosti Ocu pokazuje da "ta ljubav ne samo da stvara sve dobro, već čini da čovjek bude dionikom samoga Božjega

[336] *RH*, br. 9.
[337] *RH*, br. 10.
[338] Usp. isto.
[339] *RH*, br. 10.
[340] *RH*. br. 9.

života: života Oca, Sina i Duha Svetoga. Onaj, naime, koji ljubi želi dati sama sebe."[341] Po Kristovoj žrtvi na križu čovjek je pomiren s Ocem. Otac je izvor života i postojanja, ali "on ne ostaje samo u tijesnoj svezi sa svijetom kao njegov stvoritelj i posljednje vrelo opstojnosti. On je i Otac: pa je još dubljom svezom nego što je stvoriteljska veza povezan s čovjekom, koga je on pozvao u bivovanje u vidljivome svijetu."[342]

Zbog Kristove solidarnosti s ljudskim rodom, odnosno svakim pojedinim čovjekom, iskazane u najjačem vidu Božje ljubavi, čovjek je pozvan da velikodušno odgovori na Božju ljubav samim svojim životom slijedeći Krista. Krist će biti uz one koji ga slijede i pomoći im da čine ono što je on činio, tj. da budu solidarni s braćom ljudima, a posebno onima koji trpe, koji su odbačeni ili žive na marginama društva. S otkupiteljske točke gledišta ljudi su sada sposobni prepoznati dostojanstvo druge osobe, sliku Božju u drugome (*imago Dei*), u bližnjemu. Stoga, kada govori o solidarnosti kao kršćanskoj kreposti, Ivan Pavao II. kaže: "Taj bližnji nije samo ljudsko biće sa svojim pravima, biće koje je u svojoj srži jednako svima drugima, već on postaje živa slika Boga Oca, otkupljena krvlju Isusa Krista i podvrgnuta trajnom djelovanju Duha Svetoga."[343] Kršćanska je solidarnost stoga nadahnuta Kristovom solidarnošću i njegovim životnim primjerom koji se u potpunoj slobodi predaje za druge. Potpuno predanje se dogodilo na križu, stoga je Kristova žrtva "čudesno priopćavanje Boga čovjeku, koje istovremeno sadrži poziv upućen čovjeku da uzdarjem sebe sama Bogu... postane dionikom božanskoga života".[344]

S trinitarnog, kristološkog i antropološkog gledišta Ivan Pavao II. prelazi na socijalni, društveni. Grijeh i "strukture grijeha", odnosno odbacivanje Boga leži u srži svega negativnoga što se događa čovjeku. Zato Papa poziva na obraćenje srca i poziva na solidarnost. Početna pozicija mu je i opet Božje milosrđe i poziv ljudima da promijene svoj način mišljenja i djelovanja jer je odnos prema bližnjemu usko povezan i s odnosom prema Bogu: "Bog, bogat milosrđem, otkupitelj čovjeka, gospodar i darivatelj života, zahtijeva od ljudi točno određeno ponašanje koje se izražava u činima ili propustima prema bližnjemu."[345] U svijetu postoje razne prijetnje koje uništavaju čovjeka; ne radi se samo o prijetnjama koje fizički okončavaju ljudski život i dolaze u raznim oblicima već i one prijetnje koje uništavaju ono što je bitno ljudsko, dostojanstvo ljudske osobe i njeno pravo na istinu i slobodu. Mnogo

[341] *DM*, br. 7.
[342] Isto.
[343] *SRS*, br. 40.
[344] *DM*, br. 7.
[345] *SRS*, br. 36.

je nepravdi i razlika stoga je i Papina zabrinutost još veća. Pogrešni mehanizmi koji leže u temeljima ekonomije i materijalističkog pogleda na svijet ne dozvoljavaju čovjeku da se izvuče iz nepravednih situacija.[346] Papa ide dalje dajući jasno na znanje da postoji još dublji problem koji je vidljiv u određenim nastojanjima da se pomoću određenih programa nastoji promicati pravednost što se u konačnici pokaže krivo jer takve ideje često završe uzrokovanjem novih nepravdi i trpljenja. Ako borba za pravednost i solidarnost nije ukorijenjena u pravilno razumijevanje čovjekove transcendentalne naravi, vrlo lako može završiti u čovjekovoj potpunoj dehumanizaciji. "Ne smije se previdjeti da vrlo često programi zasnovani na ideji pravednosti a koji treba da služe njenom ostvarenju u suživotu ljudi, skupina i ljudskih društava, u primjeni doživljavaju izobličenja... Takovrsna zloupotreba ideje pravednosti i njezino izobličenje u životu pokazuju koliko se ljudsko djelovanje može udaljiti od same pravednosti, premda se ono poduzima u njeno ime... Naposlijetku, spomenuti valja obesvećenje (desakralizaciju) koja često prelazi u 'odčovječenje' (dehumanizaciju: čovjek i društvo za koje ništa nije 'sveto', unatoč vanjskog privida ćudoredno se srozavaju."[347] Zato Papa naglašava da pravednost uvijek mora biti povezana s milosrđem, i to božanskim milosrđem, a zorno to prikazuje tumačeći prispodobu o izgubljenom (rasipnom sinu). "Istinsko milosrđe je takoreći najdublji izvor pravednosti."[348] Možemo slobodno reći da je milosrđe i najdublji izvor solidarnosti, jer ako smo pozvani nasljedovati Krista i činiti što je on činio, onda je solidarnost utjelovljenje evanđelja milosrđa. "Istinski kršćansko milosrđe je ujedno, u nekom smislu najsavršenije utjelovljenje 'jednakosti' među ljudima... Jednakost koju uspostavlja pravednost, ograničuje se, dakako, na predmetna i izvanjska dobra, dok ljubav i milosrđe omogućuju da se ljudi međusobno susreću u vrednoti samoga čovjeka, i to s dostojanstvom koje je njemu vlastito... Tako, dakle, milosrđe postaje prijeko potrebno počelo da se među ljudima oblikuju uzajamni odnosi u duhu dubokoga poštovanja prema svemu što je ljudsko i u duhu međusobnoga bratstva."[349] A u oblikovanju uzajamnih odnosa važnu ulogu ima solidarnost. Solidarnost je plod osobnog obraćenja i kršćanske kreposti koja se u praksi stalno mora oblikovati i usavršavati. Takvo obraćenje daje nam jasniji pogled na međuovisnost među pojedincima, skupinama i narodima. Ono ima i moralnu dimenziju i povezano je s krepošću solidarnosti i pomaže nam da drugoga onda vidimo kao istinskog člana društva, kao osobu "stvorenu na sliku i priliku

[346] Usp. *DM*, br. 11.
[347] *DM*, br. 12.
[348] *DM*, br. 14.
[349] Isto.

Božju, otkupljenu Kristovom krvlju i pod stalnim djelovanjem Duha Svetoga"[350]; ne kao nekoga koga se može iskorištavati kao instrument za vlastite potrebe i prohtjeve, već kao "bližnjeg", kao "pomoć".[351] Zato je solidarnost kao krepost "čvrsta i postojana odlučnost zauzeti se za opće dobro, to jest za dobro svih i svakoga, jer svi smo mi uistinu za sve odgovorni".[352]

8.3. Suvremeni izazovi za Crkvu i društvo

Gledajući prilike u društvu i Crkvi na globalnoj razini postavlja se pitanje mogu li se milosrđe i solidarnost u praksi potvrditi odnosno primijeniti u Europi i svijetu koje i dalje razdiru ratovi i krize raznih oblika? Danas se to napose odnosi na krizu migranata s Bliskog istoka koji zbog ratova i ekonomskih prilika bježe u Europu tražeći utočište i bolji život. Na temelju onoga što je vidljivo solidarnost i milosrđe i dalje predstavljaju pozitivan izazov za vlade i upravitelje država, kao i narode koji te izbjeglice i migrante primaju.

Seobe pojedinaca i naroda imaju biblijske korijene: "Prihvati stranca" (usp. Lev 19,34). Prihvaćanje drugoga i praktično izražavanje solidarnosti i sućuti prema "drugome" koji je u nevolji jest starozavjetni poziv na svetost. "Sveti budite! Jer sam svet ja, Jahve, Bog vaš!" (Lev 19,2). A u Novom zavjetu Isusov primjer i zapovijed ljubavi stoje kao svjetionik za sve ljude i sva vremena. Mnogi kršćani su iskazali dobrodošlicu suvremenim "strancima" (izbjeglicama i migrantima), no potrebno je učiniti još puno toga da bi to uistinu zaživjelo.

Trenutna politika pojedinih europskih političara i vlada prema ljudima koji bježe od nasilja, rata, smrti i gladi, nije na razini koja bi trebala biti da se poštuje čovjekovo dostojanstvo. Njihova služba i nastojanje oko općeg dobra ostaju na teoretskoj razini, dok se u praksi sve svodi na zadovoljavanje vlastitih političkih interesa. Zatvaranje granica je kratkoročno rješenje i kratkovidni politički odgovor. Doniranje sredstava državama koje prihvaćaju izbjeglice i migrante jest potrebno i nužno, ali se to čini tako da se političkim pritiscima na države koje prihvaćaju najveći broj tih ljudi, ti ljudi tamo i zadrže. Stoga takve donacije i pomoć samo su pokušaj da se umiri savjest bez prihvaćanja odgovornosti. Treba, stoga uložiti još više političke energije da se djeluje na korijene tih problema kako bi se osigurao mir i prosperitet u zemljama iz kojih ljudi bježe. Promjena stanja i prilika bit će

[350] Usp, *SRS*, br. 40.
[351] Usp, *SRS*, br. 39.
[352] *SRS*, br. 38.

moguća jedino pomoću solidarnosti, razvoja, izgradnje mira i međusobnog povjerenja te pravedne raspodjele dobara.

Solidarnost ne smije biti samo verbalna, deklarativna. Nju prakticiraju određeni pojedinci, skupine i političke strukture koje sa sigurne udaljenosti promatraju što se događa, a to su najčešće oni koji su sami zaslužili kritiku ili koji su izazvali određeno problematično stanje. Nije dovoljno samo izjaviti ili se javno solidarizirati npr. sa siromašnima, a da se pri tom ništa ne čini da se njihovo siromaštvo ublaži ili otkloni. Crkva si također ne smije dopustiti da zbog svog statusa upadne u verbalnu, odnosno deklarativnu solidarnost. Za Crkvu i za kršćane, kao i za sve iskrene ljude dobre volje, bez obzira na vjersku ili nacionalnu pripadnost, traži se djelatna solidarnost. Na ovakvu, djelatnu solidarnost Crkvu obvezuje njezina fundamentalna opcija za siromašne.[353]

Imajući pred očima osobu Isusa Krista, Crkva mora nastaviti brigu za najpotrebnije. Briga oko siromašnih i slabih mora biti u središtu života svakog kršćanina – vjernika. Ivan Pavao II. bio je mislilac i filozof ljudske osobe. U središtu njegova teološkog promišljanja bila je osoba, odnosno istina o ljudskoj osobi kakvu nam je objavio Isus Krist. Za Ivana Pavla II. solidarnost je moralni izričaj istine o osobi koja nije zatvorena u samu sebe. Svaka osoba posjeduje bitnu otvorenost i interpersonalnu dimenziju. Svatko od nas kao osoba može se razviti u uzajamnosti, međuovisnosti, u solidarnosti, u dodiru s drugima i izgrađivanjem zajednica jednih s drugima. Stoga ovdje još jednom možemo i moramo citirati njegove riječi iznesene u socijalnoj enciklici *Solicitudo rei socialis*: "Tu činjenicu uzajamnosti treba shvatiti kao *sustav koji određuje odnose* u suvremenom svijetu sa svim njegovim ekonomskim, kulturnim, političkim i vjerskim komponentama i valja je uzeti kao *moralnu kategoriju*. Ako se uzajamnost shvati u tom smislu, onda je *solidarnost* jedini odgovor na nju – i to solidarnost kao moralno i socijalno ponašanje, kao 'vrlina'. Ona 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. Ta se odlučnost temelji na čvrstom uvjerenju da su upravo pohlepa za dobiti i žeđ za vlašću, o čemu smo govorili, kočnice punog razvoja. Ta opredjeljenja i te 'strukture grijeha' mogu se – uz pomoć božanske milosti – pobijediti jedino *dijametralno oprečnim stavom*: zalaganjem za dobro bližnjega i spremnošću da, u evanđeoskom duhu, 'izgubimo sebe' radi drugoga, umjesto da ga

[353] Usp. *SRS*, br. 42.

iskorištavamo, te da 'mu služimo', umjesto da ga tlačimo radi vlastite koristi (usp. Mt 10, 40-42; 20, 25; Mk 10, 42-45; Lk 22, 25-27)."[354]

U ovom odlomku enciklike Papa, naime, govori o solidarnosti i kao o odgovornosti, uzajamnosti i kao o odlučnom zauzimanju za opće dobro. Nastojeći dati teološko definiranje solidarnosti, prvo započinje s etičkom kategorijom odgovornosti, da bi daljnjim produbljivanjem došao do uvida kako je ta odgovornost i zauzimanje za opće dobro, te solidarnost s onima koji trpe, ne mogu svesti samo na neku puku sućut, nego to znači konkretno, odlučno i djelovorno zauzimanje za promjenu stanja na bolje. Papa ne staje na tome, već ide i korak dalje te unosi duh evanđeoskog služenja. "Izgubiti sebe" znači predati se drugome u ljubavi i solidarnosti. Naime, ovim ukazivanjem na važnost evanđeoskoga "gubljenja sebe" u solidarnom djelovanju Papa nije ukazao samo na duh solidarnosti nego i na solidarnost kao duhovnost i njezine "specifično kršćanske" razmjere. "U svjetlu vjere solidarnost teži da samu sebe nadiđe, da poprimi *specifično kršćanske razmjere* posvemašnje dobrohotnosti, praštanja i pomirenja. Tada bližnji nije samo ljudsko biće sa svojim pravima, biće koje je u svojoj srži jednako svima drugima, već on postaje *živa slika* Boga Oca, otkupljena krvlju Isusa Krista i podvrgnuta trajnom djelovanju Duha Svetoga. Bližnjega treba ljubiti, pa kad je i neprijatelj, istom onom ljubavlju kojom ga ljubi Gospodin, i za njega treba biti spreman podnijeti i najveću žrtvu: 'Život položiti za braću' (usp. 1 Iv 3,16)".[355] Teološki shvaćena solidarnost u sebi uvijek podrazumijeva svjesno sudjelovanje i zauzetost za bližnjega, a u tome je sadržano ono "specifično kršćansko". To je rizik koji netko preuzima na sebe: rizik koji znači življenje vrednota i kreposti i onda kad to netko ne razumije, ne prihvaća ili odbacuje. "Posvemašnja dobrohotnost, praštanje i pomirenje" važan su dio te zauzetosti i također ulaze u rizik biblijskog "gubljenja samoga sebe". Prema nauku Ivana Pavla II., sadržanom u enciklici *Sollicitudo rei socialis*, solidarnost kako na mikro tako i na makro razini – osim što u sebi uključuje "dobro svih i svakoga" – pokriva sva područja ljudskoga suživota: duhovno, socijalno, nacionalno, političko, gospodarsko, kulturno, rasno, ekološko, tj. svako područje međuljudskih odnosa.[356]

Sva istinska djela milosrđa stvaraju solidarnost između davatelja i primatelja milosrđa. Iskazivanje milosrđa ne stvara nejednakost između onoga koji iskazuje milosrđe i onoga koji ga prima. To je stoga što se djela milosrđa temelje na priznanju i prihvaćanju vrhunskog dobra čovječnosti kojeg u isto vrijeme dijele davatelj i primatelj. Istinski čin

[354] *SRS*, br. 38.
[355] *SRS*, br. 40.
[356] Usp. Marasović, Š., *Porijeklo i sadržaj pojma "solidarnost"*, BS 74 (2004), br. 2, str. 353–376.

milosrđa, iskazan sa željom da se uzdigne i prizna objektivno dobro nečije čovječnosti, stvara međusobne veze, a ne nejednakost. "Jer to je čin milosrdne ljubavi tek onda kada smo, ostvarujući ga, duboko uvjereni da ga istovremeno i primamo od onih kojima ga iskazujemo... ljubav i milosrđe omogućuju da se ljudi međusobno susreću u vrednoti samoga čovjeka, i to s dostojanstvom koje je njemu vlastito... onaj koji daje postaje velikodušniji, kad osjeća da je istodobno obdaren od onoga koji prima njegov dar; i obratno, onaj koji zna primiti dar sa sviješću da primajući ga i on čini dobro, sa svoje strane služi velikoj stvari dostojanstva osobe, pa stoga pridonosi da se ljudi međusobno još dublje sjedine."[357] To je stoga jer ljudska osoba "ne može potpuno naći sebe osim po iskrenom darivanju samoga sebe".[358] Kad osoba dopusti drugoj osobi da joj iskaže milosrđe, dopušta davatelju da postane dar, a time i da ispuni svoju čovječnost. Primanje milosrđa sa zahvalnošću jest čin milosrđa prema onome koji ga iskazuje.

Postoji duboka povezanost između milosrđa i pravednosti. Pravednost predstavlja solidan temelj za društvo koje može zadovoljiti ljudske potrebe. Božansko milosrđe i ljudsko dostojanstvo su duboko povezani i isprepleteni. Međuljudski odnosi i zakoni ne mogu se temeljiti na pravdi kojoj nedostaje milosrđe. Milosrđe je najdublji izvor pravednosti i solidarnosti. Pravednost predstavlja solidan temelj za društvo koje može zadovoljiti ljudske potrebe. Božansko milosrđe i ljudsko dostojanstvo su duboko povezani i isprepleteni. Međuljudski odnosi i zakoni ne mogu se temeljiti na pravdi kojoj nedostaje milosrđe. Milosrđe je najdublji izvor pravednosti i solidarnosti. Kršćanska vjera stvara novo zajedništvo (*communio*) u kojem Božja moć preobrazbe omogućuje kršćanima da ljube druge Božjom ljubavlju, a na taj način Božja ljubav postaje učinkovita sila u svijetu. Jedinstvena kršćanska solidarnost i milosrđe uključuju "novi model jedinstva ljudskog roda,... koji je odraz intimnog života Boga, jednoga Boga u tri Osobe".[359]

[357] *DV*, br. 14.
[358] *GS*, br. 24.
[359] Beigel, G., *Faith and Social Justice in the Teaching of Pope John Paul II*, Peter Lang, USA, 1997., str. 97.

IV. PRAKTIČNA PRIMJENA SOLIDARNOSTI

Ako solidarnost zahtijeva moralni odgovor na globalnu međuovisnost i suradnju i ako je uzmemo kao krepost, kao "čvrstu i odlučnu postojanost" svakog pojedinca, tada nam solidarnost omogućuje da nadvladamo nepovjerenje i da surađujemo s drugima. Jedanaest godina nakon smrti Ivana Pavla II. i njegovog doprinosa zamahu solidarnosti, ne samo u socijalnom nauku Crkve nego i u praksi, čini se kao da svijest o solidarnosti polako iščezava. Možemo li i dalje govoriti o solidarnosti kako ju je postavio Ivan Pavao II., dajući joj filozofsku podlogu i teološku nadgradnju? Svijet u kojem živimo obilježen je podjelama kako na lokalnoj tako i na globalnoj razini pa je pitanje solidarnosti uvijek aktualno. Stoga možemo postaviti određena pitanja: Kakve rezultate je solidarnost polučila u svjetskim okvirima? Je li primjenjiva na globalnoj razini ili je moguća samo u nekim slučajevima? Kakva je budućnost solidarnosti? Koja je uloga Crkve? Može li solidarnost biti univerzalno rješenje? Ako je univerzalno rješenje, kako se može primijeniti na različitosti i na prilike gdje je velika potreba za solidarnošću? Praktična primjena solidarnosti može pridonijeti općem blagostanju svakog pojedinca i društva, zato solidarnost uvijek ostaje trajni izazov.

U četvrtom poglavlju govorit ću o praktičnoj primjeni solidarnosti. U prvoj cjelini promotrit ćemo solidarnost na globalnoj razini i u europskim okvirima. Već smo rekli da je današnji svijet obilježen dubokim podjelama zbog raznih kriza koje nastaju, bilo da su namjerno izazvane ili su splet okolnosti. U srži svih problema leži pohlepa za moći i vlašću, želja za brzom zaradom i bogaćenjem, stoga pohlepa postaje model ekonomije a matematika njena metoda. Dodatnu zbrku i podjeljenost, ne samo na ekonomskoj razini nego i međuljudskim odnosima, unosi relativizam kao stanje duha i vremena. Zašto je to tako? I opet, zbog pogrešne antropologije i filozofija koje oblikuju javno mišljenje i nastanak ideologija koje su se u praksi pokazale pogubnima, a na koje je još za života upozoravao Ivan Pavao II. i crkveno učiteljstvo. U svezi s tim promotrit ćemo i odgovor crkvenog učiteljstva.

U drugoj cjelini IV. poglavlja govorit ću o solidarnosti na lokalnoj razini, konkretno na ovim našim prostorima, tj. u hrvatskom kontekstu. Prvi dio odnosit će se na solidarnost u vremenskom periodu od 1990. do 2005. godine. Nakon pada komunističkog režima i prvih višestranačkih izbora u Republici Hrvatskoj nastaju promjene (proces pretvorbe i privatizacije) za koje ljudi nisu bili spremni zbog naslijeđenog komunističkog mentaliteta. Teškom stanju pridonijeo je i domovinski rat s mnoštvom prognanika i izbjeglica te velikom materijalnom štetom i razaranjima koje je Hrvatska pretrpjela zbog jugosrpske agresije. Drugi dio odnosit će se na vremenski period od 2005. do 2015. godine, tj. vrijeme tranzicije i početak pregovora za ulazak u Europsku uniju. Jednim kratkim dijelom bit će obuhvaćeno i vrijeme nakon ulaska Hrvatske u Europsku uniju.

Na kraju donosim evaluaciju s podsjetnikom na nauk Ivana Pavla II. tj., kako i na koji način ga možemo primjeniti u našem hrvatskom kontekstu.

I. Kriza kao odraz stanja čovjekova duha u suvremenom svijetu

Živimo u doba krize. Slušamo o skandalima, prijetećim pandemijama, posljedicama klimatskih promjena, o sudbinama "malih" ljudi... jednostavno: o krizi.

Čini se da je kriza svoje vrsna kulturološka, zapravo antropološka konstanta. Svaka je pak antropologija ukorijenjena u metafiziku. I svaka kultura ima (ili nema!) svoju dominantnu metafiziku, temeljne postavke i vrijednosti, koje se često nalaze na razini kolektivne podsvijesti, i koje su utkane duboko u njene korijene tako da određuju njenu duhovnu orijentaciju. Dominantna je metafizika u Europi u drugoj polovici prošloga stoljeća

i u prvim godinama ovoga stoljeća na mnogim područjima bez sumnje bila metafizika liberalizma sa svojim idealima individualizma i racionalizma.

Na polju ekonomije ovi su se ideali ostvarivali kao postizanje najvećega profita, ekonomski rast (mjerljiv količinskim pokazateljima!) i slobodno tržište. No, danas su i ti ideali počeli naglo blijedjeti. Kult slobode se pretvorio u raspuštenost, racionalizam u dogmatski iracionalizam, dok je individualizam stvorio anomiju i otuđeno društvo nesklono da podnese bilo koju ozbiljniju žrtvu za zajedničke ideale. Frenetična trka za dobitkom i ekonomskim rastom stvorila je sve veći jaz između bogatih i siromašnih pojedinaca i društava te je tako pretvorila naš planet u ekološkom smislu u zajedničko egoističko smetlište.

U pozadini spomenutoga stoji jedna antropologija koja u svojim znanstvenim i političkim domišljajima više ne želi priznati da sferi djelovanja nužno pripadala i kategorija suzdržanosti, umjerenosti, mjere – zapravo vrline ili kreposti: etika.

Često je znanost rasla na štetu etike. Ljudi su se oduvijek mijenjali u ophođenju prema znanju i materiji. Činjenica je da je čovjek počeo brusiti leće onda kada mu je vid počeo slabiti. Zato je znanost uvijek rođena iz neke potrebe... No, nekada je znanost bila nešto što je imalo veze s kontemplacijom. Danas je pak sve usmjereno na potrebu i uspjeh. I čovjekov je etos postao kalkulantski i u krajnoj crti konzumeristički, egoistički.[360]

Svaka kriza je neki izazov. Pred spomenutim zbivanjima ljudi su pozvani "krinein", osvješćivati se, ulaziti u sebe, suditi, donositi odluke, tražiti protumjere da se bolest prebrodi. To znači da u svakoj krizi progovara onaj skriveni impuls za ozdravljenjem, za zdravim napretkom, za životom. Zapravo, pitanje o čovjeku.

