

JASMINA RIHAR

## Najvišje uboštvo

### Francišškanska izkušnja uboštva kot izziv za sodobno miselnost

Apostol uboštva sveti Frančišek Asiški se je rodil v enem najbogatejših italijanskih mest v premožni družini trgovcev.<sup>1</sup> V tistem času je Zahod doživljal pospešeno urbanizacijo ter proizvodnjo, ki je presegala potrebe tedanjega prebivalstva. Množile so se tudi tržne in kulturne izmenjave. V obdobju velikega bogastva je Frančiškova radikalna odpoved materialnemu in predanost uboštvu pomenila neznanski preobrat.

Prve samostanske skupnosti so odločitev za uboštvo dojemale kot posnemanje življenja prvih kristjanov (prim. Apd 2,42–46). Temeljna pravila meništvá od svetega Avguština naprej pojmujejo uboštvo kot skupinsko, se pravi da je bila vsa lastnina skupna. Menih se je kot posameznik odpovedal vsem svojim dobrinam, ki so postale last samostana in so se včasih nakopičile ter še danes ponekod predstavljajo veliko premoženje. Z gmotnega in simbolnega vidika gospodarjenja v podeželskem okolju je tovrstno uboštvo upravičeno in celo smiselno, saj družba vlaga v skupine ljudi, ki se posvečajo molitvi, da bi molili za žive in pokojne.

Vendar frančiškanski red nastane in se razvija v mestu, kjer so razmere drugačne. Sam Frančišek je omahoval med puščavništvom in življenjem v skupnosti, v kateri je nazadnje zapovedal odpoved vsakršni lastnini, tudi skupni. Živeli naj bi le od svojega dela in prejetih darov. Frančiškansko uboštvo na ta način uvede nov, t. i. beraški red, ki se od obstoječih korenito razlikuje. Čeprav so bratje, ki so vse množičneje vstopali v red, izhajali iz vseh družbenih razre-

dov, je Frančišek s svojim radikalnim načinom življenja nagovarjal predvsem sinove bogatih trgovcev, ki so se znašli v duhovni krizi.

Frančišek je glede lastnine v Vodilo sicer zapisal: »Vsem bratom odločno zapovedujem, naj nikakor ne sami ne po drugi osebi ne sprejemajo denarja in novcev.«<sup>2</sup> A v nadaljevanju dodal: »Za potrebe bolnih bratov in obleko drugih bratov pa naj skrbijo samo ministri in kustosi po duhovnih prijateljih, kakor se jim bo zdelo primerno glede na čase, kraje in mrzle pokrajine.« Stroga zapoved glede prejetanja plačil je bila dovolj dvoumna, da je postala predmet žgočih razprav zunaj in znotraj reda.

Skrajno uboštvo postavlja šest vprašanj: 1. Pravno: kako brez denarja upravljati rastočo skupnost? 2. Gospodarsko: kako razmišljati o bogastvu, če ga je treba uporabljati, ne da bi ga hkrati posedovali? 3. Etično: ali se je brat zmožen popolnoma odpovedati lastnini, ne da bi zapadel v licemerstvo oziroma ne da bi tvegala zdravje svoje duše (kajti vse pričakovati od Božje previdnosti pomeni skušati Boga). 4. Ekleziološko: če gre za »najvišje« uboštvo, ali to ne omaja avtoritete Cerkve, katere dostojanstveniki živijo od beneficijev? 5. Politično: ali lahko neka družba v svoji sredi sprejme osebe, ki zavračajo vsakršno lastninsko pravico? 6. Metafizično: kaj utemeljuje svobodo odpovedovanja vsemu?

Zaradi frančiškanskega pojmovanja uboštva kot popolne novosti so misleci v 13. in 14. stoletju spisali pomembno poglavje v intelektualni zgodovini Zahoda. V njem se prepletajo vsa navedena vprašanja.

### *Frančiškanska izkušnja: pravica do odpovedi lastnini*

Kakor sveti Avguštin<sup>3</sup> tudi Frančišek izvor vsega hudega vidi v človeški samovolji. Odpoved lastnini pa, nasprotno, prispeva k popravi prvega padca. Vendar v Frančiškovem primeru odpoved imetju ne pomeni, da bratje vse svoje dobrine dajo v skupno blagajno, temveč da tudi skupno nimajo ničesar v lasti. S tem uvedejo nov odnos do sveta, ki je odnos najvišjega uboštva, *altissima pau-*

*pertas*<sup>4</sup>. Po Pavlu in Avguštinu meseni človek ovira pot do odrešenja duše. Meseni človek pa je hkrati civilnopravno, ekonomsko in politično bitje: človeško telo ni le njegov organizem, ampak hkrati tvori družbeno tkivo, je del pravnega sistema, ki ga veže na zemljo, na dobrine in njihovo rabo. Frančiškovi učenci se odpovedujejo tudi temu. Tako Avguštin kot cerkveni očetje obsojajo lastnino in bogastvo, pri čemer izhajajo iz platonsko-stoične filozofije pozne antike. Ponovno odkrita Aristotelova Politika pa prinese diametralno nasproten pogled. Oba bodo sholastiki kasneje skušali uskladiti.