1. Ekonomska antropologija

U prošlosti susrećemo krize koje većinom ocrtava vjersko, moralno ili ideološko obilježje, dok se u suvremeno doba sve češće pojavljuju one s ekonomsko-financijskom konotacijom.[361] U posljednjih četiri desetljeća svijet je pogodilo više od 100 bankarskih

[360] Tko prema nečemu teži samo egoistično ne ravna se prema individualnoj vrijednosti, nego se uopće ne ravna prema vrednotama. Takav postavlja trenutno raspoloženje, ugodu ili privatne ciljeve za normu svojega djelovanja. Egoist se izuzima iz ljudskoga zajedništva.

[361] Usp. Babić, M., "Financijske spekulacije i ekonomska kriza" u *Obnovljeni život* 4 (2008), 385. i sl.; Reinhart, F.A.C. (ed.), *Prva globalna financijska kriza 21. stoljeća*, Zagreb 2008.; Sinn, H.W., *Kasino-Kapitalismus. Wie zur Finazkrise kam, und was jetzt zu tun ist*, Berlin, 2009.

kriza, preko 200 tečajnih kriza (prilikom kojih je nominalna deprecijacija valute bila najmanje 30%) te 60-ak dužničkih kriza. Otegotnu okolnost, koja je pridonijela svjetskim razmjerima krize, svakako predstavlja globalizacija, koja je u datim uvjetima deregulacije i liberalizacije dovela do širih i neželjenih posljedica.

Ekonomija kao znanost obično interpretira krizu kao "depresiju". Aktualna kriza, kako ispravno primjećuje mladi češki filozof i ekonomist T. Sedláček, počela je u bankarskom sektoru u Americi, gdje se pozajmljivalo u rakalašenom stilu, uz podršku, pa čak i bez podrške države.[362] Ljudi su se "valjali u lakom novcu", misleći da rastu, euforično su se bacili na trošenje. Depresija je došla poslije te manične faze. Tako u ekonomiji, zaključuje Sedláček, nisu problem naše depresije, nego manične faze. U biti za krizu je odgovorna pogrešna slika o čovjeku, antropologija. T. Sedláček ističe kako upravo mnogi ekonomisti danas i ne znaju i bili bi iznenađeni kada bi znali kako brojni izvodi suvremene ekonomije pripadaju sekulariziranoj kršćanskoj antropologiji (slici čovjeka).[363] Ekonomska antropologija je u svoj strukturalni instrumentarij uvela (i zadržala) neke elemente i prakse koji joj ne pripadaju. Sedláček analizira tu separaciju, zapravo sekularizaciju, kao posljedak nekih duhovnih impulsa u tzv. novovjekovnoj filozofiji.

Činjenica da je nekoliko filozofa imalo ključni utjecaj na razvoj antropologije (pa i ekonomske antropologije). Još su u 17. stoljeću misli (filozofija) F. Bacona i R. Descartesa otvorile prostor za viziju ekonomskoga čovjeka koji je mehanička konstrukcija i koji funkcionira na nepogrešivim matematičkim principima. Zato su ekonomisti zaključili da je dovoljno objašnjavati unutrašnje motive i razvoj ekonomije matematičkim metodama koji su završavali idejama utilitarizma, socijalnog darvinizma, konzumerizma te s njima povezanim porocima: pohlepom i egoizmom. Tako je od Bacona i Descartesa jasno zacrtan prometejski projekt moderne, zapravo i ekonomske antropologije današnjice.

U biti takve antropologije je misao da vrijednost ima samo ona spoznaja koja (uz pratnju tehnike) stalno omogućuje sve veće blagostanje ljudi. Bacon je prvi formulirao principe i postavio filozofsku bazu toj tehničkoj civilizaciji koja je, bez svake sumnje, bitna odrednica modernoga svijeta. Formulirao je jednu krajnje zaoštrenu kritiku antičke grčke filozofije razlučujući znanje od teorije. Poznato je, naime, da su stari Grci pravo znanje shvaćali kao teoriju. Vrhunsku vrijednost znanja prepoznavali su u njegovoj samosvrhovitosti, u njegovoj antiutilitarnoj ljepoti i opiranju mogućnosti da ono bude

[362] Sedláček, T., *Economics of Good and Evil: The Quest for Economic Meaning from Gilgamesh to Wall Street*, Oxford, 2011.
[363] Isto, 167.

instrumentalizirano. Drugim riječima, znanje (bilo da je riječ o filozofiji ili o znanosti) nije smjelo biti zlorabljeno, iz njega se nije smjela izvlačiti korist (bilo koje vrste) jer ono samim tim gubi svoju vrijednost.[364] Mudrost i znanje koje smo nasljedili od starih Grka Bacon je proglasio nezrelim i beskorisnim. Njima se treba baviti, uvjeren je ovaj slavni britanski empiričar, samo toliko ukoliko će nam donijeti korist, a ta korist, sasvim konkretno, sastoji se u moći ovladavanja prirodom. Znanje nije svrha samo sebi, ono je sredstvo, a korist i moć su njegovi neposredni ciljevi. Čovjek, prema Baconovom mišljenju, treba biti "sluga i tumač" prirode − sluga i tumač u smislu osluškivanja bila prirode i pronicanja u njen ritam i zakonitost. No taj "tumač" je "sluga" samo dotle dok ne pronikne u zakonitost prirode. Proces služenja će se završiti spoznajom i njome će ujedno početi ovladavanje i gospodarenje prirodom.[365]

Na toj se pozadini razvila tehnika. Zanimljivo je i Baconovo određenje tehnike. On je zapravo doživljava kao "magiju u svom prečišćenom značenju" a definira je kao lukavo korištenje prirode u svrhe ljudske moći. Zanimljiva je i Baconova teza da narod koji ima više tehničkih izuma upravo time povećava svoju političku moć. U svakom slučaju tehnički projekt F. Bacona − nazovimo ga tako − bio je aksiom utemeljenja tehničke civilizacije u duhovnom prostoru čovječanstva i kao takav, bez svake sumnje prepoznatljiv segment jedne nove (potrošačke!) antropologije koja je još i danas prepoznatljiva. Zapravo, ideologija potrošačkog kapitalizma s vremenom se potvrdila kao bitna figura optimističke vjere u osvajanje sreće preko tehnike i obilja materijalnih dobara.[366]

Za razvoj ekonomske antropologije ključan je i doprinos filozofskih izvoda R. Descartesa. I njegova je misao zaslužna za stvaranje novoga duhovnoga mentaliteta potrebnoga za pojavu i razvitak moderne industrijske civilizacije. Descartesova misao je u okcidentalnoj svijesti potakla prevrat, nazvan prosvjetiteljstvom: njegovom filozofijom počelo je doba racionalizma, vladavine razuma. Naime, Descartes je odbacio svaku manifestaciju iracionalnoga, vjerujući da je racionalni um najviši sudac u prosuđivanju stvarnosti. Sve što se nije moglo podvrgnuti prosuđivanju racionalnoga uma i što se nije moglo kvantificirati, Descartes je proglasio irelevantnim: čovjekovi osjećaji, religiozno

[364] Instrumentalizacija znanja znači i poništavanje njegove vrijednosti. Često se u tom smislu navodi Aristotelova teza da je filozofija najbožanstvenija od svih znanosti upravo zato što nije sredstvo za neki drugi, njoj izvanjski cilj; ona je svrha po sebi i izučava se zbog samoga znanja kao takvoga.
[365] Usp. Bacon, F., *Novi organon II*, 52, Zagreb, 1964., 258. i sl.
[366] Usp. Lipovetsky, G., *Paradoksalna sreća. Ogled o hiperpotrošačkom društvu*, Zagreb, 2008.

iskustvo, empatija, podsvijest, sve je to drugorazredno ili beznačajno.[367] Time se promijenilo i shvaćanje morala, etike.[368]

Descartesova antropologija je noseći stup zgrade današnje racionalističke (izrazito provizorne) civilizacije. Njome se proširila instrumentalna (utilitarna) racionalnost s područja gnoseologije na ostala područja ljudske duhovnosti; štoviše, gotovo da je u pitanju svojevrsna metastaza provizorija i utilitarnih vrijednosti. Tako je već u 17. stoljeću primjetna dominacija utilitarnosti kako u etičkom tako i u ekonomskom prostoru.[369] Materijalizam, racionalizam, empirizam i utilitarizam postali su pogodan idejni okvir za razvijanje nove industrijske, kapitalističke civilizacije. Na svjetlo dana je stupio čovjek novoga doba, koji kao temeljne vrijednosti promiče vrijednosti vlastitoga ispunjenja i slobode, vlastitoga užitka; čovjek usredotočen na sebe, na količinu i napredak. Dapače, od tada se napredak često želi dostići kroz nezasitnost konzumiranja, potrošnje... A čovjek je sve više odvajan od stvarnih vrijednosti.

Masovno potrošačko društvo počelo je poprimati svoje obrise u 18. stoljeću u Engleskoj. Sve do tada zakoni o kupovini zabranjivali su ljudima da troše novac kako im se sviđa, prisiljavajući ih da nose odjeću svoje profesije ili klase (staleža) te da se ponašaju u skladu sa svojim položajem u životu. Svi su vjerovali u štednju, sve dok industrijska revolucija nije masama pružila jeftinu robu i novac kojim će je kupiti. Ulazak u potrošačko doba bio je jednak promjeni vjeroispovijesti. Potrošačko društvo, kojim smo i danas impregnirani, izgubilo je osjećaj za smjer kada su mu dva mita postala zvijezde vodilje. Prvi je bio to da su privatni poroci izvor javnoga blagostanja. U tom smislu je B. Mandeville (liječnik, rođen u Nizozemskoj − možda francuskog podrijetla − s praksom u Engleskoj) ustvrdio da su lakomost, zavist i pohlepa više od druželjubivosti i ljubaznosti, nužni temelji uspješnosti života. Tu je tezu obrazložio u poznatoj knjizi naslovljenoj "Bajka o pčelama".[370] Knjiga je napisana u stihovima pokazujući kakve bi se sve strahote dogodile kad bi ljudi postali ljubazni jedni prema drugima, ili kad bi nastojali imati ikakve druge težnje osim onih koje idu njima u korist.

Osobni interes pojedinca postao je bitnim pokretačem napretka, a ujedno i glavnim sredstvom pomoću kojega se proizvodnja treba uskladiti s potrebama. Svaki pojedinac želi polučiti najbolji uspjeh u vlastitom probitku i bira stoga ono zanimanje u kojem očekuje da

[367] Usp. Descartes, R., *Rasprava o metodi*, Zagreb, 1951., 50 i sl.
[368] Flew, A., Dictionary of Philosophy, London, 1984.
[369] Usp. Sedláček, T., *Economics of Good and Evil: The Quest for Economic Meaning from Gilgamesh to Wall Street*, Oxford, 2011., 132.
[370] Mandeville, B., *The Fable of the Bees*, London, 1934.

će imati najviše uspjeha. Mandevill je držao da su "privatni poroci javno dobro" i da blagostanje jedne države ne počiva na vrlinama, nego na porocima njenih građana. Tako je zapravo postavio tezu da su poroci "duhovni motor" ljudskoga napretka i civilizacije; da je pohlepa (ono što bismo mi danas nazvali potrošačkim mentalitetom!) uvjet za napredak. Biti bez mjere, napredak... to je tipična oznaka pohlepe.[371]

Značajne elemente ekonomske antropologije razvili su A. Smith i J. S. Mill. Smith je promicao vjeru u samoregulirajući mehanizam slobodnoga tržišta, u "nevidljivu ruku" toga tržišta, kako ju je nazvao, koja kroz slobodu ponude i potražnje vodi općem blagostanju. Smith je prvi proglasio osnovno načelo kapitalističkoga modela: bogatstvo nacije proizlazi iz nastojanja svakoga njezinoga pripadnika da ostvaruje vlastite (osobne) probitke.[372] Zapravo, služeći svojim interesima, pojedinac služi društvenim, javnim interesima. Dobit koju stječe pojedinac svojom slobodnom djelatnošću, koristi ne samo njemu nego i čitavome društvu. Smith, dakle, težište ekonomske motivacije stavlja na ostvarenje osobnog interesa, što je po njemu istodobno i izvor općega blagostanja. Da bi mogli uspješno djelovati na ostvarivanju svojih osobnih interesa, pojedinci moraju uživati potpunu slobodu. Dakle, načelo osobnoga probitka, zatim načelo "laissez-faire", tj. slobodna trgovina i slobodno poduzetništvo prijeko su potrebni uvjeti za uspješno poslovanje pojedinca, a time i za povećanje bogatstva nacije. J. S. Mill je u ekonomsku antropologiju uveo termin "economic man" koji je kasnije Vilfredo Pareto preveo u termin "homo oeconomicus".[373] Po riječima J. S. Milla, odnos između društva ili vlasti i pojedinca mora se regulirati jednim "vrlo jednostavnim načelom", naime, da je "jedini cilj koji opravdava individualnu ili kolektivnu intervenciju društva u slobodu djelovanja bilo kojeg njegova člana samozaštita", i da se "sila može zakonito upotrijebiti prema bilo kojem članu civiliziranog društva protiv njegove volje jedino da se spriječi nanošenje štete drugima".[374]

David Ricardo je u razvoju svoje ekonomske antropologije upozorio na "željezni zakon nadnica", prema kojemu nadnice radnika u tržišnoj, kompetitivnoj privredi moraju pokriti samo minimum potreba za njihov opstanak. Svaki se pokušaj države ili sindikata da poveća nadnice i izbavi radnike iz bijede, sukobljuje s tim "željeznim" zakonom ekonomske antropologije i postaje prije ili poslije onemogućen. Činjenica je da ni Baconova, ni Descartesova, Mandvilleova, Smithova ili Ricardova ekonomska antropologija nisu bile

[371] Mössner, U., *Das Ende der Gier. Nachhaltige Marktwirtschaft statt Turbokapitalismus*, München, 2011., 15. sl.
[372] Smidt, A., *Bogatstvo naroda. Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, Zagreb, 2007.
[373] Pareto, V., *Uspon i pad elita. Primjena teoretske sociologije*, Zagreb, 2011.
[374] Mill, J.S., *On liberty,* Boston, 1909., str. 144.

dovoljne za pokretanje industrijske revolucije i za stvaranje novoga kapitalističkoga društvenoga uređenja. Njezin glavni, neposredan generator bila je tehnološka revolucija, ostvarena godine 1765. izumom parnoga stroja (J. Watt) i 1770. godine izumom tklačkog stroja (J. Hargreaves).

Tehnički izumi su samo hranili ljudsku pohlepu. Nastalo je doba neviđenog, eksplozivnog napretka znanosti, tehnologije, proizvodnje i potrošnje, doba trijumfa nove industrijske civilizacije. Ipak, ubrzo su novi industrijski način proizvodnje i novi društveni poredak pokazali i svoju drugu − ružnu, nehumanu − stranu, prije svega u obliku grube i nemilosrdne eksploatacije radne snage koja je u skladu s Ricardovim "željeznim zakonom nadnica" za svoj rad dobivala tek minimum potreban za puko preživljavanje. Prekomjerno bogaćenje kapitalističke klase objašnjavano je ekonomsko antropološkom tezom "o održanju najsposobnijih" i o "selekciji", dakle idejama socijalnoga darvinizma u filozofiji H. Spencera.[375] H. Spencer je svojom mišlju teoretski potkrepljivao nemoralno opravdanje bogaćenja. Bogataši su bogati zato što su superiorni, jer biološki više vrijede i stoga nitko, a pogotovo ne država, nema pravo dirati to bogatstvo niti se smije miješati u način njegova stjecanja. Spencer je čak mislio da svako pružanje pomoći siromašnima priječi napredak ljudskoga roda, jer jedino oskudica može natjerati te ljude, koji su po prirodi lijeni, da se trude i da rade.[376] S obzirom na ekonomsku antropologiju razvidna je činjenica da je ekonomija prvotno moralna znanost. To je znao A. Smith. No, već je u Smithovo vrijeme na to zaboravio D. Ricardo, pogotovo Thomas R. Maltus koji je ustvrdio da znanosti političke ekonomije nisu slične znanostima morala i politike, nego matematike.[377] Tako je uz antroploško isticanje poroka i matematika kao znanost odigrala negativnu ulogu. Ona je zapravo na neki način ekonomiju okrenula od etike, tako da se ekonomija predstavlja (sve do danas) kao pseudo-prirodna znanost.

2. Matematika kao metoda ekonomije

U raspravi o Descartesovoj filozofiji E. Husserl je pokazao da metoda matematike (zapravo matematika!) ne može objasniti temeljne kauzalne ovisnosti i korelate u znanosti.

[376] Usp. Spencer, H., The Study of Sociology, New York, 1891., 438.
[377] Usp. Malthus, T. R., *Principles of Polical Economy*, London, 1836., 1. To navodi i Keynes, J. M., The General Theory and After, The Collected Writings Vol. XIV, London, 1987., str. 297.

Možda je to na neki način mogla geometrija. No, u trenutku kada je geometrija matematizirana, veličine su se pretvorile u brojeve. Proces metodičkoga preobražavanja, primjećuje Husserl, začet kod Galileja doveo je do univerzalnoga formaliziranja i nadmoći tehnike, ali i odmaka od etike.[378] Husserl se, istina, divi modernoj znanosti i tehnici kao "tekovini trijumfa ljudskog duha", ali ih podvrgava oštroj kritici upravo zbog toga što načelno zaboravljaju ono što je pretpostavljeno kao radno polje i tlo, tj. "živi život" i povijesno "subjektivni" okolni svijet koji bismo mogli uokviriti izrazom "etika".

Slično je u naše dane suvremeni francuski ateist André Comte-Sponville u knjizi "Je li kapitalizam moralan? O nekim smiješnostima i tiranijama našeg vremena" zaključio da znanost i tehnika nemaju moral.[379] Nema ga ni ekonomija (u svim svojim granama) koja je tehnika i matematika istodobno. Zašto ovdje spominjemo matematiku? Neki su britanski mediji prije par godina objavili teoriju prema kojoj je krizu bankarskoga sustava pokrenuo David Bowie sa svojim obveznicama.[380] Naime, slavni je roker svojedobno došao na praktičnu ideju kako da brže dođe do novca za potrebe svojega zahtjevnog stila života. Nema sumnje da je mogao dobro živjeti i od tantijema za svoju glazbu, međutim, čini se da mu brzina kojom je novac pristizao nije bila dovoljna. Odlučio je stoga po povoljnoj cijeni izdavati obveznice za svoja glazbena prava koja su trebala biti ostvarena u budućnosti. Dotok novca se ubrzao, a ulagači u Bowiejeve obveznice uz malo su strpljenja ostvarivali siguran profit. Prema nekim analitičarima, ova je ideja potaknula bankare na slične akcije, omogućila im fantastičan profit, probudila pohlepu i smanjila oprez te konačno rezultirala krizom.

Dio financijskih stručnjaka za krizu suodgovornima smatra tzv. kvantove, vrsne matematičare koji su posljednjih godina zauzeli važne pozicije u bankama. Njihova je zapravo misija bila da pronalaze razne sustave i formule za brzo i učinkovito povećanje profita – često bez dovoljnoga iskustava s realnim svijetom trgovine. Prema britanskom matematičaru Ianu Stewartu, ključnu ulogu u današnjoj financijskoj i bankarskoj krizi kroz koju prolazimo odigrala je matematička formula poznata kao Black-Scholesova jednadžba. Ona je cijeli niz godina bila pravi sveti gral investitora. Smislili su je F. Black i M. Scholes još 1973. godine. Formula je bila tako djelotvorna da su Scholes i R. Merton (koji ju je potvrdio) za nju 1997. dobili Nobelovu nagradu za ekonomiju. Ovaj je uspjeh ohrabrio financijski sektor da razvije cijeli niz popratnih formula za različite financijske instrumente.

---

[378] Usp. Husserl, E., *Kriza europskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*, Zagreb, 1990.
[379] Comte-Sponville, A., *Je li kapitalizam moralan? O nekim smiješnostima i tiranijama našeg vremena*, Zagreb, 2006.
[380] Usp. Internet izvor, 11.01.2013.:http://www.dugirat.com/novosti/76-gospodarstvo/14924-matematika-propasti-v15-14924

Black-Scholesova jednadžba je otvorila cijeli novi svijet složenog ulaganja i izrasla u golemu globalnu industriju. Međutim, kada je hipotekarno tržište počelo ozbiljnije pobolijevati, omiljena formula postala je jednadžba financijske crne rupe. Svatko tko je pratio razvoj krize, zna da se stvarna ekonomija poslovanja i trgovanja nadograđuje složenim sustavom koji se zove derivativi. Ovi ugovori dviju strana o specifičnim uvjetima − datumima, vrijednostima, nominalnim vrijednostima i sl., vrlo su atraktivan oblik kreditiranja jer u mnogim razvijenim zemljama za njih vrijede posebne pogodnosti. To nisu niti novci niti dobra, već investicije u investicije, oklade na oklade. Derivativi su pokrenuli procvat ekonomije, no konačno su doveli do poremećaja na tržištima.
Black-Scholesova jednadžba je omogućila procjenjivanje vrijednosti financijskih derivativa kako bi se njima moglo trgovati i prije nego što su sazreli. Financijski sektor zbog toga ju je nazvao Midinom formulom jer je bila svojevrstan recept kojim se sve moglo pretvoriti u zlato. No tržišta su zaboravila kako je završila priča o kralju Midi.

Mnogi danas ističu da je cijeli financijski sektor još uvijek relativno slabo istražen i opasno nestabilan. Svijetu ekonomije stoga treba još puno radikalnog preispitivanja za koje treba još mnogo nove matematike, ne manje. Matematika može biti sofisticirana znanost, no to ne znači da je magija. Tako ni ekonomija nije samo egzaktna znanost, ali ni čista magija. Valja se vratiti ekonomskoj antropologiji u kojoj za ekonomsku znanost neće primarnu ulogu imati matematika, nego etika. Svakako, iz nedavne povijesti postaje očito da je matematika pomogla da se učini ne samo fatalni korak od realnoga prema virtualnom (*"enjoy now, pay later"*!) nego i da se zaboravi veza ekonomije i etike.