Frančiškov ideal uboštva je torej postavil vprašanje, kako to izkušnjo živeti v svetu družbenoekonomskih odnosov ter kako jo najprej predvsem cerkveno-pravno opredeliti.

Papeži bodo v svojih bulah postopno upravičili Frančiškov način življenja. Tako Gregor IX. v buli *Quo elongati* dopusti idejo, da bratje nikdar niso lastniki (*domini*) denarja, ki ga prejmejo. Ta gre preko posrednika, ki ga zanje upravlja. Tak pravni okvir predstavlja začetek t. i. *blind trustov*. Za razliko od drugih redov bratje nimajo nobene lastnine, ne kot skupnost ne kot posamezniki, jo pa lahko uporabljajo. Ključ je bil torej v razlikovanju med lastništvom in rabo. Takšna pravna opredelitev je delovala.

Leta 1245 papež Inocenc IV. z bulo *Ordinem vestrum* Cerkev postavi za lastnico premoženja frančiškanskega reda. Nikolaj III. vpelje razliko med užitkom (*ususfructus*) in dejansko rabo, pri čemer predpostavlja, da lahko bratje neko dobrino dejansko uporabljajo, ne da bi bili njeni lastniki, niti da bi imeli pravico do njene uporabe, se pravi, da se uvede nasprotje med dvema oblikama uporabe neke lastnine: raba s pravico in raba brez pravice. Nezaslišana zahteva po rabi brez pravice je znotraj reda sprožila vrsto sporov.

### *Metafizika volje*

Od leta 1240 naprej je frančiškan Aleksander Haleški trdil, da lastninska pravica pomeni pravico neko stvar posedovati ter jo po

svoji volji uporabljati, tako da je lastnina podrejena volji uporabnika. Iz tega izpelje, da uboštvo pomeni uporabljati neko dobrino brez volje po lastništvu.

Nasprotniki uboštenih/beraških redov kot na primer Gérard d'Abbeville menijo, da je absurdno ločevati rabo in lastnino in da ni mogoče predpostaviti, da bi neka dobrina ostala v rokah darovalca, dokler je ta ne bi do konca porabil. Kajti v primeru potrošnih dobrin je raba neločljiva od lastništva. Drugi kritiki poudarjajo, da zavračanje posesti pomeni biti odvisen samo od Božje previdnosti in torej skušati Boga ter s tem svojo dušo postavljati v nevarnost.

Sveti Tomaž Akvinski<sup>5</sup> prav tako ne verjame, da bi samo zaradi popolne odpovedi lastnini lahko dosegli najvišjo popolnost. Uboštvo je le sredstvo na poti popolnosti in ni samo na sebi cilj. Pridobivanje dobrin v skromni meri za potrebe preživetja ni v nasprotju s krščansko popolnostjo, kot je to zasebna lastnina. Skrb za skupno lastnino je lahko v službi ljubezni, s čimer sveti Tomaž upravičuje pravila uboštva starejših samostanskih skupnosti.

Sveti Bonaventura v delu *Apologia pauperum* (*Zagovor ubogih*) odgovarja Gérardu d'Abbevillu, da je treba razlikovati ne le med lastnino, njenim posedovanjem in uporabljanjem, temveč tudi osnovno rabo, brez katere v nasprotju s prvimi tremi ni mogoče živeti. Po kanonskem pravu so v začetku »vsi vse stvari skupno uporabljali«, pri čemer raba ne vključuje lastništva. Treba se je celo držati omejene oziroma skromne rabe, da ne bi zapadli v obliko življenja tradicionalnih redov (kjer so kot posamezniki ubogi, kot skupnost pa bogati). Bonaventura pravi, da niti ne gre za pravno opredeljeno rabo kot npr. užitek in tako najvišje uboštvo opredeli kot obliko življenja, ki je zunaj pravnih norm. To pa spet postavi vprašanje, ali je mogoče kakšno življenje izvzeti iz pravnih norm. Papež Janez XXII. bo v štirinajstem stoletju imel to idejo za nes pametno.