3. Pohlepa kao model ekonomije

Pokazao sam da je jedna od ključnih pogreški ekonomske antropologije metodičko oslanjanje na matematiku i poticanje ljudskih poroka – prije svega čovjekove težnje izražene kroz podivljali porok pohlepe. Gramzivost i beskrupulozna težnja za dobitkom, bezobzirno gusarsko bogaćenje na račun drugih, pljačka… razarali su tradicionalna društva – i nisu ni danas nikakva rijetkost.[381]

U duhovnoj tradiciji čovječanstva postoji mnoštvo tekstova koji jednodušno upozoravaju na te poroke. U kršćanskoj tradiciji na pohlepu se gleda kao matricu i korijen

[381] Anne, T., *Die Gierwargrenzenlos. Eine deutsche Börsenhändler in packtaus*, Berlin, 2009., 2.

svih ostalih grijeha.[382] U filmu Olivera Stonea "Wall Street" iz 1987. godine beskrupulozni korporativni "preuzimač" Gordon Gekko (Michael Douglas) izgovara antologijsku rečenicu: "Pohlepa je dobra." Odonda do danas promijenilo se samo to da se povećala. Postala je, naime, još boljom. Nijedna riječ kao pohlepa danas nije više upotrebljavana da označi uzork krize. Neki će reći da se sva ekonomja vrti oko pohlepe... Ona razotkiva čovjeka kao tipičnog lovca... Pohlepa ga požuruje, od njega traži više, provocira mu brzu odluku... Zato i kažemo da je nezasitna... I kao takva pohlepa je plodno tlo za ostale poroke. Pohlepnik nikada nije zadovoljan s onim što ima i uvijek želi još, bez žaljenja iskorištava ljude i sve oko sebe. Tako se u njemu razotkrivaju psihopatske i narcističke crte karaktera.[383] Istina, sebičnost i koristoljubivost dio su ljudske prirode, ali to nisu jedini motivi i jedini smisao ljudskog djelovanja i življenja. Velika većina ljudi osjeća potrebu, u većoj ili manjoj mjeri, i za nečim što nadilazi materijalna zadovoljstva − za pažnjom, ljubavlju, suosjećanjem, mirom, sigurnošću, pravdom, za kulturnim i duhovnim vrijednostima. Primijeniti motive, ciljeve i način djelovanja korporacija koje se ravnaju isključivo sebičnim financijskim interesima na sve sfere društvenog života vodilo bi vulgarizaciji života, degradaciji kulturnih, moralnih i duhovnih vrijednosti i općoj civilizacijskoj dekadenciji. Nekada se pohlepa smatrala smrtnim grijehom: ona se ni danas nije niti iskorijenila niti čak smanjila, dapače, proširila se u sve pore ljudskoga postojanja.[384] Mnogi društveni analitičari u dijagnozi današnjega društva vide upravo pohlepu kao najveće zlo koje produbljuje krizu koja ugrožava sadašnjost i budućnost čovječanstva.[385]

4. Globalne posljedice pogrešne antropologije i nedostatka solidarnosti u suvremenom svijetu

Pogrešna antropologija, odnosno iskrivljeni pogled na čovjeka kao sredstva kojim se dolazi do profita, ostvaruje neki interes, čovjeka koji je samo mali kotačić u mehanizmu

[382] "Radix omnium malorum avaritia" (korijen svega zla je pohlepa), poručio je sv. Pavao ranoj Crkvi (Tim 6, 10).
[383] Zato je Dante Alighieri u svojem djelu "Božanska komedija", koju je pisao između 1308. i 1320. godine, za pohlepnike osigurao četvrti krug pakla.
[384] U Americi su posebnu ulogu u opravdanju i širenju kulture pohlepnosti imali radovi spisateljice Ayn Rand. A. Rand, pseudonim za Alisu Rozenbaum, rusko-američku spisateljicu, potječe iz dobrostojeće rusko-židovske apotekarske obitelji koja je za vrijeme Oktobarske revolucije izgubila svoj posjed. Nakon studija povijesti i filozofije (marksizma) u Petrogradu (Lenjingradu) Ayn je emigrirala u SAD gdje je najprije radila u filmskoj industriji Hollywooda. Postala je slavna po svojim romanima "The Fountainhead" (1943.) i "Atlas shrugged" (1957.).
[385] Usp. Kleinberg, A., *Die sieben Todsünden*, Berlin, 2010.

velikih korporacija kojim se manipulira kako bi se ostvarila neka premoć i stekla vlast, može dovesti do dezintegracije temeljne svrhe čovjekova postojanja u Božjem planu spasenja. Filozofski pogledi na svijet koji su se kasnije pretočili u političko ekonomske blokove te formirali određene ideologije, nisu ostvarili potrebni mir i napredak, kako pojedinca tako i društva u cjelini, a možemo slobodno reći i čitavog čovječanstva.

Trganje čovjeka iz njegovog naravnog konteksta usmjerenosti prema Bogu i stvaranja nekog društva bez religioznog konteksta dovelo je do nepoštivanja čovjekova dostojanstva, nepoštivanja naravnog i moralnog zakona, subjektivnog tumačenja slobode i odgovornosti, nepokoravanju glasu savjesti; dovelo je, kako smo već vidjeli, do sve veće pohlepe za zaradom i težnje za vlašću i moći. Uz to, čovjek je zakinut u jednom od svojih temeljnih obilježja – u pravu na rad i samoostvarenje. A što je sa solidarnošću? Gdje se izgubila solidarnost na koju se zdušno pozivalo još od Francuske revolucije? Što se dogodilo, što je pošlo po krivu?

Polazna točka našeg promišljanja jest Isusova zapovijed ljubavi prema bližnjemu (*caritas*) koja ide sve do ljubavi prema neprijateljima, a Isus kaže da povezanost s njime nadilazi svako krvno srodstvo (usp. Mt 5,43-48; Mt 10,37-38). Problem je nastao kad se ta zapovijed zanemarila i pokušalo se stvoriti društvo u kojem će namjesto istinske zapovijedi ljubavi doći nekakav *ethos* – vrlina građanskog života ili neko hibridno "kršćansko bratstvo" oslobođeno religioznog konteksta i sasvim sekularizirano. U ime individualne slobode počele su se pisati povelje o ljudskim i građanskim pravima koja će omogućiti međusobni suživot, jednakost pred zakonom i građansku solidarnost. Kako je vrijeme prolazilo, pokazalo se da je jaz između ljudskih i građanskih prava postajao sve veći, a onda i razlika između građana koji su se počeli dijeliti na bogate i siromašne, ljude s pravom i bez prava glasa. Uslijed sve većih razlika koje su nastale potaknute industrijskom revolucijom sve brže su se raspadali razni oblici građanske solidarnosti. Preobražavanje radne snage u robu, tržište i novac nisu mogli i ne mogu nadomjestiti solidarnost koja je nestajala uništenjem staleških udruženja. Takvo stanje nije ostavilo nikakvu vezu između ljudi osim golog interesa i bezdušnog plaćanja gotovinom (*cash*). Iako interes zbližava pojedince, on je kratkog vijeka jer se u pozadini tog interesa nalazi prikriveni sukob. Gdje vlada samo interes ili gdje se sučeljavaju egoizmi, svako "ja" se nalazi u potencijalnom sukobu s dugim "ja", a to je put prema otvorenom sukobu i ratu. To najbolje dolazi do izražaja u stvaranju ideologija koje su obilježene isključivošću. Nijedna ideologija do sada nije ostvarila "raj na zemlji", kako su to često znali isticati stvaratelji ideologija. Isticanje solidarnosti i ljudskih prava koji su se u javnosti zdušno promicali "svečanim proglasima" ubrzo je izblijedjelo i nestalo u

galopirajućoj težnji za pohlepom, moći, željom za vlašću i imperijalnim interesima pojedinih država.

Nakon pada komunizma i marksističke filozofije materijalizma – tiranije koja je donijela bijedu i smrt milijunima ljudi te pojedinca bezuvjetno podređivala zajednici ili društvu, ostao nam je vrlo suptilni materijalizam koji je omamio duh čovjeka kao praktični matrijalizam Zapada u obliku liberalno kapitalističkog nazora, indiferentnog na društvenu odgovornost na globalnoj razini; u njemu individualizam promatra u pojedincu najviše i fundamentalno dobro kojem se svi interesi, bilo zajednice ili društva moraju podrediti. Umjesto da povećava bogatstvo na opće dobro svih ljudi, kapitalizam i tržišna ekonomija stvaraju sve veće podjele na bogate i siromašne. Stvaranjem centara moći koji u sebi akumuliraju ogromna bogatstva i teže za vladavinom manjine nad većinom, u opasnost su došle čak i države koje ne mogu izdržati pritisak nove "imperijalističke globalizacije". Došli smo do raslojavanja, odnosno do nove podjele centara moći i rubova društva u kojima pojedinac ovisi o prilikama na tržištu. Velike korporacije i napredak globalnog kapitalizma dovele su do uništenja malih ekonomija i kućnih radinosti, tako da su životi ljudi i cjelokupno svjetsko stanovništvo dovedeni u opasnost te ovise također o prilikama na tržištu. Dominacija i ekspanzija globalne moći i kapitala nadilazi granice nacionalnih država. Pritom velike korporacije koje potječu iz moćnih država prave pritisak na ekonomije srednje razvijenih ili nerazvijenih država tjerajući ih da sklapaju nepovoljne ugovore po kojima se iscrpljuju ekonomije manje razvijenih i nerazvijenih država. Uz velike korporacije tu su prisutni Međunarodni monetarni fond (MMF), Svjetska banka, korporacije banaka s novčanim burzama, kartel zemalja proizvođača nafte (OPEC) i industrija lijekova. Dalekosežne nadležnosti nad cijelom svjetskom privredom, odlukama o ratu i miru imaju susreti osam najrazvijenijih svjetskih zemalja poznatih kao G8, kao i odluke tajnih organizacija (Trilaterala, Bildeberška skupina, masoni) koje imaju stvarnu moć i donose odluke o svjetskom poretku. Riječ je o organizacijama koje su toliko moćne i konspirativne da u potpunosti uspijevaju sačuvati svoje tajne i privatnost svojih članova. "Za Klub Bilderberg jedino se zna da je osnovan prije šezdeset godina u jednom nizozemskom hotelu, da okupljaju najutjecajnije i najmoćnije ljude Zapada, američke i europske bankare, političare, vojnike, industrijalce, geostratege, diplomate, da se oni sastaju jednom godišnje, svaki put na drugom tajnom mjestu, pod najstrožim mjerama sigurnosti. Trilaterala je ponešto širi, manje tajnovit forum, a nastala je kada su članovi Bilderberga bankar David Rockfeller i diplomat Henry Kissinger ustanovili da bi bilo korisno da zapadnjački moćnici

jednom godišnje dogovaraju zajedničku strategiju i s moćnim ljudima iz Azije te iz još nekih zemalja. O čemu oni razgovaraju te što odluče, nikada se službeno ne objavljuje; čak se ne objavljuju ni dnevni redovi i popisi nazočnih, no prema odlukama koje oni donose na svojim položajima nakon tih sastanaka jasno se može zaključiti što su to tamo zajednički zaključili."[386]

Ovdje se ne radi o nikakvim teorijama zavjere, nego o istinitoj činjenici da mala elita na globalnoj razini odlučuje o sudbini svijeta i stoji nasuprot ostatku čovječanstva. "Dok je Tony Blair nakon sastanka na vrhu osam najmoćnijih industrijskih država (G8) pred uključenim CNN-ovim kamerama svoj vlastiti, krajnje probran skup na luksuznom brodu u akvatoriju pred Genovom proglasio, velikodušno uključujući i ruskog predsjednika, globalno reprezentativnim: 'We are the democratic leaders of the world', demonstranti pristigli iz svih dijelova svijeta, koje je Berlusconijeva policijska država dala prebiti, skandirali su u ime globalnog naroda: 'Voi G8, Noi 6 000 000 000 – Vi ste G8, mi smo šest milijardi'."[387]

Namjerno stvaranje potrošačkog mentaliteta umotanog u jeans i dizajnerska odijela, tehno i pop glazbu, fast food, mobitele, tablete, sapunice i talk show(ove), pokušaj da se nametne mentalitet "da je dobro isključivo što nameću drugi", dovodi do zasićenja i zatupljenosti mnogih te umora da razmišljaju svojom glavom.

Na svjetskoj razini te na razini Europske unije – iako je globalizacija dovela do određenog povećanja prihoda po glavi stanovništva, povećala se starosna dob, pismenost te došlo do novih tehnoloških ostvarenja i napretka na raznim životnim područjima – još uvijek je prevelika razlika između bogatih i siromašnih. Još uvijek stotine milijuna ljudi živi ispod granice siromaštva, tj. u potpunoj bijedi. Mnogi nemaju prava, ne mogu steći obrazovanje i ostvariti određeni društveni položaj; mnogi nemaju pravo glasa u odlučivanju o vlastitoj budućnosti i budućnosti svoje zemlje i naroda; mnogi nemaju pravnu zaštitu i izloženi su nemilosrdnom iskorištavanju; oni koji ne mogu vratiti kredite i dugove zbog nemilosrdnog terora banaka izloženi su prislinim deložacijama i gubitku imovine. Ubojstva ostaju nekažnjena, tužbe nisu moguće, a bijedni žive u bespravnoj kulturi nasilja. Umjesto zakona i prava koji će vrijediti za sve primjenjuju se pojedinačna prava ili se mijenjaju zakoni kako bi se pogodovalo malim skupinama koje drže vlast i moć u svojim rukama i štitilo pravno

[386] Moro, D., *Klub Bilderberg i Trilaterala, Ljudi koji gospodare svijetom* (s talijanskog preveo Juraj Gracin), Profil Knjiga, Zagreb, 2013.
[387] Brunkhorst, H., *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*, Nova kritička teorija, Beogradski krug/Multimedijalni institut, Beograd/Zagreb, 2004., str. 18.

nedodirljive. A tu su i drugi problemi kao zagađivanje okoliša od strane industrijski bogatih zemalja, mnogi si ne mogu priuštiti troškove liječenja, još uvijek su prisutne bolesti koje su opasne na globalnoj razini (AIDS, ebola). A da ne govorimo o stalnoj opasnosti od rata zbog utrke u naoružavanju i nuklearnog uništenja čovječanstva. Čak se i namjerno izazivaju sukobi i ratna žarišta kako bi se prodavalo oružje. Rat je postao "biznis" u kojem se okreću milijarde, a ljudski život nema nikakvu vrijednost.

Uslijed vjerske nesnošljivosti postoje sukobi, kao i rast vjerskog ekstremizma. Najnoviji primjer jest pojava samoprozvane islamske države na Bliskom istoku (ISIL) čije su pristaše ratnom brutalnošću i okrutnošću uzdrmale svijet. A tu su još uvijek prisutni rasizam i nacionalno-etička nesnošljivost u mnogim dijelovima svijeta, te terorizam na globalnoj razini koji poprima različite oblike: od onoga koji koristi eksplozivna sredstva pa sve do "cyber terorizma" kojim se mogu uništiti banke, fizičke i pravne osobe, burze, ekonomije te ugroziti sigurnost i suverenost države.

Ratovi i etnički sukobi, glad, siromaštvo, suše i poplave uzrok su velikih migracija te problem izbjeglica u današnjem svijetu. Najnoviji primjer jest situacija s imigrantima iz Sirije, Iraka, Afganistana i nekih država Afrike koji masovno bježe iz domicilnih država te dolaze na teritorij Europske unije prolazeći među ostalim i preko teritorija Republike Hrvatske.

Nakon II. svijetskog rata, a pogotovo posljednjih nekoliko desetljeća došlo je do eksplozije političkih aktivnosti i stvaranja političkih zajednica na globalnoj razini. Uz već postojeću organizaciju ujedinjenih naroda (OUN), u Europi je došlo do potpisivanja Ugovora o osnivanju Europske zajednice za ugljen i čelik 1951. godine (stupio na snagu 1952. godine). U sljedećih tridesetak godina ugovor je prerastao u Europsku uniju, političko-ekonomsku zajednicu koja broji 28 država članica među kojima je i Republika Hrvatska od 1. srpnja 2013. godine.[388] Usporedno s razvojem i širenjem kapitala na globalnoj razini došlo je i do razvoja pravnih sustava i organizacija – nacionalnih i međunarodnih, na europskoj i svjetskoj razini. Broj pravnih akata se višestruko povećao i nastavlja rasti. Izgradnja i razvoj mnogobrojnih međunarodnih organizacija doveli su do kompleksnosti globalnog političkog sustava. Opasnost je da se u takvoj situaciji brišu jasne granice između nacionalnog i internacionalnog, gdje dolazi do proturječja između nacionalnog i internacionalnog, javnog i privatnog. Problemi iziskuju nova rješenja, a nova rješenja opet mogu uzrokovati nove

[388] Usp. internet izvor, 15.10.2015.: http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_hr.htm

probleme. Ali zbog utjecaja velesila, kapitala i moći, postoji velika opasnost da će sporazume i ugovore sve više kreirati vlade i hegemonijalne sile, međunarodne korporacije, sudovi i moćne odvjetničke kuće. Uloga država postaje sve slabijom i svodi se na aklamaciju. Građani Europe imaju vlastita prava i zakone, ali ih nisu sami stvorili i često puta ne odražavaju volju njenih građana. Stvaranje sve većeg broja institucija povlači za sobom i sve veću moć birokracije i tehnokracije. Uspostavljanje dominacije administrativnog aparata koji ne bi odražavao volju građana u vidu Europskog parlamenta i predstavnika zemalja u njemu, dao bi prostora izmišljenim anketama i glupavim eurobarometrima koji ne bi odražavali stvarno stanje Unije. Uslijed takvog stanja slabila bi moć odlučivanja građana o njihovoj vlastitoj budućnosti i uključivanju svih slojeva društva. Jer bez uključivanja javnosti iz svih skupina i slojeva društva nastavila bi rasti dominacija moći, kapitala i platežno sposobnih ekonomskih interesa. Iako u preambuli Ugovora iz Maastrichta o Europskoj uniji za solidarnost stoji da je zadaća Unije da koherentno i solidarno oblikuje odnose kako između država članica tako i između njihovih naroda[389], u ovakvim prilikama i solidarnost građana Europe (ali i svijeta) dovedena je u opasnost da bude asimetrična, dopuštena odozgor i hijerarhijski strukturirana.[390] To ne bi bila solidarnost, nego sredstvo ucjene i manipulacije.

U svijetu postoji veliki broj država koje imaju vlastito društveno-političko i ekonomsko uređenje. U nekima postoje nepravedni sustavi, u nekima je još uvijek zadržan kolektivizam i socijalističke ideje, a većina drugih država ustrojena je na demokratsko-liberalnim idejama koje promiču slobodu i jednake mogućnosti za sve. I Europska unija, kao zajednica država članica koje joj pripadaju, također je ustrojena na demokratsko-liberalnim idejama. Kada se govori i raspravlja o solidarnosti, onda se najčešće misli o socijalnom položaju ljudi u društvu, a društvena se solidarnost ostvaruje kada je država, odnosno određena politička zajednica, spremna preuzeti odgovornost u ostvarenju boljeg života za svoje građane. Građanska socijalna solidarnost koja je do sada bila ograničena samo unutar nacionalne države sada bi se trebala proširiti na sve države članice Unije, odnosno njezine građane koji bi trebali biti spremni pomoći jedni drugima. No, socijalni sustavi su još uvijek

[389] Usp. Ugovor o Europskoj uniji – Ugovor iz Maastrichta: internet izvor, 15.10.2015.: http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_hr.htm: "DESIRING to deepen the solidarity between their peoples while respecting their history, their culture and their traditions", str. 3.
[390] Usp. Brunkhorst, H., *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*, str. 205-220., Usp. Mason, A., *Community, Solidarity and Belonging Levels of Community and their Normative Significance*, Cambridge University Press, Book DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511490309 23.09.2014.

u nadležnosti nacionalnih država, a ekonomija koja bi ih trebala financijski podržavati i osigurati stabilnost, odavno je prešla granice nacionalnih država. Dok tržišni mehanizmi ne poznaju granice, oni socijalni bivaju zaustavljeni ili usporeni. Na razini EU nije još pronađen odgovarajući model koji bi imao sve što i nacionalna država ali ne bi imao nacionalnost. Bio bi to više kozmopolitski projekt u kojem ne bi smjelo doći do uniformiranosti, već bi trebalo sačuvati bogatstvo različitosti. Unutar takvog sustava, prema društvenom shvaćanju, solidarnost ima svoje mjesto i ostaje trajna težnja koja svojim ostvarenjem osigurava sigurnost i pravednost članovima zajednice. I kao takva (građanska) solidarnost se daje kao točka konvergencije prema kojoj teže individualno i kolektivno u nadi ostvarenja pravednijeg demokratskog društva.[391] Evo nekoliko naglasaka o solidarnosti u EU: "Solidarnost nije samo dekret internih pravila EU, već također i obaveza na prilagođavanje unutrašnjih političkih mjera globalnim fer odnosima... Temelji se na ugovorima; na primjer, na načelu uzajamne pomoći ili na izjavama koje se tiču ekonomske, socijalne i teritorijalne kohezije u evropskoj zajednici... Fond solidarnosti pruža pomoć u slučaju prirodnih katastrofa i izvanrednih situacija za koje zemlja ne snosi odgovornost... *Solidarnost kao načelo uzajamnog pouzdanja* važan je izvor evropske kohezije. Solidarnost u tom smislu nije altruizam, nego strukturiran samointeres."[392]

Nedavna kriza kroz koju su prolazile neke zemlje Europske unije, napose Grčka, izazvala je brzu reakciju ostatka članica koje su (na prvi pogled) iskazale solidarnost. No, kako problem nije bio riješen nego samo nakratko otklonjen, uz glasine koje su se počele provlačiti da je iskazana solidarnost u biti nametnuta financijska pomoć da bi se zaštitila već postojeća a onda i nova uložena sredstva (a ona se broje u stotinama i tisućama milijardi eura), vrlo brzo se pokazalo da je to bila solidarnost iz interesa da bi se zaštitio interes privatnog bankarskog sektora. Postavlja se stoga pitanje je li samo građanska solidarnost kao takva, odnosno kakva se predstavlja, dovoljna za poštivanje čovjeka i unapređenje međuljudskih odnosa te zajedničkog napora oko postizanja općeg dobra? Na kraju, je li takva solidarnost, bez duhovne dimenzije uopće moguća? Jedni od pokretača ideje zajedničke europske budućnosti Jean Monet i Robert Schuman kao uvjereni kršćani, htjeli su izgraditi Europu na kršćanskim korijenima. Međutim, kako vrijeme prolazi, vidljivo je da današnji europski političari svim silama nastoje kršćanstvo izbaciti iz pravno-političkih okvira Europske unije. Silom se želi ne samo zaboraviti povijest koja jasno pokazuje da Europa ima

[391] Usp. Brunkhorst, H., *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*
[392] *Solidarnost i snaga, Budućnost Evropske Unije*, Green European Foundation asbl i Heinrich-Böll-Stiftung, internet izvor, 20.10.2015.: http://gef.eu/uploads/media/HR_Solidarnost_i_snaga.pdf

kršćanske korijene nego i smišljeno izbaciti Boga i kršćanstvo − ne samo iz ustava i drugih dokumenata, nego iz načina života uopće. Vidimo da se solidarnost ne može svesti samo na financijsku (ekonomsku) sferu jer je to samo maska za razne interese. Solidarnost je više od toga, i dok ne zaživi sa svojim duhovnim obilježjima, kako ju predlaže i vidi Ivan Pavao II., neće imati učinka, neće biti mira i blagostanja. Da bi zaživjela, solidarnost mora postati stil života, ostvarenje poziva kojim je Bog pozvao čovjeka na život a onda i na suradnju. Bog se u Kristu na najdublji način solidarizirao s ljudima, postao jedan od nas da bi nas vratio onamo odakle potječemo, iz Božje stvarateljske ruke. Solidarnost mora biti usko vezana uz evanđeosko služenje, po primjeru kojeg nam je Krist pokazao, "čvrsta i postojana odlučnost zauzeti se za opće dobro, to jest za dobro svih i svakoga, jer smo mi uistinu za sve odgovorni", kako to Papa voli stalno ponavljati.[393]

Kad bi vođe država, političari i ekonomisti, ljudi koji imaju utjecaja, prihvatili solidarnost kao "načelo, široko shvaćeno (koje) treba nadahnjivati djelotvorno traženje prikladnih ustanova i ustrojstava... kako bi narodi koji su na putu ekonomskog razvitka mogli ne samo zadovoljavati svoje osnovne potrebe, nego također postepeno i uspješno napredovati"[394], i prihvatili socijalni nauk Crkve, imali bi dosta materijala i ideja kako učiniti ovaj svijet boljim mjestom za život, a čovjeku osigurali dostojanstven život.

5. Relativizam – stanje duha i vremena

U prethodna četiri poglavlja promišljali smo o prilikama u društvu na globalnoj razini i posljedicama koje su nastale zbog raznih strujanja u filozofskom promišljanju i pogledima na svijet te stvaranju ideologija koje su ostavile duboke tragove na društvenom, ekonomskom, političkom, moralnom i vjerskom području čovjekova života: s jedne strane marksizam, a s druge strane liberalizam sve do libertanizma, kolektivizam i radikalni individualizam, magloviti religiozni misticizam, agnosticizam i sinkretizam (*New age*). U podlozi takvih (ne)prilika leži stanje duha, jedno stajalište koje diktira vanjsku pojavnost i međuljudske odnose u našem vremenu, a zovemo ga relativizam. Ovdje ne ulazim u povijest nastanka relativizma te raspravama koje se o njemu vode, već donosim njegove glavne obrise, odnosno posljedice po kojima je prepoznatljiv u suvremenom svijetu.

[393] Usp. Petrušić, B., Kriza eurosolidarnosti, u *Riječki teološki časopis* 20 (2012), br. 2, str. 351-364.
[394] *RH*, br. 16.

Relativizam nije neka jedinstvena teorija, nego izraz s mnogo značenja, skup raznih mišljenja i stavova koji imaju jednu zajedničku crtu, a ta je da neki vidici iskustva, mišljenja i pogleda na stvarnost koja nas okružuje, uvijek stoje u nekom odnosu ovisnosti o nečemu drugome. Postoje različiti oblici relativizma: spoznajni, ćudoredni, religijski, politički, kulturni, pravni, znanstveni itd. Zajedničko im je to da relativističko stajalište odbacuje mogućnost apsolutne istine, nečega što vrijedi apsolutno kao što su istina, vrednota, dobro, pravednost, tj. sve što čovjek spoznaje, misli i tvrdi nikada nije objektivno istinito, nego ovisi o subjektu, o stanju njegova duha i različitim uvjetima. Posebno se to odnosi na tvrdnju o relativnosti vrijednosti. Ako pojedinac postaje mjera ili jest mjerilo svega a onda nastaje problem u spoznaji istine, problem u spoznaji dobra i zla, Boga, ćudoređa. Kod nas bi se to reklo: "Koliko ljudi toliko ćudi." A gdje su tu onda objektivna mjerila i vrijednosti koje bi vrijedile jednako za sve ljude? Ovdje se radi o sukobu dvaju načela: s jedne strane postoji objektivni red vrijednosti, a s druge postoji težnja pojedinca za moću. To znači da koliko imamo pojedinaca toliko imamo pogleda na svijet i svi su jednako ispravni a objektivna istina postaje relativna pa se tako religiozne i moralne vrijednosti stavljaju u ovisnost o razvitku kulture, jeziku, podrijetlu pojedinca i o biološkim utjecajima. "Upravo u tome se i očituje stvarnost diktature relativističkih gledišta i stajališta, jer ona redovito ne dopuštaju misao da bi netko mogao zastupati neko mišljenje ili prihvaćati neku vrijednost koja je apsolutna, tj. koja vrijedi bez obzira na bilo kakve idejne ili povijesne utjecaje, pa onda i za onoga koji je ne prihvaća. Takvi se stavovi osobito očituju s obzirom na religiozna i moralna stajališta. Tu ona najviše pogađaju čovjeka u njegovu traženju smisla i odgovora na važna životna pitanja."[395]

Kada govorimo o diktaturi, onda mislimo na jednu vladajuću strukturu ili pojedinca koji vladaju nad masom. Diktatura pretpostavlja masu, a u masi se gubi zdrava osobnost, svetost života i dostojanstvo svakog čovjeka, jednakost među ljudima; gubi se osjećaj za sveto – za Boga. Relativizam prikriveno želi ukloniti sva druga mišljenja da bi prokrčio i osigurao prostor za sebe, uklonio Boga i nametnuo sebe kao nešto apsolutno. Ako je sve relativno, onda je u pitanje doveden i smisao postojanja Boga i čovjeka. U suvremenom svijetu relativizam se promatra s njegove naoko privlačne strane, kao nužnost u pluralističkom demokratskom društvu u kojemu želimo živjeti. No ta privlačnost opravdano postavlja pitanje i prihvaćanja idejnoga relativizma koji zastupa da je svako shvaćanje "jednako vrijedno i jednako istinito". Međutim, nijedna demokratska država neće dopustiti

[395] Macan, I., Predgovor, u *Diktatura relativizma*, Zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 16. lipnja 2007. (ured. Mijo Nikić i Kata Lamešić), FTI, Zagreb, 2009. str. 6-7.

da netko, u ime svojih shvaćanja, stavova i tumačenja istine, ne poštiva dostojanstvo osobe, promiče nasilje, terorizam, rasne i vjerske diskriminacije i sl. Ako netko zastupa druge vrijednosti, posebno one moralne i vjerske, to se smatra nedopustivim, proglašava fundamentalističkim i prijeti "demokratskom poretku". Živimo život zbog zadovoljenja vlastitih potreba i želja, što se tumači "osobnim pravom". Suvremeni relativizam ne pomaže čovjeku da misli svojom glavom nego mu nudi "gotova rješenja", određuje što je za njega najbolje, osigurava mu zabave, uživanja, rastrošnost, potrošačko ludilo, nekontrolirani hedonizam. Ono što nudi prikazuje se čovjeku kao nešto što najviše vrijedi, nešto što je za njega najbolje i ne smije propustiti. Stoga eto i tolike medijske promidžbe i borbe kojom se pod svaku cijenu želi pridobiti naša pozornost i učiniti nas ovisnima. Rezultat ovakvog načina života rezultira sve većom prazninom u životima ljudi. Ljudi sve više padaju u depresiju i gube smisao života. Izgubljenost i dezorijentiranost javljaju se na svim područjima života; dolazi do relativizacije vjere i religije općenito. Shopping centrima nastoji se zamjeniti Crkva i odlazak obitelji na nedjeljnu Sv. misu, obitelji nisu na okupu zbog radnog vremena koje se nameće. Dovodi se u pitanje postojanje autoriteta; pomoću filmske i glazbene industrije promiču se subliminarne poruke i rana erotizacija, naglašava se ljudska seksualnost i konformizam, institucionaliziraju se moralna zastranjenja, uvodi se sve jača cenzura, na sudski se način suzbija dobro. Unatoč svim napadima koji dolaze s političkog, ekonomskog, socijalnog, medijskog i drugih područja, koji nameću relativizam, postoji jedna konstanta koja se nikako ne može zanijekati i uništiti. Postoji istina o čovjeku koji na kraju, iako misli da je svemoćan, posustaje i traži pomoć i utjehu, traži da bude voljen i prihvaćen kako bi ostvario sebe. Očit je znak, dakle, da postoje neke objektivne, stalne, nepromijenjive vrijednosti kao što su opće vrijednosti: ljubav, vjernost, poštivanje života od rođenja do prirodne smrti, praštanje, solidarnost. Zatim socijalne vrijednosti kao što su poštenje, čovječnost, sloboda, jednakost, rad, ugled. Još ćemo spomenuti i obiteljske vrijednosti poput braka i obitelji, supružnika, roditelja, djece. Zašto onda ne reći da postoje apsolutne vrijednosti koje nikakav slučajan odnos ili ovisnost ne može mijenjati?[396]

6. Odgovor crkvenog učiteljstva

[396] Usp. *Diktatura relativizma*

Na pogubnost takvih stajališta negativnog stanja duha te posebno relativizma koji se prenio u sve pore društvenoga života upozoravaju pape kao "čuvari istine", a upozorio je i papa Ivan Pavao II. u enciklici *Veritatis splendor*, posebno kada su ugrožene temeljne istine o čovjeku, njegovu dostojanstvu i temeljne moralne vrijednosti: "... postoje čini koji po sebi samima i u sebi samima, neovisno o okolnostima, nisu nikad dopustivi zbog samih njihovih predmeta."[397] Kao gorljivi branitelj čovjeka i čovjekova dostojanstva, a u duhu II. vatikanskog sabora Ivan Pavao II. će dalje u navedenoj enciklici navesti razne čine koji prihvaćanjem i primjenom relativizma u svakodnevnom životu ugrožavaju čovjeka i njegov opstanak. "Sve što se protivi samom životu, kao što je ubojstvo bilo koje vrste, genocidi, pobačaji, eutanazija pa i svojevoljno samoubojstvo; sve što povređuje integritet ljudske osobe, kao što su sakaćenje, tjelesna i moralna mučenja, psihološke prisile; sve što vrijeđa ljudsko dostojanstvo, kao što su neljudski uvijeti života, proizvoljna hapšenja, deportacije, ropstvo, prostitucija, trgovina bijelim robljem i mladeži; zatim nedostojni uvjeti rada, gdje se s radnicima ne postupa kao sa slobodnim i odgovornim osobama, nego kao s prostim sredstvima zarade: svi ti i slični postupci zacijelo su sramotni već sami po sebi, i dok truju ljudsku civilizaciju više kaljaju one koji tako postupaju nego one koji nepravdu trpe, i u protuslovlju su sa Stvoriteljevom čašću."[398]

Govoreći o postignućima razuma na raznim područjima čovjekova života i spoznaje (antropologija, logika, znanosti o prirodi, povijest, jezik), u enciklici *Fides et ratio* Ivan Pavao II. će se ponovno osvrnuti na problem relativizma kritizirajući filozofiju da je propustila usmjeriti svoja istraživanja na bitak i čovjekovu sposobnost na spoznavanje istine, a više je iznosila njegove uvjete i granice. "Iz toga su se rodili mnogostruci oblici agnosticizma i relativizma po kojima je filozofijsko istraživanje doprlo dotle da kao da već luta na rasutom tlu sveopćeg skepticizma. Osim toga, u najnovije doba zaživjela su različita učenja koja teže umanjiti čak i one istine za koje je čovjek mislio da ih se već domogao. Zakonita raznolikost mišljenja ustupila je pred već bezrazlikovnim pluralizmom koji se temelji na načelu da sva mišljenja jednako vrijede: to je jedan od najraširenijih znakova onoga nepovjerenja u istinu koje se u današnjim prilikama posvuda može opaziti... S lažnom se skromnošću čovjek zadovoljava djelomičnim i privremenim istinama ne postavljajući temeljna pitanja o smislu i zadnjem temelju ljudskoga osobnog i društvenog života."[399]

[397] *VS*, br. 80.
[398] Isto.
[399] *FR*, br. 5.

Poslije smrti Ivana Pavla II., još kao dekan kardinalskog zbora, za vrijeme Sv. mise u Bazilici svetoga Petra, a prije izbora novoga pape, kardinal Ratzinger je u svojoj propovijedi rekao da se relativizam čini "kao jedini stav koji odgovara današnjem vremenu. Stvara se dakle diktatura relativizma u kojoj se ništa ne priznaje kao konačno i koja za posljednje mjerilo dopušta samo vlastito 'ja' i njegove prohtjeve."[400] Dvije godine ranije, u svojoj knjizi *Vjera, istina, tolerancija,* kardinal Ratzinger je napisao da je relativizam postao "vladajuća filozofija", "središnji problem vjere", pokazuje se kao "filozofski temelj demokracije", te da je to "najveći problem našeg vremena".[401]

Već smo prije naglasili da su individualizam i kolektivizam čovjeka uzimali jednostrano. Gledajući s filozofske i ideološke strane oba sustava izostavljaju čovjekovu transcendentalnu bit iz koje se može shvatiti njegovo dostojanstvo. Socijalizam (kolektivizam) je ugušio čovjekovu osobnost, zalaganje pojedinca, predanost radu i odgovornost, dok je liberalizam (individualizam) otupio čovjekovu osobnu savjest i altruizam. O tome je Ivan Pavao II. još za života kao papa dao svoj sud i upozorio na pogubnost takvih sustava. No, ne smijemo izgubiti iz vida i duh relativizma koji se uvukao u sve pore društvenog života – društveno-političkog, socijalnog, ekonomskog, moralnog, vjerskog, te uvelike diktira međuljudske odnose i odnose na području državnih ekonomija, međunarodnih odnosa i suradnje. U suvremenom svijetu sve više dolazi do izražaja divlji kapitalizam bez socijalne osjetljivosti. U kapitalističkom sustavu glavna svrha je dobitak (profit), a slobodno tržište je način-metoda kojom se ta svrha postiže. Misao vodilja takvog načina postupanja je uvijek imati više bez obzira tko je oko tebe. Onaj tko se zna bolje snaći i "prodati robu", taj će opstati pa i uz cijenu da se pritom služi i najbrutalnijim metodama. Profit i liberalizam temelj su hedonizma i potrošačkog mentaliteta (konzumerizma) bez kojih kapitalistički sustav nije moguć. A iza hedonizma i konzumerizma kao krajnjeg osmišljenja zarade i tržišnog liberalizma stoji egoizam i pohlepa. I tako se neprestano vrtimo u krug. Stoga će papa Ivan Pavao II. reći: "Svi smo mi svjedoci žalosnih učinaka takvog slijepog podvrgavanja potošačkom mentalitetu: prije svega, to je grubi materijalizam, a istodobno rađa dubokim nezadovoljstvom, jer čovjek vrlo brzo shvati da – ako se ne zaštiti od poplave

[400] Kard. Ratzinger, J., Homily delivered during the Mass "for the election of the Roman Pontiff" in St. Peter's Basilica, before the conclave; Internet izvor, 03.11.2015.:http://www.zenit.org/en/articles/cardinal-ratzinger-s-homily-in-mass-before-conclave; i http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=3804

[401] Kard. Ratzinger, J., *Vjera-Istina-Tolerancija*, KS, Zagreb, 2004., str. 105.

reklama i neprestane i zamamljive ponude proizvoda – onda što više posjeduje, to više želi, a najdublje želje ostaju neispunjene ili možda čak i zagušene."[402]

Ima li mjesta za solidarnost u takvome svijetu i možemo li jedanaest godina poslije smrti Ivana Pavla II. o solidarnosti ponovno progovoriti njegovim riječima? Možemo i moramo jer solidarnost u sebi nosi vrijednost koja nadilazi sva vremena. Solidarnost je prije svega subjektivna, a ne društvena krepost. Ona je sila koja povezuje ljude, stvara prijateljstva i razvija socijalnu ljubav, tj. solidarno zauzimanje za pravo svakoga čovjeka. Nije joj svrha društvo (politička organizacija, država) već dobro osobe. Ona se ne odnosi samo na solidarnost bogatih prema siromašnima nego i na solidaran odnos ljudi istoga staleža, poslodavaca i radnika, radnika međusobno, skupina i naroda međusobno. Solidarnost je princip odnosa čovjeka prema čovjeku. Solidarnost je stoga jamstvo mira među pojedincima, skupinama i narodima. Ona nalaže socijalnu osjetljivost, nesebičnu skrb za drugoga. Gledano s vjerskog stajališta, slika je to Kristove solidarnosti i brižnosti prema nama po kojoj Bog daje dobra svima. Konačno, njegovo predanje i solidarnost sve do smrti na križu kao ispunjenje Očeve volje i plana spasenja nepresušan je izvor i nadahnuće za ljudsku solidarnost. U temelju solidarnosti jest Božja solidarnost prema nama, iz koje proizlazi da i mi moramo biti solidarni jedni prema drugima. U ovaj okvir također ubrajamo i dostojanstvo svake osobe stvorene na sliku Božju (*imago Dei*). Tada, prema enciklici *Mater et magistra,* "čovjek mora biti nositelj, uzrok i cilj svih društvenih ustanova".[403]

Kriza je nepredviđeni i iznenadni događaj koji svojim sadržajem ozbiljno prijeti instituciji ili osobi… Svojom pojavom krize kod neposrednih sudonika izazivaju stres, a koji se očituje kroz nesigurnost i gotovo u pravilu nesvakidašnje ponašanje. Zbog straha od mogućih negativnih posljedica krize naša pozornost usmjerena je isključivo na tu novonastalu situaciju, a što se negativno reflektira na uobičajene aktivnosti.

Istodobno kriza može postati plodno vrijeme. Treba joj samo znati oduzeti okus katastrofe. Kao takva ona nas vodi u mjesto obrata. Papa Benedikt XVI. u enciklici *"Caritas in veritatae*" kaže da su krize prigoda za razlučivanja i nova planiranja.[404]

Njemački biskupi u dokumentu naslovljenom "Auf dem Weg aus der Krise" (od 4. prosinca 2009. godine) upozoravaju da krizna vremena često hrane naše nepovjerenje prema

[402] *SRS*, br. 28.
[403] *MM*, br. 219.
[404] *Caritas in veritatae*, br. 21.

slobodi. Biskupi inzistiraju na povjerenju u čovjekovu slobodu zagovarajući socijalno tržišno gospodarstvo kao političko ekonomski model koji pretpostavlja odgovornu slobodu te usmjerenje na zajedničko dobro, socijalnu jednakost, smisao za pravednost i solidarnost. Solidarnost je tu velika pomoć jer se društvo bez solidarnosti ne može dugoročno održati, a također niti socijalna država niti socijalno tržišno gospodarstvo.

U svakom slučaju kriza nas usredotočuje na potragu za ispravnom antropologijom (slikom o sebi). Krize tako postaju pogodno vrijeme za usredotočenje na etiku i na otkrivanje duhovnosti.[405] Tako nas i ova današnja ekonomska i financijska kriza podsjeća na ispravnu antropologiju u kojoj na prvome mjestu nisu sebičnost, privatna i kolektivna pohlepa masovnoga zgrtanja novca i bogatstva te prepuštanju negativnom duhu relativizma, nego etika, ispravan stav prema čovjeku, ljubav i solidarnost.

Solidarnost kao moralni stav, kao krepost, može nam pomoći u prevladavanju krize i u naporima u prihvaćanju ispravne antropologije jer je solidarnost "čvrsta i postojana odlučnost zauzeti se za opće dobro, tj. za dobro svih i svakoga, jer svi smo mi uistinu za sve odgovorni".[406] A prema Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*, dobro zajednice (opće dobro) jest "skup onih uvjeta društvenoga života koji grupama i pojedincima omogućuju da potpunije i lakše dođu do vlastitog savršenstva".[407]

U prevladavanju krize i opće lošeg stanja duha vremena u kojem živimo, pogotovo što se tiče međuljudskih odnosa, kako na lokalnoj tako i na globalnoj razini, kao trajan izazov i primjer stoji čovjek kao slika Božja (*imago Dei*): čovjek – osoba, sa svojim dostojanstvom, subjektivnošću i društvenošću kao dva bitna elementa ontološke strukture čovjeka. Ivan Pavao II. kao model tumačenja ljudske osobe uzima Boga kao Trojstvo, kao zajedništvo osoba u međusobnoj ljubavi. U čovjeka je upisana sličnost s Presvetim Trojstvom, a Trojstvo nam Papa postavlja kao izvor, nadahnuće, model, način života i zajedništva osoba (ljudi). Biti čovjek, stvoren na sliku Božju, znači postojati kao osoba za druge i biti pozvan postati darom, darivati se u ljubavi, a što je upisano u čovjekovu ontološku strukturu.[408] A u *Redemptor hominis* Papa će reći: "Čovjek ne može živjeti bez ljubavi. Sam po sebi on ostaje biće neshvaćeno, život mu ostaje lišen smisla, ako mu se ne objavi ljubav, ako je ne iskusi i ne usvoji, ako u njoj živo ne sudjeluje."[409] Bez prihvaćanja i prepoznavanja te slike i

[405] Danas se u tom konteksu poziva na "realistoteriziranje etike" – na oživljavanje etike kreposti., Usp. Höffe, O., "Aristoteles' universalistische Tugendethik", u: Rippe, K.P. – Schaber, P. (Hrsg.), Tugendethik, Stuttgart 1998., 42.
[406] *SRS*, br. 38.
[407] *GS*, br. 26.
[408] Usp, *FC*, br. 11.
[409] *RH*, br. 10.

dostojanstva u svakom čovjeku, bez međusobnog zajedništva i darivanja ne može i neće biti istinskog razvoja pojedine osobe, te solidarnosti, mira i napretka u svijetu.

II. Solidarnost u Hrvatskoj

U ovom dijelu disertacije govorit ću o razvoju solidarnosti i njenoj praktičnoj primjeni u kontekstu hrvatskog društva. U prvom poglavlju sažeto ću prikazati solidarnost u Hrvatskoj u vremenskom periodu od 1990. do 2005. godine. Koristit ću se rezultatima hvalevrijednog znanstvenoistraživačkoga projekta *Teološko fundiranje solidarnosti u hrvatskom društvu*[410] i rezultatima empirijskog istraživanja unutar projekta *Praćenje siromaštva u Hrvatskoj*[411], a u kontekstu rasprave o razini solidarnosti u Hrvatskoj zanimljivo je i istraživanje "Aufbruch".[412] Budući da se u kontekstu govora o solidarnosti raspravljalo i o drugim temama koje su vezane uz solidarnost zadržat ću se samo na pojmu solidarnosti, odnosno stanju i razvoju solidarnosti u hrvatskom društvu.

U drugom poglavlju ukratko ću analizirati stanje solidarnosti od 2006. godine sve do danas i vidjeti ima li kakvih pomaka u njenom razvoju i primjeni.

1. Solidarnost u Hrvatskoj od 1990. do 2005.

[410] Rezultati i radovi znanstvenih istraživanja objavljeni su u obliku zbornika u *Bogoslovska smotra* 74 (2004.), br. 2. i u *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), br. 4.

[411] Istraživanje Hrvatskoga caritasa i Centra za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije *Praćenje siromaštva u Hrvatskoj* iz 2004.

[412] Empirijsko istraživanje pod nazivom *Aufbruch. Umreženi istraživački projekt u deset postkomunističkih zemalja* (nositelj: P. M. Zulehner, Beč; voditelj za Hrvatsku: P. Aračić, Đakovo) koje se krajem 1997. i početkom 1998. godine bavilo postkomunističkim, odnosno tranzicijskim društvima u koja spada i hrvatsko društvo. Autori P. Aračić, G. Črpić, K. Nikodem (Usp. Aračić, P. – Črpić, G. – Nikodem, K., *Postkomunistički horizonti. Obrisi sustava vrijednosti i religijskih orijentacija u deset postkomunističkih zemalja*, Teologija u Đakovu, Đakovo, 2003.

U vremenskom periodu od 1990. do 2005. godine Hrvatska je prošla vrlo teško razdoblje svoje novije povijesti. Godinu dana nakon prvih višestranačkih izbora koji su se održali 1990. godine, od 1991. do 1995. godine Hrvatskoj je nametnut rat iz kojega je uz velike žrtve izišla kao pobjednik i stekla status međunarodno priznate samostalne i suverene države. Nakon osamostaljenja i oslobođenja svoga teritorija slijedio je period tranzicije, tj. prelaza iz socijalističkog jednoumlja do parlamentarne demokracije i usvajanja liberalnog tržišta. Problemi koji su postojali u socijalističkom uređenju povećali su se ratom i ratnim razaranjima, a nagli prijelaz na liberalno tržište kao i službeni početak pregovora Hrvatske za ulazak u Europsku uniju, koji su započeli 2005. godine, donio je niz novih problema.

Tema i značenje solidarnosti u suvremenom društvu, a posebno u tranzicijskim zemljama, pa tako i u Hrvatskoj, zauzima važno mjesto. Tim više što se osamostaljenjem Hrvatska uključila u zajednicu država i naroda koje se sve više povezuju, pa je tako postala dio velikih društveno-političkih promjena u Europi i svijetu (1989.-1991.) koji se sve više globalizira. U novonastalim prilikama sve više se nameće pitanje solidarnosti, bilo da se to radilo na europskom tlu ili u svijetu jer se sve veći broj ljudi i naroda nije mogao nositi s teretom razvoja i ravnopravno natjecati u okolnostima slobodnog tržišta i tržišnog natjecanja.

Nakon provedenog terenskog istraživanja i obrade podataka, 14. i 15. listopada 2005. godine održana je međunarodna znanstvena konferencija pod nazivom *Siromaštvo i solidarnost: Hrvatska u proširenoj Europi*. Na konferenciji je istaknuto da su istraživanja pokazala visoku razinu osobne solidarnosti u Hrvatskoj i nisku razinu društvene solidarnosti.[413] Koji su razlozi za takvo stanje, pogotovo za nisku razinu društvene solidarnosti? Za to postoje brojni razlozi koje ćemo sažeti u nekoliko točaka:

1. Nasljeđe komunističkog režima. U bivšem komunističkom sustavu bio je prisutan specifičan oblik institucionalne solidarnosti, prema kojem je probleme trebao rješavati uvijek netko drugi: država, poduzeće, neka organizacija. Taj sustav je pasivizirao ljude na različite načine. Odluke su donošene izvan institucija sustava koje su bile ionako samo

[413] Usp.internet izvor: http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=5262; 11.01.2016.; u daljnjem tekstu ću se također služiti iznesenim rezultatima i zaključcima s ove konferencije

formalne, a odluke o svim važnim životnim pitanjima i stvarima, pa tako i o pomoći potrebnima, donosili su oni koji su bili na vlasti (uža politička/partijska elita). Sve odluke koje su se donosile bile su izvan kontrole i mogućnosti utjecaja građana i demokratske javnosti, a ponašanje ljudi nije bilo sankcionirano prema važećem zakonu, nego prema volji političkih vođa u vrhu države ili onih na lokalnoj razini. U bivšem komunističkom sustavu, čiji mentalitet osjećamo još i danas, oblikovana je i promovirana kriva "institucionalna solidarnost", a istodobno je raslo nepovjerenje kako u institucije tako i u ljude u bližem i daljnjem okruženju. Policija i tajne službe nastojale su držati sve pod kontrolom pa se tako represivnim metodama nadzirale ljude, pogotovo one "politički nepodobne". Zbog takvog postupanja u ljude se uvukao strah i nepovjerenje, prije svega u institucije, a onda i ljudi međusobno nisu imali povjerenja jedni u druge. Slikovito možemo reći da su ljudi "otupili" i nisu imali prilike stjecati potrebne vještine za prakticiranje solidarnosti. Solidarnost je postojala samo u iznimnim prilikama: npr. kod elementarnih nepogoda − potresa, poplava ili u nekoj drugoj vremenskoj nepogodi. Zbog takvog nasljeđa u vremenu tranzicije društvenog i privatnog života teško se ostvaruju uvjeti za funkcioniranje društvene solidarnosti.