Vendar sveti Bonaventura uporablja tudi pravno izrazoslovje, ko najvišje uboštvo primerja s pravnim položajem mladoletne osebe, ki dobrine uporablja, čeprav ni njihova lastnica. V bistvu človek lahko pridobi lastnino le, če jo ima namen pridobiti. Manjši

bratje pa izražajo prav nasprotno voljo. Zaobljubili so se lastnini odpovedati. Prepovedali so si hoteti lastiti kar koli in so si torej mogli želeti le uporabe, ne pa tudi lastništva. V tem primeru se pojem volje pojavi kot poslednji temelj uboštva, ker gre za pojem lastništva. Duns Skot bo (mnogo pred Kantom in Heglom) dejal, da prilaščanje dobrine pomeni vanjo položiti svojo voljo. Dovolj je, da si neke stvari ne želimo, da nismo njeni lastniki. Ni presenetljivo, da največji teoretiki svobodne volje v zgodovini metafizike izhajajo iz frančiškanskih vrst (Peter Janez Olivi, Janez Duns Skot).

### *Naravno stanje*

Razprava se nato prenese na vprašanje prvotne pravice, pravice naravnega stanja. Ali so ljudje po naravi brez lastnine ali je lastnina naravna pravica? Sveti Tomaž na primer meni, da je lastnina človekova naravna pravica, medtem ko nekateri Frančiškovi učenci menijo, da njihov način življenja skuša obnoviti stanje pred izvirnim grehom, da se vračajo k prvotnemu naravnemu stanju in torej k naravnemu pravu.<sup>6</sup> Po slednjem se v primeru skrajne nujnosti človek lahko polasti stvari, ki je nujna za preživetje. Zaobljuba najvišjemu uboštvu manjše brate postavlja prav v položaj naravne nujnosti. Frančiškani se tako ne ravnavo po pozitivnem pravu, temveč lastnino uporabljajo brez posesti in iz nujnosti, kar je v skladu z naravnim pravom.

Nekateri frančiškani kot na primer Duns Skot so bili v 14. stoletju prepričani, da je naravna pravica pravica do uboštva in ne do lastnine. To dokazuje v nizu petih tez: »1. Naravno stanje ne pozna različnih lastnin, vse stvari so bile skupne in namenjene skupni rabi. 2. Skupnost dobrin je bila preklicana po padcu. Ker so človekovi nameni lahko hudobni, bi ljudje lahko drug drugemu jemali z nasiljem, če jih ne bi pred tem varovali zakoni. 3. Razdelitev dobrin je bila narejena po pozitivnem pravu. V izogib sporom je bil potreben dogovor o razdelitvi dobrin. 4. Delitev dobrin je bila pravična toliko, kolikor je bil pravičen in moder zakonodajalec.

Oblast ima moč določati pravila sobivanja in lastnine. 5. Oblast je pravična, kadar izhaja iz družbenega dogovora. Po socializaciji (po izvirnem grehu in ustanovitvi prvih skupnosti) so se ljudje lahko dogovorili in zaupali skupnost eni sami osebi ali skupnosti ... Lastnina torej sloni na družbeni pogodbi, po kateri skupnost v dogovoru zaupa oblast neki skupini ali posamezniku ter določa pravila nasledstva.«<sup>7</sup>

### *Bogastvo manjših bratov*

Zamisel skromne rabe vodi v spraševanje o ustrezni vrednosti in pravi ceni te rabe. To pa pomeni, da so morali razmišljati o trgu kot o sredstvu, ki ga laiki uporabljajo pri graditvi krščanske družbe. Janez Peter Olivi v svoji *Razpravi o pogodbah* pravi, da mora bogastvo nujno krožiti, zaradi česar ni odvisno od narave stvari, ampak od menjalne vrednosti. Prava cena po njegovem ustreza določeni družbeni pogodbi: v določeni družbi je dogovorjeno, da ima določen predmet določeno ceno. Na gospodarskem področju ne moremo govoriti o naravno ustrezni ceni. Odločitev za nakup ali prodajo je stvar volje. Olivijeva analiza trga pomaga pojasniti tudi bogastvo manjših bratov,<sup>8</sup> ki ni v posestvih ali prihodkih kot pri prejšnjih samostanskih redovih. Frančiškanski kapital je zaupanje. V italijanskih mestih so revizorji velikokrat izhajali iz vrst beraških redov. Ker so priznavali trgovske prakse, obsojali nepravilnosti in kršitelje izročali sodišču, so postali nekakšni regulatorji trga. Nenazadnje pa so s sprejemanjem darov bratje upravičevali tudi bogastvo darovalcev.