Bivši komunistički/socijalistički sustav imao je dugoročno negativan utjecaj na vrijednosni sustav građana Hrvatske, a nakon prestanka takvog sustava ostao je tzv. "komunistički mentalitet" u vidu društvene pasivnosti, neodgovornosti, političke podobnosti ili nepodobnosti, mita i korupcije, izolacije pojedinca, a time i razaranje načela supsidijarnosti društva, koje je presudno za razvijanje solidarnosti. Tako dolazi do dezintegracije temeljne jedinice društva kao što je obitelj, ali i nestajanje vrednota poput religije, tradicije itd.

2. Domovinski rat u Hrvatskoj (1991. – 1995.). U ljeto 1991. godine srbijansko političko vodstvo uz potporu ostatka vojske bivše Jugoslavije, koja se pretvorila u srpsko - crnogorsku vojsku i paravojne formacije (uglavnom četničke), započinje vojnu agresiju protiv Republike Hrvatske. Zbog nedostatka naoružanja i nemogućnosti obrane jedna trećina hrvatskog teritorija bila je ubrzo okupirana. Mnogi su morali napustiti svoje domove, a oni koji to nisu mogli, bili su zatvarani, mučeni, odvedeni u srpske koncentracijske logore, ili ubijeni – bilo kao branitelji ili civili. Hrvatska je pretrpjela velika materijalna razaranja, no izgubljeni životi su daleko vrjedniji i ničim se ne mogu nadoknaditi. Evo osnovnih podataka o ratnim štetama, izdacima namijenjenim za njihovo otklanjanje, o izdacima za žrtve i stradalnike rata, te za hrvatske branitelje iz Domovinskog rata:

Ratom i ratnim razaranjem bilo je obuhvaćeno 54% nacionalnog teritorija, na kojem je živjelo 36% hrvatskog stanovništva. Pod okupacijom se našlo 14.760 km2 ili 26% hrvatskog teritorija. U Domovinskom je ratu u razdoblju 1991.–1995. godine Hrvatska imala 13.583 poginulih i nestalih, a 37.180 osoba je ranjeno. Ogroman broj ljudi protjeran je ili je pak morao napustiti svoje domove i naselja. U prosincu 1991. godine u Hrvatskoj je bilo oko 550 tisuća prognanika i izbjeglica, a k tome je 150 tisuća ljudi bilo u izbjeglištvu u inozemstvu.

Prema podacima Državne revizije za popis i procjenu ratne štete izravna ratna šteta u Hrvatskoj u razdoblju 1990.–1999. godine iznosila je 236.431.568.000 kuna ili 65.350.635.000 DEM.[414]

Domovinski rat u Hrvatskoj pokazao je iznimno visok stupanj osobne i obiteljske solidarnosti: na stotine tisuća prognanika i izbjeglica bilo je zbrinuto u obiteljima, u hotelima, radničkim odmarališima, školama, bolnicama, sportskim dvoranama, vrtićima, vagonima, barakama za smještaj građevinskih radnika, kamp-naselja. Od kraja 1992. godine sagrađena su prognanička naselja ili su preuređeni postojeći objekti za smještaj prognanih i izbjeglih (vojarne, radničke barake i dr.). Jedan dio prognanika i izbjeglica otišao je i izvan granica Hrvatske. Zbrinuti su bili svi, kako Hrvati tako i pripadnici drugih nacionalnosti. Nitko nije bio gladan i nitko nije zbog nezbrinutosti ili loših vremenskih uvjeta, ili pak zdravstvenih razloga, umro na ulici. 1993. godine izbio je rat i u Bosni i Hercegovini. Preko Hrvatske je prošlo još oko 400 000 izbjeglica i prognanika iz BiH. Hrvatska je tada uz sve probleme uzrokovane ratom prihvatila i veliki broj prognanika i izbjeglica iz susjedne nam države te pokazala visok stupanj solidarnosti. Broj prognanika i izbjeglica u samoj Hrvatskoj smanjio se od 550 tisuća krajem 1991. godine na 386.264 u 1995. godini. Istodobno je broj izbjeglica u inozemstvu smanjen od 150 na 57 tisuća. Počevši od 1995. godine, počinje masovan povratak prognanika i izbjeglica.[415]

3. Za vrijeme Domovinskog rata u Hrvatskoj je započeo proces pretvorbe i privatizacije vlasništva. Nakon socijalističkog modela koji je obilježen dogovornom ekonomijom Hrvatska se okrenula tržišnom natjecanju. Budući da se država kao vlasnik pokazala kao vrlo loš poduzetnik, a da bi se što brže osigurala efikasnost poduzeća, trebalo je privatizirati državni sektor. Privatizacija je bila preduvjet za normalizaciju poslovanja

[414] Revija za socijalnu politiku, Svezak 8, Br. 2 (2001), internet izvor, 15.01. 2016.: http://www.rsp.hr/ojs2/index.php/rsp/article/view/225/229
[415] Usp. isto.

neprivatiziranih poduzeća. "Uz promjenu vlasničke strukture bitna je i dokapitalizacija, a uz promjenu strukture gospodarstva, restrukturiranjem poduzeća ostvaruje se konkurentnost robe i usluga. Smjernice dugoročnog uspjeha jesu ubrzavanje razvitka financijskog tržišta i širenje i produbljivanje vlasničkih prava... Dosadašnji proces privatizacije u Hrvatskoj ispod je stvarnih mogućnosti i dostignutog stupnja liberalizacije, a dominantan model koji je primijenjen pokrenuo je različite oblike manipulacije... Hrvatska je u ovom procesu naišla na probleme koji su posljedica prethodnog sustava i ratnih zbivanja."[416] Posljedice pretvorbe i privatizacije bile su sljedeće: novi vlasnici bili su bez razvojnoga koncepta, a vodili su se logikom trgovine, a ne proizvodnje; jeftini način stjecanja vlasništva umanjio je osobnu odgovornost; došlo je do neracionalnog raspada velikih sustava, usitnjavanja i neracionalne rasprodaje potencijala; nije postojala transparentna strategija privatizacije, došlo je do povećanja nezaposlenosti s jedne strane i do nelegalnog zapošljavanja, smanjenja sigurnosti i niskih plaća s druge strane. Nastao je gubitak radnog potencijala, osobito visokostručnih kadrova i pogoršana je struktura gospodarskih aktivnosti.[417]

Nažalost, proces pretvorbe i privatizacije obilježen je naglim i nepravednim bogaćenjem malog broja ljudi. Uglavnom su to bili ljudi koji su pripadali upravljačkoj eliti iz doba komunizma. To je dovelo do osiromašenja većeg broja ljudi koji su postali gubitnici u pretvorbi i privatizaciji. Takva nepravedna situacija još više je povećala nepovjerenje u državne institucije, što je utjecalo na pad solidarnosti.

4. Proces tranzicije koji je započeo u Hrvatskoj nije se odnosio samo na gospodarski život nego i na druge oblike života: društveni, politički, kulturni, vjerski život, na obrazovanje i uopće na način svakodnevnog života. U skladu s time traže se i novi oblici osobne i društvene solidarnosti. Kako su posljedice socijalističkog razdoblja još uvijek bile prisutne i u suvremenom hrvatskom društvenom kontekstu i sustavu vrijednosti, još su dodatno pojačane procesom tranzicije, što se ponovno očitovalo u niskoj razini povjerenja građana jednih u druge i u institucije sustava.

Način života u Hrvatskoj nije pogodovao prakticiranju solidarnosti. Određeni oblici ponašanja hrvatskih građana, odnosno način života iznad vlastitih mogućnosti povećavaju nepovjerenje i otežavaju stvaranje ozračja solidarnosti. U Hrvatskoj se sve više govori o "životu na kredit", o svojevrsnom bankrotu velikog dijela pučanstva, ali i o potrošnji koja gotovo nezaustavljivo raste usprkos velikom riziku života na kredit. Za Hrvatsku su to

[416] Gregurek, M., Stupanj i učinci privatizacije u Hrvatskoj, *Ekonomski pregled*, 52 (1-2), 2001., str. 155-156.
[417] Usp., nav. dj., str. 181-185.

poražavajući rezultati s obzirom da se Hrvatska još borila s posljedicama nametnutog rata i promašene privatizacije te se ozbiljno spremala za ulazak u Europsku uniju. Takvu situaciju nekontrolirane i namjerno poticane potrošnje pomoću promidžbenih poruka u sredstvima javnog priopćavanja (mediji i tisak) dobro su koristili nositelji i dobitnici u hrvatskom potrošačkom društvu, tj. banke i veliki trgovački lanci koji su uglavnom u rukama stranih vlasnika. Nakon provedenog istraživanja dobiveni rezultati zvone na uzbunu. Posebno se to odnosi na političare i hrvatske građane, da se intenzivno pozabave ovim problemom, koji bi u budućnosti mogao još više oslabiti standard pučanstva i hrvatsku poziciju u pregovorima oko ulaska u Europsku uniju. Ako se Hrvati ne žele nekritički prepustiti neoliberalnim vodama i bujicama nekontrolirane potrošnje, morat će radikalno promijeniti svoj mentalitet. Zabrinjavajuće je da su nakon provedenih istraživanja građani izrazili čudnu ljestvicu vrednota. Naime, iako se veliki postotak građana u Hrvatskoj izjašnjava vjernicima, pokazalo se da najviše cijene bogatstvo, uspjeh, zdravlje i moć, a najmanje samostalnost, spremnost na pomoć drugima, suosjećajnost s drugima i samoobrazovanje. To što se najmanje cijeni, vrlo je važno za razvoj ozračja solidarnosti na društvenoj razini, napose suosjećajnosti i spremnosti pomoći drugima. Kao da se brzo zaboravilo na rat i ratna stradanja te da su se građani Hrvatske zatvorili "svaki u svoje dvorište". Kako bi se uopće mogla razviti solidarnost među hrvatskim građanima, potrebno je ispravno shvaćanje pojma kršćanske solidarnosti, te više senzibiliziranja za solidarnost u hrvatskom društvu. Važno je stoga obnoviti međusobno povjerenje građana kao i povjerenje u institucije radi daljnjeg razvijanja demokratskog društva i svijesti građana o vlastitoj odgovornosti.

2. Solidarnost u Hrvatskoj od 2006. do 2015.

U prethodnom smo poglavlju vidjeli da je, na temelju provedenih istraživanja, u vremenu od 1991. pa do 2005. godine u Hrvatskoj visok stupanj osobne, a vrlo nizak stupanj društvene solidarnosti. Na to su utjecali određeni događaji i procesi koje smo grupirali i saželi u četiri glavne točke: nasljeđe socijalističkog/komunističkog mentaliteta, Domovinski rat, proces pretvorbe i privatizacije te vrijeme tranzicije. Uz nizak stupanj društvene solidarnosti još jednom treba istaknuti i nepovjerenje građana jednih u druge te nepovjerenje građana u državne institucije.

U ovom ću poglavlju sažeto prikazati događaje u proteklih deset godina i vidjeti ima li kakvih pomaka što se tiče solidarnosti i njene praktične primjene u društvu, kako na osobnoj tako i na društvenoj razini.

1. Izgleda da se hrvatsko društvo još nije oslobodilo socijalističkog/komunističkog mentaliteta. I dalje su prisutna očekivanja da sve probleme riješi vlast, bilo na državnoj, županijskoj ili lokalnoj razini. Od samih građana ili od udruga se malo, a u nekim pitanjima gotovo ništa ne očekuje. To znači da je načelo supsidijarnosti koje ovdje vežemo uz solidarnost, a sve je važnije u društveno-gospodarskom razvoju Europe i svijeta, u Hrvatskoj ono nažalost nepoznato i, što je puno gore, ne primjenjuje se u društvu. Takvo stanje nameće brojna pitanja. Budući da ovakvo stanje već dulje traje, kako to da Hrvati i hrvatski građani ne vide i ne shvaćaju da su pozvani, da mogu i moraju utjecati na rješavanje različitih pitanja i poticati na promjene? Tko će i na koji način umjesto njih rješavati nagomilane probleme? Problem i dalje leži u velikom stupnju međusobnoga nepovjerenja samih građana, a onda i relativno veliko nepovjerenje u državne institucije. Na kraju, uslijed takvog stanja vrlo je nizak stupanj spremnosti za osobni angažman pojedinaca i skupina u pogledu solidarnosti i zauzimanja za opće dobro. Stalno smo u određenom raskoraku između velikog nepovjerenja prema državi, a istodobno velikog očekivanja od nje, posebno na socijalnom području. Razlog ovome je i podržavanje institucionalističkog modela reprezentativne demokracije kojoj je vlastito 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 postojećim zakonima. Zbog političkih prepucavanja i podmetanja, zbog borbe za vlast i fotelje dolazi do sve dubljeg ideološkog raslojavanja i nesloge među ljudima. Ako se nastavi s ovakvim modelom, pomaka na polju solidarnosti neće biti. Treba razvijati participativnu demokraciju u kojoj građani imaju razvijenu svijest o vlastitoj odgovornosti, odgovornosti jednih prema drugima, poštivanju zakona i općem dobru.

2. Loše vođena gospodarsko politika dovela je do toga da sve više jača divlji kapitalizam (liberalizam) bez socijalne osjetljivosti. Poljoprivreda je skoro propala i hrvatski seljak je u vrlo teškom položaju. Možemo proizvesti dovoljno hrane, a mi je uvozimo, tako da hrvatski seljak propada. "Nebrigom ali i neznanjem onih koji su preuzeli odgovornost za opće dobro, izostala je jasna agrarna politika i strategija ruralnog razvoja te je rad u poljoprivredi (p)ostao vrlo jeftin, a obiteljska poljoprivredna proizvodnja ovisna o naslijeđenoj industrijskoj politici. Niska obrazovna struktura stanovništva, nedostatak

infrastukture na selu, promjenjive i nesigurne cijene otkupa, neplaćanja poljoprivednicima za predane proizvode, zakašnjela i neravnomjerna podjela poticaja, pravilnici koji pogoduju 'velikima' za dobivanje pomoći iz fondova Europske unije, trgovačka ucjenjivanja bez jasnih burzovnih pravila, daleko od seljaka i poljoprivrede i, konačno, velika otvorenost i pogodovanje uvozu hrane pojedinim lobijima, samo su neki od razloga koji još dodatno pogoršavaju životnu situaciju poljoprivrednika. Izostala je i uloga države i stručnih agencija kako bi se što više, izravno i neizravno, zaštitio domaći uzgoj i proizvodnja. Žalosna je stoga činjenica da su naši krajevi, uz sve svoje bogatstvo i tradiciju, bačeni na koljena."[418] Tržišna i profitu orjentirana proizvodnja potisnula je ekološku i solidarnu dimenziju. Zbog razaranja industrijskih postrojenja u Domovinskom ratu, gubitka tržišta i zastarjele tehnologije te zbog sumnjive privatizacije uništena su industrijska i prehrambena središta u gradovima i selima (posebno u Slavoniji i Baranji), a na teritoriju Hrvatske izostala su kapitalna ulaganja koja bi na gospodarskom području pomogla da se zemlja izvuče iz ekonomske krize. Veliki broj malih i srednjih poduzetnika je propao zbog velikih poreznih opterećenja, spore birokracije i čestog mijenjanja zakona. Politička prepucavanja i podmetanja te borba za vlast i fotelje bez ikakve vizije razvitka i napretka doveli su do stvaranja sve većeg javnog duga i zaduživanja kod europskih i svjetskih banaka. Zbog ekonomske krize, ali i loše vođene domaće gospodarske politike sve je veća nezaposlenost, a visokoobrazovani ljudi, posebno mladi, odlaze izvan granica u potrazi za poslom. Svakodnevno je sve veći broj praznih kuća po našim selima, ali i gradovima. Ako to vežemo uz lošu demografsku politiku, sve skupa postaje i pitanje nacionalne sigurnosti jer sve veći broj ljudi odlazi iz graničnih područja. Bruto nacionalni dohodak u Hrvatskoj je od 2008. godine zbog nastanka krize na globalnoj razini u stalnom padu. I dalje se nastavilo s prekomjernim trošenjem. Neracionalnost i neopreznost građana koji su uzimali kredite doveli su ih do nemogućnosti otplate, što ih vodi u dužničko ropstvo. I banke, koje su u rukama stranaca, također su odigrale prljavu politiku. U hrvatskom smo društvu posljednjih godina svjedoci brojnih deložacija onih koji ne mogu otplaćivati kredite i postaju socijalni slučajevi, ljudi bez krova nad glavom.

U Hrvatskoj je na djelu "grijeh struktura". Razvijeni su mito i korupcija koji nikako ne pogoduju pravednom razvitku društva. Pojedinci i interesne skupine bez imalo grižnje savjesti sustavno pljačkaju hrvatsku imovinu i prodaju je strancima i domaćim "sivim eminencijama" koji ostaju anonimni za javnost. I tu postoji raskorak: s jedne strane se

[418] *Siromaštvo i demografsko stanje u Slavoniji, Baranji i Srijemu*, Korizmena poslanica slavonskih biskupa, Nadbiskupski ordinarijat Đakovo i Biskupski ordinarijat Požega, Glas Slavonije, Osijek-Đakovo-Požega, 2016., br. 4.

osuđuju mito i korupcija kao neprihvatljiv i devijantan oblik ponašanja, a s druge strane se isti prakticiraju u svrhu izlaska iz birokratskih zavrzlama, dobivanja posla, stjecanja odgovarajuće naobrazbe, ostvarenja nekog drugog cilja, pa čak i bržeg dolaska na liječnički pregled ili operaciju. U hrvatskom društvu sve su više prisutni pasivnost i pesimizam.

3. Sve je više siromašnih i korisnika socijalne skrbi. Premda se državne vlasti busaju u prsa i govore o "socijalnoj državi", stanje na terenu daleko je od idealnog. Prema dokumentu koji je donijela Vlada Republike Hrvatske stoji da je "socijalna skrb javna djelatnost od posebnog interesa za Republiku Hrvatsku kojom se osiguravaju i ostvaruju mjere i programi namijenjeni socijalno ugroženim osobama, kao i osobama u nepovoljnim osobnim ili obiteljskim okolnostima. Takve mjere uključuju prevenciju, promicanje promjena, pomoć i potporu pojedincu, obitelji i skupinama, s ciljem unapređenja kvalitete života, borbe protiv socijalne isključenosti i diskriminacije, osnaživanja korisnika u samostalnom zadovoljavanju osnovnih životnih potreba, njihovog aktivnog uključivanja u društvo, te jačanja socijalne kohezije."[419] U vremenskom periodu od 2006. do 2009. godine proveden je Projekt razvoja sustava socijalne skrbi u cilju modernizacije i prilagodbe standardima Europske unije. U dokumentu nadalje piše: "U promicanju socijalnog uključivanja potrebno je omogućiti: sigurnost zaposlenja; pristup uslugama; povezanost s obitelji, prijateljima, radom i lokalnom zajednicom. Osim toga, potrebno je osnažiti pojedince za suočavanje i prevladavanje osobnih kriza, te im omogućiti priliku za iskazivanje potreba. U promicanju socijalnog uključivanja potrebno je omogućiti: sigurnost zaposlenja; pristup uslugama; povezanost s obitelji, prijateljima, radom i lokalnom zajednicom. Osim toga, potrebno je osnažiti pojedince za suočavanje i prevladavanje osobnih kriza, te im omogućiti priliku za iskazivanje potreba."[420]

Iako u teoriji sve dobro stoji, u praksi je drugačije. Stanje na terenu je vrlo konfuzno i država kao da se ne snalazi dobro na tom području. Zbog vrlo lošeg gospodarskog stanja u Hrvatskoj sve je više korisnika socijalne skrbi. U žarištu su napose ranjive skupine poput nezaposlenih, udovica s djecom, starijih i nemoćnih osoba. U prilog tome idu i statistička izvješća iz 2013. i 2014. godine koja govore upravo o velikom postotku onih koji pripadaju navedenim ranjivim skupinama u društvu.

[419] Vlada Republike Hrvatske, Strategija razvoja socijalne skrbi u Republici Hrvatskoj 2011.-2016., Zagreb, 2011., str. 3., Internet izvor: https://www.google.hr/#q=strategija+razvoja+sustava+socijalne+skrbi+u+rh, 11.01.2016.
[420] Isto, str. 4.

Prema podacima Ankete državnog zavoda za statistiku stopa rizika od siromaštva u 2013. iznosi 19,5%. Osobe u riziku od siromaštva ili socijalne isključenosti odnosi se na one osobe koje su u riziku od siromaštva ili su u teškoj deprivaciji ili žive u kućanstvima s niskim intenzitetom rada. Prema tom pokazatelju za 2013. u Republici Hrvatskoj u takvu je položaju bilo 29,9%. Onih koji žive u teškim materijalnim uvjetima ili neimaštini je 14,7%. Stopa rizika od siromaštva za nezaposlene osobe iznosi 43,2%. Od toga za nezaposlene muškarce iznosi 47,0%, a za nezaposlene žene 39,2%. U kućanstvima bez uzdržavane djece najviše stope rizika od siromaštva u 2013. zabilježene su u jednočlanim kućanstvima, i to u onima koje čine žene, 34,7%, te u onima koje čine osobe stare 65 i više godina, za koje stopa rizika od siromaštva iznosi 32,8%. U kategoriji kućanstava s uzdržavanom djecom najviše stope rizika od siromaštva zabilježene su u kućanstvima koja čine jedan roditelj s uzdržavanom djecom, za koje stopa iznosi 31,7%, i u kućanstvima s dvije odrasle osobe s troje ili više djece, za koje stopa rizika od siromaštva iznosi 30,1%. U velikom riziku od siromaštva nalaze se kućanstva koja ne mogu podmiriti nenadani veliki izdatak, čak njih 65%. Zatim slijede oni koji teško spajaju kraj s krajem, njih 36,2%, a za njih 68,4% troškovi stanovanja predstavljaju znatno financijsko opterećenje. Po ovim pokazateljima (a ima i drugih), Hrvatska je u vrhu zemalja Europske unije s rizikom siromaštva, točnije, na 6. mjestu.[421]

U anketama iz 2014. godine stopa rizika od siromaštva, gledajući statističke podatke, nešto se smanjila (za poneki promil), no prilike su i dalje teške. Na razini Europske unije pali smo za dva mjesta te se nalazimo na 8. mjestu.[422]

Što nam ovi podaci govore? Govore nam da je jedna trećina građana Republike Hrvatske siromašna ili se nalazi u teškom materijalnom stanju. Trećina stanovništva Hrvatske naginje siromaštvu, a stopa siromaštva se povećava naročito od početka krize. Hrvatska je među zemljama Europske unije najviše pogođena krizom te je vodeća među 15 zemalja Europe u kojima je u razdoblju od 2005. do 2012. godine došlo do porasta stope rizika od siromaštva. Velika je stopa nezaposlenosti, pogotovo kod mladih koji zbog toga moraju tražiti posao izvan granica Hrvatske. U teškom je položaju veliki broj umirovljenika, a u najtežem su stanju oni koji su izgubili posao, a ostali su u dugovima ili moraju otplaćivati kredit(e). K tomu treba nadodati da veliki broj njih koji su izgubili posao imaju više članova u obitelji koje treba hraniti, školovati i uzdržavati. Zbog siromaštva i teškog materijalnog

[421] Usp. Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske, Internet izvor 13.01.2016: http://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2014/14-01-02_01_2014.htm

[422] Usp. Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske, Internet izvor 13.01.2016: http://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2015/14-01-02_01_2015.htm

stanja gdje ljudi praktično nemaju što jesti sve je veći broj pučkih kuhinja i trgovina u kojima se ljudi hrane i dobivaju osnovne životne namirnice.

Uz ove probleme postoji i demografski problem. Hrvatska polako izumire, što zbog loše demografske politike, što zbog osobnog karijerizma i nevoljkosti na sklapanje braka, te bešćutnosti poslodavaca koji ne žele primiti natrag na posao mlade majke koje se odluče imati djecu. Mladi ljudi se ne odlučuju na zajednički život, a time i na djecu zbog skupoće i teških materijalnih prilika. Prisutna je i "kultura smrti", gdje se u javnosti ne vrednuje život, a promiče se tzv. "sloboda" koja u sebi podrazumijeva pobačaj, odnosno ubojstvo nerođenog djeteta. I ovdje postoji raskorak, nešto nije u redu s mentalitetom ljudi. S jedne strane Hrvatska izumire, sve je manje djece i govori se o nekakvoj demografskoj politici, a s druge strane se zagovara pobačaj. Zašto većina ljudi u Hrvatskoj koja se deklarira vjernicima, šuti i dopušta nekakvim kreštavim manjinama da diktiraju i određuju većini? Zar je većina pučanstva slijepa i ne vidi da ubrzani pad stope nataliteta utječe ne samo na ubrzano starenje stanovništva, već se odražava i na gospodarske mogućnosti rasta države, a ima i dalekosežne posljedice na na sustav mirovinskog i socijalnog osiguranja?

U Hrvatskoj postoji još jedan problem o kojem se malo priča, a ubraja se u crnu hrvatsku statistiku. Naime, veliki broj branitelja iz Domovinskog rata oduzeo si je život. Upozoravajuće za sve one koji se tom populacijom bave zvuči podatak kako su se u Hrvatskoj od ratne 1991. do kraja 2014. godine ubila 2734 branitelja. Tome treba dodati i podatak kako braniteljska populacija u posljednje tri godine dvostruko češće diže ruku na sebe od civilne, što je čini našom najranjivijom društvenom skupinom, a u njoj su pak najranjiviji najteži ratni vojni invalidi. Najviše braniteljskih samoubojstava bilježi se u Zagrebu, njih 320, potom u Osječko-baranjskoj županiji, gdje ih je bilo 262. No, najviše samoubojstava, s obzirom na broj stanovnika, dogodilo se u Bjelovarsko-bilogorskoj županiji, navodi se u studiji. Njezina objava tempirana je upravo pred blagdane jer se upravo tada, prema statistici, ubija najviše branitelja. Tvrdi se i kako se na suicid znatno češće odlučuju hrvatski ratni vojni invalidi, kojih se od 1999. do kraja 2014. godine ubilo čak 296. Među njima je, suprotno očekivanjima, najviše onih koji imaju visoke invalidske mirovine, invalidnine, najbolju skrb – HRVI s oštećenjima organizma od 60 do 100 posto. Tri glavna razloga zbog kojih branitelji dižu ruku na sebe jesu osjećaj da su na teret svojoj obitelji i društvu, izgubili su samopoštovanje i neprestano slušaju o svojim visokim mirovinama. Od ponosnih građana i ponosa društva pretvoreni su u društveni teret. Od 1998. do 2010. umrlo je 24.249 hrvatskih branitelja. Preliminarni rezultati ukazuju kako ih je najveći broj umro od

novotvorina (tumora), potom od bolesti cirkulacijskog sustava (infarkt, moždani udar i sl.), te od posljedica ozljeda, trovanja i drugih uzroka.[423]

4. Od ostalih čimbenika koji negativno utječu na razvoj solidarnosti treba svakako spomenuti medije koji svojim često puta tendencioznim izvještavanjem (pod maskom nekakve "istine") još više unose nemir i podjeljenost u društvu. Senzacionalističkim stilom, uzimanjem pojedinih riječi ili rečenica iz konteksta stvaraju bombastične naslove, dok sadržaj i stvarnost ne odgovaraju onome što se ističe. Iako tako izvještavaju, svejedno postižu visoke naklade i služe građanima kao najčešći izvor informacija o društvenim zbivanjima.

Ponovno su zakazale i civilne udruge koje su same sebi svrha ili ih se koristi za ideološke i političke borbe. Jedna te ista lica koja gledamo već godinama uporno se trude zagovarati isključivo ljevičarska stajališta te agresivnim i huškačkim nastupima žele ostaviti dojam da je njihovo mišljenje jedino ispravno dok sve drugo proglašavaju konzervativnim, zaostalim itd. Nijedna takva udruga nije digla svoj glas protiv siromaštva i nezaposlenosti, protiv iseljavanja mladih, nije se zauzela za siromašne i sl. "Koja je svrha i čime se stvarno bave organizacije civilnoga društva i vjerske udruge kada hrvatski građani u njima ne vide pomoć u rješavanju brojnih problema? Imaju li te organizacije tako slab utjecaj ili se organizacije civilnoga društva, njih oko 28.000 u Hrvatskoj, prije svega bave samim sobom i nekim drugim za građane uistinu manje važnim pitanjima? Smijemo li se nadati da će se u hrvatskim medijima davati više prostora onim organizacijama civilnoga društva koje se bave socijalnim problemima, a ne isključivo istima, koje se bave nekim političkim, ideološkim i tek za 'dnevnu politiku' zanimljivim pitanjima. Krajnje je vrijeme da se civilne organizacije okrenu bazičnim problemima hrvatskoga društva i da budu do kraja depolitizirane."[424]

Ne želeći upirati prst u nikoga, ipak, mora se naglasiti da je za ovako tešku društveno-gospodarsku i socijalnu situaciju, te za nastalo stanje, najveću odgovornost ima nebriga središnjih vlasti. Pretjerana centralizacija države i loše vođena porezna politika sve je usmjerila prema jednom središtu, dok su lokalne zajednice ostale bez potrebnih sredstava za razvoj. "U uvjetima današnje pretjerane centralizacije države, a koja često koči razvoj lokalnih zajednica, želimo u duhu temeljnih načela socijalnog nauka Crkve – solidarnosti i

[423] Usp. Internet izvor 29.12.2015.: http://www.glas-slavonije.hr/289215/1/Padamo-na-ispitu-savjesti-Od-rata-se-u-Hrvatskoj-ubila-cak-2734-branitelja
[424] Baloban, S., *Ostvarenje solidarnosti po supsidijarnosti*, BS 75 (2005.), br. 4, str. 1031–1032.

supsidijarnosti – istaknuti i potrebu decentralizacije te određene regionalizacije Republike Hrvatske. Smatramo kako bi se na taj način omogućila pravednija raspodjela državnog novca i uravnotežio razvoj pojedinih dijelova naše domovine. Ova načela ugrađena su uostalom i u europsko gospodarstvo, u same temelje socijalne države, jer solidarnost bez supsidijarnosti može se lako izroditi u puki asistencijalizam, a supsidijarnost bez solidarnosti riskira nadahnjivati oblike lokalnog (regionalnog) egoizma koji je suprotan duhu kršćanskog zajedništva. Želimo stoga napomenuti kako solidarnost proizlazi iz društvene naravi čovjeka koja zahtijeva društvenu pravednost i socijalnu osjetljivost, a načelo supsidijarnosti omogućuje da posrednička tijela ne izgube svoju zakonitu samostojnost, potičući istovremeno i druge oblike decentralizacije društva te građansku odgovornost i samopomoć. Zalažući se za određeni oblik izgradnje države i društva 'odozdo', želimo stoga istaknuti važnost lokalne zajednice za život građana te kako načelo supsidijarnosti štiti osobe od zloupotreba od strane viših društvenih institucija, dajući odgovornost i prednost nižim razinama i ustanovama. Istovremeno, potičemo sve građane da pomognu pojedincima i drugim posredničkim tijelima u razvijanju njihovih zadaća kako bi svaka osoba, obitelj i posredna tijela mogli pružiti ono što je izvorno društvenoj zajednici."[425] Veliku odgovornost snose i saborski zastupnici koji kao legalno izabrani predstavnici ne čine dovoljno ili ništa da opravdaju ukazano im povjerenje. Bez snažne političke volje i želje političkih dužnosnika, kako na državnoj tako i na lokalnoj razini, te izdizanja iznad stranačkih interesa, neće biti moguće ostvariti preduvjete za društveno-gospodarski i socijalni oporavak svih dijelova Hrvatske i izlazak iz sadašnjeg teškog stanja. Zbog odgovornosti prema građanima koji su ih izabrali političari moraju staviti na prvo mjesto opće dobro, odnosno dobrobit građana koji su ih izabrali, a ne vlastiti položaj i interes svojih političkih stranaka.

5. Ima li nade za solidarnost u Hrvatskoj? Je li sve tako crno kako nam se u svakodnevnici prikazuje? Ima li tračka svjetlosti u sivilu svakodnevice? Nada uvijek postoji i, kako se kaže, ona "zadnja umire". Solidarnost postoji na osobnoj razini, a nalazimo je u primjerima nesebičnosti pojedinaca ili malih skupina ljudi koji su spremni pomoći. Postoje i povremeni bljeskovi društvene solidarnosti u slučaju vremenskih nepogoda. To se u posljednjih nekoliko godina događalo zbog poplava u sisačkoj, karlovačkoj i požeškoj županiji, u Gunji i županjskom kraju. Solidarnost na djelu pokazali su građani Hrvatske svojim novčanim prilozima kao i skupljanjem hrane, odjeće i obuće, materijalnih sredstava

[425] *Siromaštvo i demografsko stanje u Slavoniji, Baranji i Srijemu*, Korizmena poslanica slavonskih biskupa, br. 18.

neophodnih za život. I država se uključila u obnovu i saniranje štete (npr. u Gunji). Svakako treba istaknuti aktivnost biskupijskih i nadbiskupijskih Caritasa koji su izdvojili značajna financijska sredstva i uključili se u akciju pomoći najugroženijima i najpotrebnijima. Od drugih organizacija također treba istaknuti Crveni križ Hrvatske, rad volontera i volonterskih skupina, napose mladih sa župa. Zbog teških socijalnih prilika otvaraju se Caritasove pučke kuhinje i trgovine gdje najsiromašniji i najugroženiji mogu dobiti dnevni topli obrok i najnužnije živežne namirnice, odjeću i obuću. U posljednje dvije godine suočeni smo s problemom migranata i izbjeglica koji prelaze preko teritorija Republike Hrvatske. Osim državnih institucija uključen je i Crveni križ Hrvatske, volonteri i Isusovačka služba za izbjeglice (JRS).

No, je li sve to dovoljno ili se može učiniti nešto više? Kako pojedinačne oblike solidarnosti dići na višu razinu, da postanu dio svijesti i odgovornosti hrvatskog puka za dobro svakog pojedinog čovjeka i opće dobro čitavog društva i države? Pred nama je puno posla i zahtjevan put kojeg treba prijeći.

Iz svega što je rečeno u prethodna dva poglavlja vidljivo je da je, unatoč događanjima koja negativno utječu na razvoj solidarnosti, solidarnost razvijena na osobnoj razini, a daleko manje na društvenoj. U Hrvatskoj su se u kratko vrijeme dogodile promjene koje su poput oluje ili nekog tsunamija poharale hrvatsko društvo i uhvatile ga nespremnog da se s njima nosi. U društvu prevladavaju pesimizam, zasićenost i umor. Za mjerilo ne možemo uzeti društvo kao cjelinu, jer je ono po naravi inertna masa, već se moramo ponovno vratiti na čovjeka – pojedinu osobu – i udahnuti u njega život i novu nadu. Čovjek se usred svih događanja osjeća potrošeno, iscrpljeno, i kao da je izgubio životnu orijentaciju.

Upravo tvrdnjom o potrošenosti osobe možemo nastaviti svoje promišljanje o solidarnosti u Hrvatskoj dvadeset i šest godina nakon sloma komunističkog, totalitarnog sustava i novim promjenama u društvu. Vidjeli smo da se solidarnost razvijala u ambijentu u kojemu nije bilo moguće razvijati osobnost, te se razvijala na devijantan način. Solidarnost koju smo imali u tom kontekstu uvijek je ostala na razini mehaničke solidarnosti koncentrirane samo na određenu skupinu, nikad ne prelazeći na višu, društvenu razinu. Da bismo ostvarili solidarnost na društvenoj razini, potrebno je mijenjati ponašanje i mentalitet kako pojedine osobe tako i društva u cjelini. Treba mijenjati sustav vrijednosti koji će na prvo mjesto staviti osobu i njeno dobro, a onda mijenjati i strukture unutar kojih će te vrijednosti zaživjeti. Mogli bismo u duhu kršćanskog personalizma reći da je potrebno

"konačno i hrabro odgajati vjernike izvan svih kolektivističkih i ideologijskih vizija kršćanstva koje su u prošlosti tom istom kršćanstvu nanijele nenadoknadive sramote i poraze, kao i da nam je zauzimati se za jedno doista posve personalističko kršćanstvo, skupljeno u malim zajednicama, po mjeri ljudskosti, a ne države, naroda ili međunarodnih udruženja. Biti svjetlo dobrote, a ne zagovornik svoje grupe istomišljenika i istovjernika."[426]

Na ovoj liniji je i crkveni socijalni nauk. Naime, Ivan Pavao II. je nekoliko puta naznačio problem grijeha struktura koje generiraju "naopako", grešno ponašanje. Ono se može uz pomoć Božje milosti pobijediti dijametralno oprečnim stavom – solidarnošću, zalaganjem za opće dobro, gubljenjem sebe radi drugoga.[427] Na isti problem u hrvatskom društvenom kontekstu ukazao je i zagrebački nadbiskup Bozanić u svojoj božićnoj poruci iz 1997. godine. Poruka je u društvu snažno odjeknula jer je njome upravo pogođen osnovni problem hrvatskog društva u tranziciji, a to je neprimjerenost postojećih struktura za razvoj poželjnih društvenih odnosa, a time, dakako, i solidarnosti.[428] Nije ni čudo da postoji nepovjerenje građana u državne institucije, a bez povjerenje u društvu i državne institucije suvremeno demokratsko društvo ne može funkcionirati i napredovati.

Ivan Pavao II. tvrdi da se komunistički sustav raspao upravo zbog nepoštivanja antropoloških datosti čovjeka kao bića. U enciklici *Centesimus annus* će o tome reći sljedeće: "Produbljujući sada naše razmišljanje i uzimajući u obzir i ono što je rečeno u enciklikama *Laborem exercens* i *Sollicitudo rei socialis*, treba nadodati da je temeljna pogreška socijalizma bila antropološkog karaktera. Socijalizam, naime, gleda pojedinog čovjeka kao jednostavan elemenat i jednu molekulu socijalnog organizma, tako da je dobro pojedinca posvema podređeno funkcioniranju ekonomsko-društvenog mehanizma, dok smatra, s druge strane, da se to isto dobro može ostvariti bez slobodna izbora toga pojedinca, bez njegova jedinstvena i isključiva prihvaćanja odgovornosti pred licem dobra i zla. Tako se čovjek svodi na niz društvenih odnosa, te nestaje pojam osobe kao slobodna subjekta moralne odluke koji stvara društveni poredak pomoću takve odluke. Iz tog pogrešnog poimanja osobe proizlazi izobličenje prava koje definira raspon slobode osobe i nijekanje privatnog vlasništva. Čovjek, naime, lišen svega što bi mogao 'nazivati svojim' i mogućnosti da sebi uzdržava život, postaje ovisan o društvenom stroju i onima koji njime upravljaju: to mu vrlo otežava da prepozna svoje osobno dostojanstvo te mu smeta u hodu prema izgradnji

[426] Mardešić, Ž., *Svjedočanstva o mirotvorstvu*, KS, Zagreb, 2002., str. 53-54.
[427] Usp. *SRS*, br. 38.
[428] Usp. Bozanić, J., *Božićna poruka zagrebačkog nadbiskupa Josipa Bozanića*, IKA, Zagreb, 17. 12. 1997.

autentične ljudske zajednice."[429] Ovim riječima Ivan Pavao II. pogodio je u samu srž problema naslijeđenog nam mentaliteta i u skladu s time ponašanja građana. Zato smo stalno u određenom raskoraku između pojedinačnog i društvenog; i zato imamo velik postotak osobne, a mali postotak društvene solidarnosti. Odatle velika očekivanja od države i njenih institucija, a malo osobnog zauzimanja u društvu.

Ako polazimo od antropološke dimenzije čovjeka kao osnove od koje polazimo u govoru o solidarnosti, moramo uzeti u obzir i čovjekov društveni karakter koji prenosi na višu razinu. Čovjek, kao pojedino biće sa svojom antropološkom zadanošću ulazi u odnos s drugim ljudima kao slobodno biće koje uspostavlja emocionalan i odgovoran odnos s drugima i djeluje u zadanim mu uvjetima društva i sredine u kojoj se nalazi. Sve to djeluje i na njegovo ponašanje, stavove i vrijednosti. Solidarnost kao takva jest složena stvarnost i možemo je promatrati s više strana. Čovjek je relacijsko biće iz koje proizlazi njegova društvenost, a iz odgovornosti proizlazi zauzetost za druge. No ta zauzetost ne može biti jednosmjerna i zahtjeva protutežu, odnosno zauzetost društva (drugih ljudi) za pojedinca. Stoga se demokratsko društvo mora temeljiti na što je moguće većem stupnju međusobnoga povjerenja, bez kojega i povjerenje u institucije sustava gubi svoju antropološku podlogu. Dakle, na prvom mjestu uvijek mora biti čovjek oko kojeg se odvija društveno djelovanje, a djelovati treba uvijek čovjek, ne nekakvi neosobni mehanizmi. U društvu treba poticati odgovornost, kreativnost, sudjelovanje, a ne čovjeka umrtviti, demotivirati, isključiti. Ono što je vlastito ljudskoj naravi ne smije se uništiti.

Što priječi razvoj solidarnosti na sadašnjoj društvenoj razini u Hrvatskoj i koliko način života utječe na prakticiranje solidarnosti? U ovom slučaju solidarnost ne možemo promatrati odvojeno, već ju moramo staviti u usku vezu s općim dobrom, a poruka socijalnog nauka Crkve ističe vezu između solidarnosti i općeg dobra te solidarnosti i opće namjene dobara.[430]

Kompendij socijalnog nauka Crkve potiče da se prema načelu solidarnosti primjenjuje i u praksi provodi načelo opće namjene dobara prema kojemu svi moraju imati pristup općem dobru. U borbi protiv siromaštva solidarnost je moguće ostvariti uz pomoć načela supsidijarnosti. "Načelo solidarnosti, također i u borbi protiv siromaštva, mora uvijek prikladno uz bok pratiti načelo supsidijarnosti, zahvaljujući kojemu je moguće poticati duh poduzetništva, osnovnog temelja svakog društveno-gospodarskog razvoja u samim

[429] *CA*, br. 13.
[430] Usp. *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, KS, Zagreb, 2005., br 193. (dalje *KSC*), i *SRS*, br. 38.

siromašnim zemljama: na siromašne se mora gledati 'ne kao na problem, nego kao na one koji mogu postati subjekti i protagonisti nove i ljudskije budućnosti za cijeli svijet."[431] Ovo dakako vrijedi i za hrvatsko društvo. "Dostojanstvo ljudske osobe i zahtjevi pravednosti nalažu da ekonomske odluke u duhu slobodnog tržišta ne smiju utjecati na pretjerano i moralno nedopustivo raslojavanje na bogate i siromašne, jer rad ima prednost nad kapitalom. Na tom tragu, osobito u uvjetima naše današnje velike nezaposlenosti i iseljavanja cijelih obitelji, već sama 'logika ekonomije' nalaže da glavni prioritet svih odgovornih u društvu mora biti mogućnost stalnog zaposlenja za sve, jer je skupa upravo nezaposlenost a ne socijalna država. Poslodavce stoga pozivamo da u skladu s financijskim mogućnostima poduzeća određuju visinu plaća radnicima, ne gledajući samo na mogućnost što veće zarade, a državne ustanove na veći nadzor poštivanja prava radnika, jer osjećaji nepravde, bespomoćnosti i bezizlaznosti životne situacije potkopavaju samo povjerenje u institucije socijalne države. Smatramo kako ponovno treba preispitati i opravdanost nedjeljnog rada u trgovinama, a vjernike pozivamo (...) na veću solidarnost sa zaposlenicima u trgovinama i suzdržavanje od kupovine nedjeljom."[432] I u Hrvatskoj je potrebno tražiti modele djelovanja kako bi se stvorilo ozračje solidarnosti, poštivanje zakona, jačanje digniteta i povjerenja u važne društvene i državne institucije te jačanje povjerenja u osobe koje djeluju u tim institucijama. Odgoj za supsidijarnost i društvenu solidarnost treba početi već od najranijeg djetinjstva, i to sustavno već od vrtića i škole. Dakle, manjak solidarnosti treba tražiti u mentalitetu ljudi, nezrelosti državnih struktura, ali i u pomanjkanju vjerskog odgoja za solidarnost stoga Crkva u Hrvatskoj na ovom području ima posebnu zadaću.

Iz provedenih istraživanja i iz navedenih izvora, kako smo vidjeli u prvom poglavlju, vjera je slab motivacijski izvor i čimbenik društvenog djelovanja pa se kao vrijednosna podloga uzima opća humanistička logika koja u konačnici nije dovoljna. Prema projektu istraživanja *Praćenje siromaštva u Hrvatskoj* jasno je vidljivo da na ljestvici vrednota prva četiri mjesta zauzimaju bogatstvo, uspjeh, zdravlje i moć. Iz toga možemo zaključiti da solidarnost i opće dobro ni kao humana motivacija nisu dovoljno izražena vrijednosna uporišta društvenog djelovanja među hrvatskim građanima. Bilo da se promatraju izolirano ili u međusobnoj povezanosti, solidarnost i opće dobro u hrvatskom društvu su slabo razvijeni. Kao svojevrsna mogućnost osnaživanja građana i njihovih asocijacija javlja se civilno društvo, ali ne onakvo kakvo je kod nas − koje se koristi za ideološke podjele i borbe,

[431] *KSC*, br. 449.
[432] *Siromaštvo i demografsko stanje u Slavoniji, Baranji i Srijemu*, Korizmena poslanica slavonskih biskupa, br. 16.

a ništa ne čini na poboljšanju života. 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. Pojedinac 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."[433]

Crkva kao posebni model društva morala bi se više zauzeti (bez obzira na protivljenja) za implementaciju vrednota, pa tako i solidarnosti jer kao vjerska i društvena zajednica može pružiti okvir gdje bi se to provodilo u praksi. Osim toga Crkva za hrvatske građane ima izrazito specifičnu ulogu i vrijednost. Kad god se provode istraživanja javnog mišljenja u Hrvatskoj, upućuju na to da hrvatski građani od svih društvenih struktura i političkih institucija najveće povjerenje imaju upravo u Crkvu. To treba iskoristiti u pozitivnom smislu i zauzeti se da solidarnost, prema riječima Ivana Pavla II., u praksi zaživi kao "čvrsta i postojana odlučnost zauzeti se za opće dobro". U hrvatskom društvu glede ovoga još uvijek postoji veliki raskorak jer zanimanje za vrednote postoji, samo se one malo provode u praksi. Solidarnost kao takva nije samo sociološki ili politološki fenomen već u sebi uključuje daleko veću i vrjedniju dimenziju, a to je vjera u utjelovljenje i otkupljenje − Božju solidarnost s čovjekom, koja se očituje u kršćanskoj personalističkoj antropologiji kakvu zagovara Ivan Pavao II. (o čemu je bilo riječi u filozofskom dijelu ove radnje) i zapovijedi ljubavi. Da bi se sve ovo dogodilo u praksi, ljude treba sustavno odgajati za egzistencijalnu solidarnost (a ne samo deklarativnu) koja će u duhu evanđelja ići za istinskim zauzimanjem, kako za dobro pojedinca tako i za opće dobro, dobro zajednice i društva u cjelini.

Zaređeni službenici Crkve kao i angažirani vjernici laici i dalje trebaju raditi na promicanju socijalnog nauka Crkve i biti socijalno osjetljivi i solidarni s osobama u potrebi, a istovremeno izgrađivati savijesti onih koji su nam povjereni. Treba se i nadalje zauzimati

[433] *CA*, br. 49.

za pravednost i promjenu mentaliteta, aktivno se uključivati u politiku i mijenjati mentalitet ljudi i političkih struktura; podupirati suradnju s nevladinim humanitarnim udrugama i osnivati zaklade za stipendiranje učenika i studenata slabijeg imovinskog stanja. Treba i nadalje pomagati i podupirati osnivanje socijalnih samoposluga i pučkih kuhinja, rad župnih karitasa i karitativnih skupina da se snage usmjere prema obiteljima koje su ne svojom krivnjom zapale u materijalne i duhovne poteškoće, te se zauzimati za stare i bolesne i sve one koji su ovisni o našoj pomoći. Još više, treba raditi na iskorjenjivanju nepravde, korupcije, svakog oblika iskorištavanja; treba uložiti volju i znanje u razvitak gospodarstva i politike koji će svima omogućiti dostojan život. Na prvom mjestu uvijek mora biti čovjek i njegovo dostojanstvo, čovjek kao slika Božja, kao bližnji.