### *Obsodba in ovržbe: odločba Janeza XXII.*

Nasprotovanja med zagovorniki in nasprotniki frančiškanskega pojmovanja uboštva so prve privedla do iskanja utemeljitve v eksegezi in do vprašanja, ali je v skladu z vero trditi, da Kristus in apostoli niso

ne kot posamezniki ne kot skupina imeli lastninske pravice? Vprašanje je prišlo pred papeža Janeza XXII. V buli *Ad conditorem canonum* je papež pod vprašaj postavil frančiškansko zamisel preproste dejanske rabe s trditvijo, da rabe ne moremo ločiti od lastništva: »Uporabljati neko dobrino in ne biti njen lastnik, je tatvina.« Janez XXII. se je oprl na svetega Tomaža in njegovo tezo, da je pravica do lastnine naravna pravica. Adamovo posestvo je bilo zasebna lastnina, saj je svet posedoval, še preden se je pojavila Eva.« Papež je frančiškane pozval k odgovornemu lastništvu in upravljanju svojega premoženja.

Napetosti znotraj in zunaj reda so vodile v obsodbo t. i. spiritualov ter razdelitev frančiškanov na več vej.

### *Neodtujljiva lastnina*

Richard Fitzralph je na osnovi ideje o lastnini kot naravni pravici postavil pravno teorijo, ki je predstavljala alternativo frančiškanskim, v kateri lastnino postavi kot neodtujljivo pravico, ki velja za vse oblike *dominiuma* (oblast, lastnina, nadvlada), kar onemogoča nauk o družbeni pogodbi. Splošna teorija *dominiuma* je teorija absolutne oblasti.

Vendar je Fitzralph tudi dedič metafizike, ki so jo razvili veliki frančiškanski misleci in po kateri je ključ vsake nadvlade volja. Ta je vir človeškega *dominiuma*, ki pa ima svoj vzor v deju stvarjenja. Svet je torej posestvo Boga. Po Fitzralphu sta civilna avtoriteta in lastnina odvisna od Božje milosti.<sup>9</sup>

Teolog Wycliff<sup>10</sup> je v skladu z Fitzralphovim naukom uporabil koncept Božjega prava za *dominium*, pri čemer je svoje analize apliciral predvsem na lastnino in izvajanje časne oblasti. Ker sta obe odvisni od milosti, je slednja pogoj za izvajanje oblasti in lastništva. Glede na to, da je vsakršno zapravljanje grešno, Wycliff predpostavlja, da se mora Cerkev odreči časni posesti ter Cerkev poziva k uboštvu, hkrati pa časne posestnike upravičuje v želji, da bi Cerkvi zasegli lastnino. Frančiškanska analiza naravnega stanja se je spremenila v politično nasprotovanje ustaljenega reda.

Frančiškanska izkušnja in razmislek, ki ga je sprožila, je pomenila resnični prelom v srednjeveški politični teologiji. Na področju metafizike so frančiškani svobodno voljo postavili za temelj vseh stvari: na njej sloni družbena pogodba, politična oblast, pozitivno pravo, tržna ekonomija – se pravi pravica do uboštva. Vendar so nasprotniki frančiškanskega načina življenja odgovorili s svojimi teorijami ter tako skupaj s frančiškani prispevali k razvoju moderne politične teologije in filozofije.

Ob vsem tem vidimo aktualnost Frančiškove izvirne duhovnosti za naš čas. Če primerjamo takratni bogati Assisi in katero koli zahodno mesto naših dni, je jasno, da gmotno bogastvo in zlasti navezanost nanj človeka zaslužnjuje. Nasprotno pa je preprost način življenja, ki je mogel asiškemu ubožcu razkleniti spone in mu v srce prinesiti mir in nasmeh – v čemer je podoben nasmejanim otrokom najrevnejših predelov sveta – še vedno ali še bolj aktualen in potreben.

### *Opombe*

<sup>1</sup> Članek je deloma preveden, večinoma pa povzet po daljšem članku: Olivier Boulnois, La plus haute pauvreté. L'expérience franciscaine, un défi pour la pensée, v: Revue catholique internationale Communio, zv. 40, 4 (2015) 65–78.

<sup>2</sup> Sveti Frančišek, Vodilo, IV. Vir: [http://www.franciskani.si/?page\\_id=19](http://www.franciskani.si/?page_id=19).

<sup>3</sup> Prim. Augustinus, De Civitate Dei, V, 18, 2.

<sup>4</sup> Prim. G. Agamben, Altissima povertà, Vicenza 2011.

<sup>5</sup> Prim. Sveti Tomaž Akvinski, Summa theologiae, II–II, q. 188, a. 7.

<sup>6</sup> Aleksander Haleški: Summa fratris Alexandri, II–I, q. 522 idr.

<sup>7</sup> Duns Skot, Opus Oxoniense IV, dist. 36, q. 1.

<sup>8</sup> Prim. G. Todeschini, Richezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato, Bologna 2004.

<sup>9</sup> Ricardus Armanachus (Fitzralph), De pauperie salvatoris, I, 5, London, 1890.

<sup>10</sup> Wycliff, Trialogus, IV, 32, Oxford, 1869.