Pojam solidarnosti relativno je nov pojam koji se pojavio u dokumentima katoličkog socijalnog nauka. Možemo slobodno reći da još nije u potpunosti zaživio i u našem hrvatskom kontekstu. Iako se o solidarnosti govori, i ona je prisutna kako smo vidjeli više na osobnoj negoli na društvenoj razini, potrebno je uložiti još puno napora da ona u praksi zaživi. Stoga je dobro još jednom reći da je ideja solidarnosti ukorijenjena u Sv. pismu, u razumijevanju osobe i njenog odnosa prema Bogu i drugim ljudima. *Kompendij socijalnog nauka Crkve* navodi da se solidarnost prvo temelji na razumijevanju osobe kao društvene po svojoj naravi; nitko ne živi sam, izolirano od drugih. Naš život oblikovan je odnosima prema drugim ljudima. Stoga je povezanost, odnosno međuovisnost, vrijednost kojoj treba posvetiti osobitu pozornost jer svoje dostojanstvo i puni ljudski potencijal ne možemo shvatiti, a ni ostvariti bez odnosa prema drugima i suradnje s drugima. Ovdje prelazimo iz deskriptivnog u normativno. Nije dovoljno samo prepoznati načine na koje smo povezani s drugima već imamo obvezu raditi na tome da ta povezanost (međuovisnost) funkcionira na osobnoj razini i društvenim sustavima. Crkveni nauk o solidarnosti odgovor je na globalizaciju i jačanje ljudske svijesti o međuovisnosti. Suvremena sredstva komunikacije i tehnologije omogućuju nam da uspostavimo komunikaciju s ljudima koji su od nas udaljeni i nama nepoznati. No sad se postavlja pitanje: Kako možemo biti solidarni s nekim koga nikada nismo susreli niti tu osobu poznajemo? To nas upućuje na daljnji korak koji je opisan u katoličkom socijalnom nauku: solidarnost je opisana kao moralna krepost i socijalno načelo.

Papa Pio XI. je u svojoj enciklici *Quadragesimo Anno* opisao potrebu ne samo za socijalnom pravdom da svatko primi ono što mu pripada već i potrebu za jedinstvom "srdaca i umova", za snažnijim zalaganjem za opće dobro te razvijanjem svijesti da su svi članovi

velike obitelji i sinovi istoga Oca, jedno tijelo u Kristu i udovi jedni drugima. Papa ovim želi naglasiti da samo sekularni ili humanistički pogled na pravednost nije dovoljan, nedostaje mu unutrašnje načelo povezanosti. Ovu ideju razvijali su drugi pape, napose afektivnu dimenziju ljudske solidarnosti. Papa Ivan Pavao II. gradeći na temeljima Pija XI., o solidarnosti govori kao o unutrašnjem stavu i otvorenosti – kao o kreposti koja stoji nasuprot "grešnim strukturama", kao o "čvrstoj i postojanoj zauzetosti za opće dobro... jer smo svi za sve odgovorni", koja ide sve do "gubljenja samoga sebe". Solidarnost, kao moralna krepost započinje obraćenjem, unutrašnjim stavom, osobnom zauzetošću. No solidarnost nije samo unutrašnji stav, otvorenost. *Kompendij* je opisuje kao "društveno načelo" ili kao vodič za osobno i društveno ponašanje. Svaki kršćanin bi u sebi trebao razvijati osobnu krepost solidarnosti i osjećati se odgovornim za dobro drugoga, a ne se brinuti isključivo o samome sebi. Ova osobna krepost postaje poticaj za osobno djelovanje. Međutim, istinska zadaća solidarnosti za Ivana Pavla II. nadilazi pojedinačno djelovanje. Pomoću solidarnosti zauzeti vjernik "strukture grijeha" može preobraziti u "strukture solidarnosti" i "civilizaciju ljubavi". Sve, dakle, započinje osobnim djelovanjem, ali je cilj opće dobro. Solidarnost preobražava međuljudske, nacionalne i međunacionalne odnose što vodi kršćanina-vjernika do istinskog suosjećanja i milosrđa prema siromašnima i svima koji trpe.

Teološko utemeljenje solidarnosti u svojoj srži je kristološko. Isus iz Nazareta je živući znak neizmjerne Božje ljubavi koji na sebe uzima ljudske slabosti, živi s ljudima i čini ih jedno. Isus je model solidarnosti po svome nauku, javnom djelovanju – napose odnosu prema siromašnima, odbačenima i ljudima na rubu društva, suprotstavljanju nepravednim strukturama, i konačno, po svojoj muci, smrti i uskrsnuću. Biti solidaran s drugima znači slijediti Isusa, biti njegov učenik, zauzimati se za dobro drugoga pod cijenu osobnog trpljenja i davanja života za druge.[434] "... prema Papi, ljudska je osoba u sebi poziv na zajedništvo i darivanje, a model njezine interpretacije može biti samo Presveto Trojstvo kao zajedništvo Osoba... Čovjek je stvoren na sliku Presvetog Trojstva, Bog koji se objavljuje u Isusu Kristu jedinstvo je u Trojstvu; jedinstvo u zajedništvu."[435]

Ako je Bog u svojoj ljubavi i milosrđu bio solidaran s nama, i mi smo dužni biti solidarni jedni prema drugima. To treba biti trajna oznaka našeg kršćanskog poziva.

[434] Usp. *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, br. 192-196., *QA*, br. 138., *SRS*. br. 33 i 40.
[435] Hranić, Đ., ČOVJEK-SLIKA BOŽJA, Teološka antropologija Ivana Pavla II, u *Diacovensia* 1 (1993), str. 34.

ZAKLJUČAK

Kao što smo vidjeli, shvaćanje solidarnosti Karla Wojtyle prije negoli je izabran za papu i kasnije kad je izabran za papu i uzeo ime Ivan Pavao II., čini jednu cjelinu s dva gledišta (ili dva korijena): filozofskim i teološkim. "Kao filozof i etičar, temelj i motivaciju moralnih vrijednosti ne traži u teologiji nego u filozofiji – u personalističkoj normi. Njegove su teološke tvrdnje uvijek potkrijepljene biblijskim tekstovima, no metoda izlaganja je

uvijek induktivna, a argumentacija proizlazi iz personalističke norme... Sve ovo pokazuje duboku isprepletenost filozofije i teologije u Papinom učenju."[436] Filozofsko gledište nudi razumljiv okvir koji je otvoren za raspravu i dijalog. Daje solidnu kritiku društva kao cjeline, posebno kritiku dvaju sustava koji stoje u pozadini i oblikuju današnji svijet: liberalni kapitalizam (inidividualizam) i marksistički socijalizam (kolektivizam).

Koliko je solidarnost uspješna kao korektiv individualizmu i kolektivizmu? Solidarnost se bavi osobama, strukture ne mogu ponuditi solidarnost i zato Wojtyla kritizira oba sustava ili ideologije zbog njihovih praktičnih posljedica. U svojoj filozofskoj misli Wojtyla se bavi istinom o ljudskoj osobi u kojoj su sadržana oba elementa: osobni i zajednički. Oba sustava, liberalni kapitalizam (individualizam) i marksistički socijalizam (kolektivizam), nisu uspjeli priznati tu istinu. Wojtylino shvaćanje solidarnosti namijenjeno je da spriječi da se oba sustava koriste kao instrumenti depersonizacije i degradacije čovjeka. Kao papa Ivan Pavao II., u svojim enciklikama kritizira te sustave i opresivne strukture koje uzrokuju nepravdu, trpljenje i degradaciju čovjeka. Na ovaj način on ne predlaže nikakakvu novu ideologiju koja bi bila kao neki "treći put", nego poziva na obraćenje umova i srdaca, iskrenu promjenu u stavovima i ponašanju, a što zahtijeva trajan napor i zauzetost. S katoličkog gledišta ljudsko biće/osoba posjeduje svetost/dostojanstvo, a rast u čovještvu zahtijeva prisutnost drugih u našemu životu; ovisimo jedni o drugima i zato nam je potrebna solidarnost kao integralni dio naše egzistencije i međuljudskih odnosa kao i odnosa između zajednica.

Solidarnost ima dublje korijene i nije smo neko čuvstvo/emocija ili dužnost u kantovskom smislu. Možemo teoretizirati o tome tko smo i o različitim vidovima našeg bivovanja, ali to neće riješiti probleme u našim međuljudskim odnosima. Odnos između individualnog i zajedničkog mora se dovesti u ravnotežu. Postoji način priznavanja socijalne dimenzije a da se ne afirmira kolektivizam, a tada moramo priznati moralnu vrijednost i odgovornost, ono transcendentalno prisutno u našemu životu.

Netko može reći: "Nije mi potrebno transcendentalno (Bog), mogu ostati samo na humanizmu (vrlina)." Ali solidarnost nije samo vrlina, solidarnost se veže uz međuljudske odnose, a ne uz individualne kvalitete. Netko može posjedovati određene intelektualne i osobne kvalitete (samo za sebe), no u komunikaciji i interakciji s drugim ljudima može biti vrlo sebična i problematična osoba s kojom je teško ili nemoguće živjeti. Krepost solidarnosti zahtijeva razvoj intelektualnih i moralnih vrednota. Solidarnost ne može biti

[436] Hranić, Đ., ČOVJEK-SLIKA BOŽJA, Teološka antropologija Ivana Pavla II, u *Diacovensia* 1 (1993), str. 27.

politička, ona se mora oslanjati na transcendentalno. Već nam je unaprijed dana i u temelju je naše društvenosti; ona je integrirajući koncept za opće dobro. Solidarnost je dio soteriologije socijalnoga (društvenoga), a to nas vodi prema teološkom vidu solidarnosti.

Imajući bogato filozofsko zaleđe i sudjelujući na II. vatikanskom saboru, Wojtyla, sada kao izabrani Ivan Pavao II., obogaćuje i produbljuje značenje solidarnosti, dajući joj transcendentni element koji mijenja čitavu filozofsku i društvenu sliku na kojoj se prije temeljila solidarnost. Teološki uvid pomogao je Ivanu Pavlu II. da upozori i podvrgne kritici sve što se činilo kao opasnost da se solidarnost promatra čisto kao fenomenološki i politički koncept, i ponudi katolički socijalni nauk koji nije niti individualizam niti kolektivizam. Ivan Pavao II. nastoji slijediti put što ga je Krist postavio za Crkvu. U ovom svjetlu i imajući korijene u II. vatikanskom saboru, Ivan Pavao II. u socijalnom nauku navješta istinu o ljudskoj osobi stvorenoj na sliku i priliku Božju i otkupljenu Kristovom mukom i smrću. Ovo tvori jednakost svih ljudi i služi kao nadahnuće za *communio,* novi model jedinstva te odražava intimni život Presvetog Trojstva. "Razumijevanje jedinstva Božjeg kao *communio*-zajedništvo, ima dalekosežne posljedice za naše shvaćanje stvarnosti. Kakvo je to jedinstvo? Božje pak jedinstvo je punina, štoviše prepunjenost nesebičnog davanja i darivanja, razdavanja samoga sebe u ljubavi, jedno jedinstvo dakle koje ne isključuje nego upravo uključuje ono živo i ljubavlju prožeto biti-skupa i biti-jedno-za drugo. Ovo trinitarno razumijevanje jedinstva kao komunije ima posljedice za političko područje u najširem smislu riječi, a time i za predodžbe koje vode jedinstvo u Crkvi, u društvu i u čovječanstvu; *communio*-jedinstvo ima dakle posljedice za mir u svijetu... Nauk o Trojstvu pak nadahnjuje jedan red u kojem jedinstvo nastaje po tome što svaki daje udjela na svome i čini to svoje zajedničkim. To je silno udaljeno kako od kolektivističkog komunizma tako i od inidividualističkog liberalizma. 'Communio' naime ne ukida samobitnost, vlastitost i pravo osobe te čuva primat svake jedinstvene osobe. Osoba pak ne nalazi svoju ispunjenost u individualističkom imanju nego u davanju, tj. u davanju udjela u onom što je njoj vlastito."[437] Praktični vidovi ovoga objavljeni su u Papinim socijalnim enciklikama u kojima nastoji ne samo ponuditi moguća rješenja na rastuće probleme u suvremenom svijetu nego ukazuje također i na izvore tih problema.

Solidarnost je mogući put (način) za prevladavanje razlika i rješavanje problema. Ona je okrenuta djelovanju bez negativnih konotacija i mogućih suprotstavljanja i sukoba.

[437] Kušar, S., *Bog kršćanske objave*, str. 208.

Ima pastoralne posljedice bivajući tako poziv na življenje Evanđelja u praksi, te ovdje uključuje Crkvu kao društveni subjekt.

Solidarnost dopušta mogućnost "tihe/mirne revolucije" kao što se to dogodilo s pokretom u Poljskoj. No, je li solidarnost moguća na globalnoj razini? Ako je univerzalno rješenje, kako se može primjeniti na sve prilike gdje je velika potreba za solidarnošću? Nažalost, nedavni događaji u svijetu – ratovi i razni obliciji agresije – pokazali su nedostatak solidarnosti na globalnoj razini. Agresija na Hrvatsku, Bosnu i Hercegovinu, strahote u Ruandi i na Kosovu, rat u Iraku, Afganistanu, sukobi na afričkom kontinentu kao i na Bliskom istoku, zločini počinjeni protiv čovječnosti – sve to pokazuje da treba uložiti još puno napora da bi se postigao mir. Postoje zemlje gdje ljudi umiru od gladi i siromaštva. Nepravda rađa novu nepravdu i daje povoda za pojavu raznih oblika terorizma sileći tako ljude da žive u strahu.

Ipak, koncept solidarnosti potiče brojna politička pitanja. Prvo, ako solidarnost ne vrijedi kao univerzalno rješenje, što možemo učiniti? Kako se koncept solidarnosti može primijeniti na različitosti? Manjak solidarnosti na globalnoj razini uzrokovan je sukobom individualizma i kolektivizma koji još uvijek oblikuju suvremeni svijet: ekstremni nacionalizmi i, iznad svega, žeđ za moću i vlašću te prljave političke igre onih koji imaju moć zaustaviti sukobe ali to ne čine. Zašto solidarnost uspijeva u jednoj zemlji i mjestu a na drugome ne? Glavna prepreka svemu tome još uvijek je nepriznavanje i neprihvaćanje "drugoga" kao ljudskog bića/osobe s jednakim pravima i dostojanstvom. Uvijek mora postojati prihvaćanje i priznanje "drugoga". Solidarnost o kojoj govori Ivan Pavao II. je način/put otkrivanja i priznavanja osobne vrijednosti svake pojedine osobe – jedne, jedinstvene i neponovljive; put osobnog rasta i obraćenja. S kakvim modelom mira bi se solidarnost mogla složiti? Ako solidarnost dopušta "tihu/mirnu revoluciju" i promjenu opresivnih režima i struktura bez prolijevanja krvi, onda je to jedino u svjetlu Evanđelja – način da se mijenjaju osobni stavovi i postane zrela osoba na način kakvim nas Bog želi.

Koja je uloga Crkve ako solidarnost ima poteškoća na globalnoj razini? Crkva kao društveni subjekt ima poslanje koje joj je povjerio Bog, da pomogne ljudima na njihovom putu spasenja, da naviješta Evanđelje i brani dostojanstvo ljudske osobe otkupljene Kristovom mukom i smrću. Iako u društvu postoji otkupiteljska dinamika, prisutnost Crkve u društvu čini tu dinamiku operativnom jer to spada u dimenziju poslanja Crkve. Crkva nema moć da silom provede svoj nauk; ona može samo predlagati i svojim načinom života u praksi provoditi nauk o zapovijedi ljubavi kakva nam je dana u Evanđelju. Na ovaj način Crkva će pokazati da je njezin socijalni nauk primjenjiv i slaže se s osobnim i društvenim načinom

života. Solidarnost je vrlo koristan i inovativan koncept za Crkvu. Može pomoći u prevladavanju dualizma Crkva-država. I Crkva i država, svaka u svojoj nadležnosti mogu doprinijeti općem blagostanju svakog pojedinca i raditi zajedno za opće dobro i dobrobit čtavoga društva.

Suvremeni katolički socijalni nauk zamišlja tri vida solidarnosti: solidarnost kao antropološki "datum"; solidarnost kao etički imperativ i solidarnost kao princip koji se ostvaruje u zakonodavstvu i institucijama. Kako bi ova tri vida trebala funkcionirati u praksi?

1. Solidarnost kao antropološki "*datum"*: ovaj vid solidarnosti ponekad se naziva i "činjenična solidarnost" koja kao posljedicu ima to da su ljudi po naravi ovisni jedni o drugima. Dobro pojedinaca temelji se na razvoju i dobru čitave zajednice gdje postoji unutrašnja komunikacija i iskustvo međusobnih potreba. Prihvaćanje zajedničke ljudske naravi i potreba otvara nas da vidimo i čujemo potrebe drugih koji žive s nama i među nama, napose siromašnih. To je prvi korak.

2. Solidarnost kao etički imperativ: sljedeći korak ili vid solidarnosti jest izvlačenje etičkih imperativa iz pojave međuovisnosti. Stvarnost međuovisnosti trebala bi imati etički dublji smisao, kao i posljedice, za sve međuljudske odnose na ekonomskoj, političkoj, kulturnoj, vjerskoj i socijalnoj razini, tj. u svim vidovima života. Ovaj vid ide korak dalje. Dakle, od uočavanja i prepoznavanja potrebe na inicijalni odgovor, na promišljanje i razumijevanje potreba siromašnih (osim ako se radi o ekstremnim situacijama gdje su ugroženi životi ljudi i zahtijevaju istodobnu i djelotvornu akciju). I još preciznije, nastojanje da se razumiju uzroci trpljenja drugih. Za razumijevanje potreba i vapaja ljudi u potrebi važna je intelektualna analiza (analiza socijalnog stanja) pri kojoj će se formulirati plan djelovanja kako bi se iskorijenili uzroci trpljenja i nepravde. Nakon toga slijedi samo djelovanje koje mora biti učinkovito promišljeno i mora uključivati one koji trpe ili su potlačeni, obespravljeni, na marginama društva.

3. Solidarnost kao princip koji se ostvaruje u zakonodavstvu i institucijama: slijedi iz prethodnog vida, a nužan je korak u stupnjevitom ostvarenju solidarnosti. Ovaj vid ili korak nužan je za iskorijenjivanje uzroka trpljenja, nepravde, i svake vrste socijalne ugroženosti, te predstavlja zagovaranje socijalnih promjena na strukturalnoj razini, a to znači institucionaliziranje solidarnosti: njeno utjelovljenje u socijalne zakone i institucije. Zbog toga solidarnost zahtijeva trajan napor da se izbjegnu kratkotrajna rješenja. Solidarnost teži da se ostvare uvjeti kako bi svi ljudi, napose siromašni i marginalizirani, sudjelovali u ostvarenju općeg dobra i imali od njega koristi. Zajednički život zahtijeva razumijevanje i

sudjelovanje svih kako bi se ostvario potrebni napredak i blagostanje, što je i cilj solidarnosti.[438]

Iz svega prethodno rečenoga i navedenoga "razvidno je da istinska kršćanska solidarnost svoje nadahnuće, temelj, uzor i snagu crpi iz vrhunskog očitovanja Božje solidarnosti prema ljudima u Isusu Kristu snagom Duha Svetoga. Stoga je temeljna logika evanđelja, napose sebedarne djelotvorne ljubavi, evanđeoskoga duha služenja i logike 'gubljenja sebe' u korist bližnjih, tj. ljubiti bližnje onom sebedarnom ljubavlju kojom Bog ljubi svakoga čovjeka, potrebna za istinsku solidarnost koja se uvijek tiče cjelovitoga čovjeka, tj. njegovih potreba tijela i duha, te uvijek ima na umu i konačno eshatološko dovršenje solidarnoga spasenjskog plana Očeva po kojem Božja i ljudska solidarnost trebaju rasti sve do dana svoje punine. To znači da treba prihvatiti duh solidarnosti kao uzajamno dijeljenje dobara i vlasti ovdje na zemlji, ali i uzajamnu pomoć u postizanju konačnoga cilja, tj. života u Bogu. Na razini bratstva sa svim ljudima kršćanska duhovnost postaje istinskom solidarnošću sa svima, napose s najpotrebnijijma s kojima se Krist Gospodin poistovjećuje (usp. Mt 25,34-35)... jednako je bjelodano kako se od solidarnosti kao ontološke dimenzije ljudske naravi uvijek iznova dolazi do njezine kristocentrične i povijesno-spasenjske dimenzije, te kako se od solidarnosti ako je unutarnja zakonitost ili norma, osobito kod Pija XII., ako je moralna dužnost i obveza, osobito kod Pavla VI., stiže do solidarnosti kao vrijednosti i, štoviše, i same kršćanske ljubavi kod Ivana Pavla II. U svakom slučaju smijemo jasno tvrditi da u crkvenim dokumentima imamo jasan nauk o solidarnosti, ali isto tako imamo i sigurnost vjere i *'svijest o zajedničkom Božjem očinstvu, o bratstvu svih ljudi u Kristu, sinova u Sinu, o nazočnosti i životvornom djelovanju duha Svetoga'* što *'našem pogledu može dati novi kriterij prosuđivanja'*."[439]

Solidarnost zahtijeva moralni odgovor na globalnu međuovisnost i suradnju. Ako je uzmemo kao krepost, kao "čvrstu i odlučnu postojanost" svakog pojedinca, tada nam solidarnost omogućuje da nadvladamo nepovjerenje i da surađujemo s drugima. Nema mira bez pravednosti – solidarnost je put k miru. Na ovaj način solidarnost preobražava naše međuljudske odnose i započima radikalnu promjenu na dvije razine: između pojedinaca i naroda te društva u cjelini. Stoga ispunjava program Pastoralne konstitucije *Gaudium et Spes*.

[438] Usp. Beyer, G.J., The meaning of Solidarity in Catholic Social Teaching, u *Political Theology*, Vol. 15, br. 1, str. 15-17., usp. Hollenbach, D., SJ., *The Common Good and Christian Ethic*
[439] Vukoja N., *Neki elementi duhovne dimenzije solidarnosti u socijalnim dokumentima Crkve*, str. 1150.

BIBLIOGRAFIJA

a) Primarni izvori

IVAN PAVAO II., PAPA, *Redemptor Hominis*. *Otkupitelj čovjeka*, Dokumenti 56, KS, Zagreb, 1997.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Dives in misericordia*. *Bogat milosrđem*, Dokumenti 61, KS, Zagreb, 1981.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Dominum et vivificantem*. *Gospodina i životvorca*, Dokumenti 87, KS, Zagreb, 1987.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Laborem Exercens*. *Radom čovjek*, Dokumenti 63, KS, Zagreb, 1981.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Sollicitudo Rei Socialis*. *Socijalna skrb*, Dokumenti 89, KS, Zagreb, 1988.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Centesimus annus*. *Stota godina*, KS, Zagreb, 1991.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Mulieris dignitatem*. *O dostojanstvu i pozivu žene*, Dokumenti 91, KS, Zagreb, 1989.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Familiaris consortio*. *Obiteljska zajednica*, Dokumenti 64, KS, Zagreb, 1997.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Prijeći prag nade*, Mozaik knjiga, Zagreb, 1994.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Fides et ratio*. *Razum i objava*, Dokumenti 117, KS, Zagreb, 1997.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Evangelium vitae. Evanđelje života*, KS, Zagreb, 2003.

IVAN PAVAO II., PAPA, *Sjećanje i identitet*, *Razgovori na prijelazu tisućljeća*, Verbum, Split, 2005.

JOHN PAUL II, POPE, The Inaugural Homily, u *Origins* 8/20 (1978.), 307-308.

WOJTYLA, K./Pope John Paul II, *The Acting Person*, u *The Yearbook of Phenomenological Research: Analecta Husserliana*, vol.10, s poljskog preveo Andrzej Potocki, D. Reidel, Dordrecht, Boston, London, 1979.
WOJTYLA, K., *Person and Community, Selected Essays*, u *Catholic Thought from Lublin*, prevela Theresa Sandok, OSM, New York, Peter Lang, 1993.

WOJTYLA, K.,"Subjectivity and the Irreducible in the Human Being", *Person and Community: Selected Essays*, prevela Theresa Sandok, OSM, New York, Peter Lang, 1993.

WOJTYLA, K., "Participation or Alienation?", u *Person and Community*, *Selected Essays*, prevela Theresa Sandok, OSM, New York, Peter Lang, 1993.

WOJTYLA, K., *The International Act and the Human Act that is, Act and Experience*, u: Tymieniecka, A., *Analecta Husserliana*, Reidel, D. Publishing Company, Dordrecht-Holland, Vol. V 1976.

WOJTYLA, K., *Temelji etike*, Verbum, Split, 1998.

II. vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, Dokumenti, KS, Zagreb, 1993.

b) Sekundarni izvori:

ANNE, T., *Die Gierwargrenzenlos. Eine deutsche Börsenhändler in packtaus*, Berlin, 2009.

ARAČIĆ, P. – ČRPIĆ, G. – NIKODEM, K., *Postkomunistički horizonti. Obrisi sustava vrijednosti i religijskih orijentacija u deset postkomunističkih zemalja*, Teologija u Đakovu, Đakovo 2003.

AQUINAS, T., *Summa Theologiae*, vol. 18, preveo i uredio Thomas Gilby, O.P., Blackfriars, Cambridge, 1963.

BABIĆ, M., Financijske spekulacije i ekonomska kriza, u *Obnovljeni život* 4 (2008.), str. 385-388.

BACON, F., *Novi organon II*, 52, Zagreb, 1964.

BALTHASAR, H. U. von, *Mysterium Paschale*, T&T Clark, 1990.

BALTHASAR, H. U. von, *Mysterim Paschale*, KS, Zagreb, 1993.

BALTHASAR, H. U. von, *Theo-Drama V: The Last Act*, preveo Graham Harrison, Ignatius Press, San Francisco, 1998.

BALOBAN, S., Ostvarenje solidarnosti po supsidijarnosti, u *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 4., 1019-1043.

BAUM, G., Class struggle and the Magisterium: a new note, u *Theological Studies* 45 (1984), 690-701.

BAUM, G., The Originality of Catholic Social Teaching, u *Concilium* 5 (1991.), 60-61.

BEIGEL, G., *Faith and Justice in the Teaching of Pope John Paul II*, Peter Lang, 1997.

BENEDIKT XVI., PAPA, *Caritas in veritatae*. *Ljubav u istini*, KS, Zagreb, 2009.

BEYER, G., J., The Meaning of Solidarity in Catholic Social Teaching, u *Political Theology*, 15 (2014.), 1., 7-25.

BILGRIEN, M.V., SSND, *Solidarity, A Principle, an Attitude, a Duty? or the Virtue for an Independent World?*, Peter Lang, New York, 1999.

Bogoslovska smotra 74 (2004.), br. 2.

Bogoslovska smotra 75 (2005.), br. 4.

BOZANIĆ, J., kard., *Božićna poruka zagrebačkog nadbiskupa Josipa Bozanića*, IKA, 17. 12. 1997.

BRUNKHORST, H.,*Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*, Nova Kritička teorija, Beogradski krug/Multimedijalni insitut, Beograd/Zagreb, 2004.

BUTTIGLIONE, R., *Karol Wojtyla: The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997.

CHENU, M.-D., *Teologija rada*, KS, Zagreb, 2008.

COMTE-SPONVILLE, A., *Je li kapitalizam moralan? O nekim smiješnostima i tiranijama našeg vremena*, Zagreb, 2006.

CONGAR, Y., *The Mystery of the Church*, Chapman, London, 1960.

CROSBY, J.F., Max Scheler's Principle of Moral and Religious Solidarity, u: *Communio* 24 (1994.), 100-127.

DESCARTES, R., *Rasprava o metodi*, Zagreb, 1951

DORAN, K.P., *Solidarity: a synthesis of personalism and communalism in the thought of Karol Wojtyla/John Paul II*, Peter Lang, New York, 1996.

DORR, D., *Option for the Poor*, Orbis Books: Maryknoll, New York, 1992.

DUGANDŽIĆ, I., Oblici solidarnosti u ranom kršćanstvu, u: *Bogoslovska smotra* 74 (2004.), 2, 377-398.

DUGANDŽIĆ, I., Biblijska inspiracija solidarnosti danas, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 4, 971-990.

FELTON, A.R, C. (ed.), *Prva globalna financijska kriza 21. stoljeća*, Zagreb, 2008.

FONSECA, A., S.J., "Reflections on the Encyclical Letter Sollicitudo Rei Socialis", u: *Gregorianum* 70, 1 (1989), 5-24.

GALOT, J., *Soteriologija – Isus osloboditelj*, Đakovo, 1997.

GALOVIĆ, M., "Primat ljubavi u filozofiji Maxa Schelera", u *GPF* 4 (1986.), 53-69.

GAŠPAR, N., Teologija ljudske djelatnosti u *Gaudium et spes* i poslijekoncilskoj recepciji, u *Bogoslovska smotra* 76 (2006.), 81.-102.

GNILKA, J., *Teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 1999.

GOLUB, I., Čovjek slika Božja-prijatelj Božji, u *Bogoslovska smotra* 60 (1990) 1-2, 106-111.

GOLUB, I., Milost (s predavanja), KS, Zagreb, 1997.

GREGUREK, M., Stupanj i učinci privatizacije u Hrvatskoj, u: *Ekonomski pregled*, 52/1-2), 2001., 155-188.

GRISHAM, J.L., The Social Model of the Trinity and its critics, u *Scottish Journal of Theology* 46 (1993.), 325-343.

HEBBLEWITHE, P., Husserl, Scheler and Wojtyla. A Tale of Three Philosophers, u *Heythrop Journal* 27 (1986.), 441-445.

HÖFFE, O., Aristoteles' universalistische Tugendethik, u: K. P. Rippe – P. Schaber (Hrsg.), Tugendethik, Stuttgart, 1998.

HOLLENBACH, D., S.J., *The Common Good and Christian Ethic*, Cambridge University Press, 2002.

HRANIĆ, Đ., ČOVJEK-SLIKA BOŽJA, Teološka antropologija Ivana Pavla II, u *Diacovensia* 1 (1993.), 24.-43.

HRANIĆ, Đ. - PLATZ, S., Personalni dinamizam čovjeka u filozofiji Karola Wojtyle., u *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju "Čovjek u filozofiji K. Wojtyle-Pape Ivana Pavla II." (uredio Ivan Koprek), održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, FTI, str. 119-132.

HUSSERL, E., *Kriza europskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*, Zagreb, 1990.

IVAN XXIII., PAPA, *Mater et magistra*, u Sto godina katoličkog socijalnog nauka, KS, Zagreb, 1991.

IVAN XXIII., PAPA, *Pacem in terris*, u Sto godina katoličkog socijalnog nauka, KS, Zagreb, 1991.

KARLIĆ, I., Dvoznačnost fenomena globalizacije, u: *Filozofska Istraživanja*, 113/29 (2009.) 1, 87-106.

KASPER, W., The Church As Communio, u: *New Blackfriars*, May, 1993.

KASPER, W., *Isus Krist*, Crkva u svijetu, Split, 1995.

KEYNES, J.M., The General Theory and After, The Collected Writings Vol. XIV, London, 1987.

KLEINBERG, A., *Die sieben Todsünden*, Berlin, 2010.

KOPREK, I., Antropologija u misli Ivana Pavla II, u: *IVAN PAVAO II, Poslanje i djelovanje*, Zbornik radova od 24. lipnja 2005., (uredili Sabotić-Tanjić-Črpić), GK, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, KBF Zagreb, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve HBK, Zagreb, 2007.

KUŠAR, S., *Bog kršćanske objave*, KS, Zagreb, 2001.

LAMB, M. L., *Solidarity with Victims, Toward a Theology of Social Transformation*, Crossroads, New York, 1982.

LEVINAS, E., *Totality and Infinity*, Duquesne University Press, Pitsburg, Pennsylvania, 1969.

LIPOVETSKY, G., *Paradoksalna sreća. Ogled o hiperpotrošačkom društvu*, Zagreb, 2008.

LUBAC, H., *Catholicism*, Burns&Oates, London, 1962.

MACAN, I., Predgovor, u *Diktatura relativizma*, Zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 16. lipnja 2007. ured. Mijo Nikić i Kata Lamešić, FTI, Zagreb, 2009.

MALTHUS, T. R., *Principles of Polical Economy*, London, 1836.

MANDEVILLE, B., *The Fable of the Bees*, London, 1934.

MARASOVIĆ, Š., Porijeklo i sadržaj pojma "solidarnost", u: *Bogoslovska smotra* 74 (2004), 2, 353–376.

MARDEŠIĆ, Ž., *Svjedočanstva o mirotvorstvu*, KS, Zagreb, 2002.

MARITAIN, J., *The Person and the Common Good*, Geofrey Bles, London, 1948.

MATULIĆ, T., Skica teološkog utemeljenja ideje solidarnosti, u: *Bogoslovska smotra* 74 (2004.), 2, 433-455.

MILL, J.S., *On liberty*, Boston, 1909.

MORO, D., *Klub Bilderberg i Trilaterala, Ljudi koji gospodare svijetom* (s talijanskog preveo Juraj Gracin), Profil Knjiga, Zagreb, 2013.

MÖSSNER, U., *Das Ende der Gier. Nachhaltige Marktwirtschaft statt Turbokapitalismus*, München, 2011.

MURPHY, J., S.J., "Human Solidarity and the Church in the Thought of John Paul II", u *The Thought of John Paul II, A Collection of Essays and Studies*, uredio John McDermott, SJ (Editrice Pontificia Universita Gregoriana, Roma, 1993), str. 123-158.

PARETO, V., *Uspon i pad elita. Primjena teoretske sociologije*, Zagreb, 2011.

PAVAO VI., PAPA, *Populorum progression*, u Sto godina katoličkog socijalnog nauka, KS, Zagreb, 1991.

PETRUŠIĆ, B., Kriza eurosolidarnosti, u *Riječki teološki časopis* 20 (2012), 2, 351-364.

PIO XI., PAPA, *Quadragessimo anno*, u Sto godina katoličkog socijalnog nauka, KS, Zagreb, 1991.

PIO XII., PAPA, Radio poruka (upućena cijelom svijetu na 24. prosinca 1944. godine), u Sto godina katoličkog socijalnog nauka, KS, Zagreb, 1991.

RAHNER, K., *Foundation of Christian Faith*, Crossroads, New York, 1999.

RAHNER, K., "O teologiji utjelovljenja", u *Teološki spisi*, (Izbor), uredio Matić, M., FTI Zagreb, 2008.

RATZINGER, J., "Some Aspects of the Church Understood as Communion" (Vatican: Congregation for the Doctrine of the Faith, 1992), u *Origins* vol. 22, br.7., June 25, 1992.

RATZINGER, J., kard., *Vjera-Istina-Tolerancija*, KS, Zagreb, 2004.

RICHES, J., *The Mysteries of March*, Collins, 1990.

ROLNICK, P., A., *Osoba, milost i Bog*, KS, Zagreb, 2012.

SAWARD, J., The christocentricity of Pope John Paul II, u: *Communio* 18 (1991.), 332-355.

SCHELER, M., *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*, A New Attempt toward the Foundation of Ethical Personalism, (Prijevod Manfred S. Frings i Roger L. Funk), Northwestern University Press, Evanston, USA, 1973.

SCOLA, A., 'Claim' of Christ, 'claim' of the world: On the Trinitarian encyclicals of John Paul II, u: *Communio* 18 (1991.), 322-331.

SEDLAČÉK, T., *Economics of Good and Evil: The Quest for Economic Meaning from Gilgamesh to Wall Street*, Oxford, 2011.

SINN, H.W., *Kasino-Kapitalismus. Wie zur Finazkrise kam, und was jetzt zu tun ist*, Berlin, 2009.

Siromaštvo i demografsko stanje u Slavoniji, Baranji i Srijemu, Korizmena poslanica slavonskih biskupa, Nadbiskupski ordinarijat Đakovo i Biskupski ordinarijat Požega, Glas Slavonije, Osijek-Đakovo-Požega, 2016.

SMIDT, A., *Bogatstvo naroda. Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, Zagreb, 2007.

SORGE, B., Laborem Exercens: toward a new solidarity, u: *Theology Digest*, Spring, 1984., str. 13-17.

SPENCER, H., *The Study of Sociology*, New York, 1891.

STJERNØ, S., *Solidarity in Europe: The History of an Idea*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

SUPIČIĆ, I., Trajna aktualnost kršćanskog personalizma, u: *Nova prisutnost* 9 (2011.) 3., 559-568.

ŠESTAK, I., *Prilozi filozofiji o čovjeku*, FTI, Zagreb, 2011.

TADIĆ, I., Antropološki vid enciklika Ivana Pavla II., u: *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju "Čovjek u filozofiji K. Wojtyle-Pape Ivana Pavla II." (uredio Ivan Koprek), održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, FTI, str. 51-96.

TANJIĆ, Ž., "Izazov pojma solidarnosti za sustavno-teološko promišljanje", u: *Bogoslovska smotra* 74 (2004), 2., 457-475.

TIČAC, I., *Personalistička etika Karola Wojtyle*, Zagreb, 2008.

TOMIĆ, A., "*Ordo amoris*, Osoba i vrijednost u filozofiji Maxa Schelera", u: *Nova prisutnost* 8 (2000.), 317-342.

VUKOJA, N., Neki elementi duhovne dimenzije solidarnosti u socijalnim dokumentima Crkve, u *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 4. 1107-1152.

WEISSBERGER, A., Za svakog čovjeka, u *Obnovljeni život* 5 (1979.), 393-403.

WEIGEL, G., *Witness to Hope, The Biography of Pope John Paul II*, Cliff Street Books, 1999.

WIERZBICKI, A., "Na izvorima humanizma Ivana Pavla II", u *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju "Čovjek u filozofiji K. Wojtyle-Pape Ivana Pavla II." (uredio Ivan Koprek), održanog 5. travnja 2003., FTI, Zagreb, 2003., str. 9-24.

WILDER, A., O.P., Community of Persons in the thought of Karol Wojtyla, u: *Angelicum* 56 (1979.), 211-244.

WOZNICKI, A., *A Christian Humanism: Karol Wojtyla's Existential Personalism*, New Britain, Ct., Mariel Publications, 1980.

c) Ostali izvori

Catholic Social Thought, Te Documentary Heritage, uredili: David J. O'Brien and Thomas A. Shannon, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1992.

FLEW, A., Dictionary of Philosophy, London, 1984.

GORSKI, O. – MAJNARIĆ, N., Grčko-hrvatski rječnik, Školska knjiga, Zagreb, 2003.

KOEHLER, L.-BAUMGARTNER, W., Lexicon in Veteris Testamenti libros, Supplementum, E.J. Brill, Leiden, 1958.

Kompendij socijalnog nauka Crkve, KS, Zagreb, 2005.

MAREVIĆ, J., Latinsko-hrvatski enciklopedijski rječnik, Matica Hrvatska, Zagreb, 2000.

New Dictionary of Catholic Social Thought, The Liturgical Press, Collegevile, Minnesota, 1994.

Proclaiming Justice and Peace: One hundred years of Catholic Social Teaching, uredili Michael Walsh and Brian Davies, Cafod/Collins, 1991.

ROUTLEGE Encyclopedia of Philosophy, Edward Craig, vol. 1-9, London and New York, 1998.

The von Balthasar Reader, uredio by Medard Kehl, SJ, and Werner Loser, SJ, preveli: Robert J. Daly, SJ, i Fred Lawrence, T&T Clark, Edinburgh, 1982.

VATICAN COUNCIL II, The Conciliar and Post Conciliar Documents, uredio Austin Flannery, OP, USA, 1975.

II. vatikanski koncil, Dekret o apostolatu laika *Apostolicam Actuositatem*, Dokumenti, KS, Zagreb, 1993.

d) Internet izvori:

Ivan Pavao II., *Poruka u povodu dana iseljenika 2000*., Internet izvor, 15.03.2016., https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/migration/documents/hf_jp-ii_mes_21111999_world-migration-day-2000.html

Books in Review: Karol Wojtyla: The Thought of the Man who Became John Paul II, by Thomas Guarino: http://www.print.firstthings.com/ftissues/ft9804/veviws/guarino.html , 14.01.2013.

Catholic Social Teaching – Solidarity: http://www.osjspm.org/cst/q-solid.htm

Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske, Internet izvor 13.01.2016: http://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2014/14-01-02_01_2014.htm

Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske, Internet izvor 13.01.2016: http://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2015/14-01-02_01_2015.htm

HOLLENBACH, D., SJ., *The Common Good and Christian Ethic*, Cambridge Books Online, Book DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511606380, 23.09.2014.

Hollenbach, David, SJ., *The Common Good and Christian Ethic*, "Intellectual solidarity" str. 137-170, Chapter DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511606380.009, 23.09.2014.

Internet izvor, 11.01.2013.:http://www.dugirat.com/novosti/76-gospodarstvo/14924-matematika-propasti-v15-14924

Internet izvor, 15.10.2015.: http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_hr.htm

Internet izvor, 29.12.2015.: http://www.glas-slavonije.hr/289215/1/Padamo-na-ispitu-savjesti-Od-rata-se-u-Hrvatskoj-ubila-cak-2734-branitelja

Internet izvor 11.01.2016.: http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=5262;

Major themes from Catholic Social Teaching: http://www.osjspm.org/themes.htm

MASON, A., *Community, Solidarity and Belonging Levels of Community and their Normative Significance*, Cambridge University Press, Book DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511490309 , 23.09.2014.

RATZINGER, J., kard., Homily delivered during the Mass "for the election of the Roman Pontiff" in St. Peter's Basilica, before the conclave; Internet izvor, 03.11.2015.:http://www.zenit.org/en/articles/cardinal-ratzinger-s-homily-in-mass-before-conclave; i http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=3804

Revija za socijalnu politiku, Svezak 8, Br. 2 (2001), internet izvor, 15.01. 2016.: http://www.rsp.hr/ojs2/index.php/rsp/article/view/225/229

SEIFERT, J., *Karol Cardinal Wojtyla (Pope JohnPaul II) as Philosopher and the Cracow/Lublin school of Philosophy*, u: *Aletheia*. *An International Yearbook of Philosophy*, The International Academy of Philosophy Press, Irving, Vol. II (1981). Internet izvor, 05.08.2014: http://www.iap.li/oldversion/site/research/Aletheia/Aletheia-_II/body_aletheia_ii.html

Solidarnost, internet izvor: http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=57063 , 15.01.2016.

Solidarnost i snaga, Budućnost Evropske Unije, Green European Foundation asbl i Heinrich-Böll-Stiftung, internet izvor, 20.10.2015.: http://gef.eu/uploads/media/HR_Solidarnost_i_snaga.pdf

The Christian Anthropology of John Paul II: An overview by Fr. Thomas McGovern:

http://www.christendom-awake.org/pages/mcgovern/chrisanthro.htm , 14.01.2013.

Ugovor o Europskoj uniji – Ugovor iz Maastrichta: internet izvor, 15.10.2015.: http://europa.eu/eu-law/decision-making/treaties/index_hr.htm

Vlada Republike Hrvatske, Strategija razvoja socijalne skrbi u Republici Hrvatskoj 2011.-2016., Zagreb, 2011., Internet izvor,11.01.2016.: https://www.google.hr/#q=strategija+razvoja+sustava+socijalne+skrbi+u+rh

SAŽETAK

Iskustvo postojanja i djelovanja zajedničko je svim ljudima, i pomoću toga iskustva učimo o našoj ljudskoj naravi i njenoj složenosti. Činjenica da čovjek živi i postoji zajedno s drugima upućuje nas na stvarnost koju zovemo "zajednica" ili "društvo". Cilj bivanja i zajedničkog djelovanja je opće dobro. Briga za ljude nije samo filozofsko ili sociološko pitanje nego i religijsko, odnosno, još preciznije, teološko pitanje. Kao odgovor na teške i složene prilike u Europi i svijetu uzokovane dvjema glavnim ideologijama, kapitalističkom individualizmu 18. stoljeća i komunističkom kolektivizmu 19. stoljeća, Katolička Crkva

počela je razvijati vlastiti socijalni nauk. Najsnažniji zamah socijalnom nauku Crkve dao je papa Ivan Pavao II. Njegovo filozofsko istraživanje i teološka vizija utemeljena na II. vatikanskom saboru, posebno na dokumentu *Gaudium et spes*, poslužili su mu da iznese kritiku fenomenoloških i političkih korijena solidarnosti i ponudi novi antropološki okvir u kojem kršćanska solidarnost igra važnu ulogu u ostvarenju božanskog plana za sve ljude. Praktični vidovi ovoga objavljeni su u socijalnim enciklikama Ivana Pavla II. U tom kontekstu promotrit ćemo solidarnost kako na globalnoj razini tako i u našem hrvatskom kontekstu. Solidarnost je mogući put, način za prevladavanje razlika i rješavanje problema. Ona je okrenuta djelovanju bez negativnih konotacija i mogućih suprotstavljanja i sukoba, bivajući tako poziv na življenje Evanđelja u praksi.

SUMMARY

The experience of existing and acting is something that all human beings have in common, through which we learn about our human nature and its complexity. The fact that man lives and exists together with others relates to another reality called "community" or "society". The goal of being and acting together is the common good. A concern for a human beings is not only a philosophical or sociological question but religious and, more precisely, theological question. As a response to the difficult situation in Europe and the world caused by two major ideologies, 18th century capitalist individualism and 19th century communist

collectivism, the Catholic Church started to develop its own social teaching. The strongest ipuls to that social teacing was given by Pope John Paul II. His philosophical investigation and theological vision based on Vatican II, especially the Conciliar document *Gaudium et Spes*, served him to criticize the phenomenological and political roots of the concept of solidarity, and to offer a new anthropological framework in which Christian solidarity plays an important role in realization of the Divine plan of salvation for all people. Practical aspects of it are expressed in his social encyclicals. In this context solidarity will be examined on global level as well as in Croatian context. Solidarity is a possible way of overcoming differences and problems. It is action-orientated without the negative connotations and possible confrontations of struggle. It is a call to live the Gospel in practice.

ŽIVOTOPIS

Rođen sam 2. srpnja 1969. godine u Osijeku. Osnovnu školu sam završio u Višnjevcu, a Interdijecezansku srednju školu (klasična gimnazija) u Zagrebu, gdje sam maturirao 1988. godine. Od 1991. do 1993. studirao sam jednopredmetni studij flozofije na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu (Jordanovac 110), gdje sam diplomirao obranom diplomskog rada pod naslovom "Razvoj kozmoloških modela", koji sam izradio pod vodstvom prof. dr. Ivana Pála Sztrillicha.

Potom sam boravio dvije godine (1993.-1995.) u Škotskoj (UK) baveći se odgojnim radom u St. Aloysius Collegeu u Glasgowu.

Godine 1995. na Teološkom studiju Filozofsko-teološkog instituta započinjem jednopredmetni studij teologije, koji zaavršavam 1999. godine obranom diplomskog rada pod naslovom "Pavao i Zakon: Pavlovo shvaćanje Zakona u svjetlu Pashalnog misterija", koji sam izradio pod vodstvom prof. dr. sc. Pere Vidovića.

Po završenom teološkom studiju odlazim u Osijek gdje sam od 1999. do 2001. godine radio kao vjeroučitelj u Isusovačkoj klasičnoj gimnaziji s pravom javnosti te u jezičnoj i matematičkoj gimnaziji.

Od 2001. do 2003. godine boravim u Londonu (UK) na poslijediplomskom studiju iz sustavne teologije gdje sam stekao titulu magistra znanosti na Heythrop College University of London.

Od 2009. godine voditelj sam Knjižnice Juraj Habdelić u Zagrebu (Jordanovac 110). U zimskom semestru 2012. godine upisujem poslijediplomski doktorski studij iz religijskih znanosti, a u središtu mog zanimanja su teološka misao i socijalni nauk Crkve izraženi u djelima Ivana Pavla II.

Do sada sam objavio dva znanstvena rada: 1. Ivan Koprek, Miroslav Čadek, Zašto se ekonomija udaljila od etike, u: I. Koprek (ur.), *Uloga i mjesto poslovne etike u vrijeme krize* (Zagreb, 2014.), str. 41-55. , i 2. Miroslav Čadek, Milosrđe i solidarnost u misli Ivana Pavla II., u: I. Koprek (ur.), *Ima li u ekonomiji mjesta za milosrđe* (Zagreb, 2016.), str. 231-247.

Osim toga preveo sam dva znanstvena članka za zbornike simpozija: 1. Arij A. Roest Crollius, S.J., Monoteizam i reinkarnacija: nepomirljivi, u: M. Nikić (ur.), *Reinkarnacija i/ili uskrsnuće* (Zagreb, 1998.), str. 148-152., i 2. Kevin L. Flannery Zašto bi danas katolici trebali studirati Aristotela?, u: I. Šestak, M. Steiner (ur.), *Aktualne moralne teme,* Zbornik međunarodnog znanstvenog simpozija uz 90. obljetnicu života p Ivana Fučeka S. J. (Zagreb, 2016.), str. 103-114.