

Socijalna nauka Crkve

Svako historijsko razdoblje poznaje neki problem, koji ga najviše zanima. Radi se većinom o pitanjima, kojih rješenje nije samo od teoretske nego i od praktične važnosti, tako da način rješenja tog problema povlači za sobom dalekosežne posljedice ne samo za privatni i javni život suvremenika nego i za smjer razvoja budućih pokoljenja. Članovi zajednice u kojoj se problem pojavio, kazao bih, instiktivno osjećaju njegovu važnost, i zato se njime ne bavi samo uski krug stručnjaka, nego taj problem postaje predmetom općeg interesa. Ne obazirući se na različnost stanovišta, s kojeg se promatra, stepen intenziteta, kojim se proživljuje, i način kako ga se hoće riješiti, taj problem je postao svojina svih društvenih slojeva i o njemu se raspravlja počam od sveučilišne katedre pa do u najzabavniju drumsku krčmu. Bilo je vremena, kada su vjerska pitanja stajala u središtu ljudskog interesa, i kada se na javnim trgovima i po prodavaonicama raspravljalo o dogmama i suptilnim metafizičkim problemima. Sjetimo se samo prilika u istočnoj crkvi prije raskola ili evropskih zemalja za vrijeme, kada se pojavio protestantizam. Danas se, to stoji izvan svake sumnje, najveća panžja posvećuje pitanjima koja se odnose na društveni život čovjeka; problem, koji svojom urgentnošću zasjenjuje sve ostale, jest socijalni problem. Podrijetlo društva, njegova narav, odnos prema manjim zajednicama, njegovo pravo prema pojedincima i granice tog prava, sve je to od najstarijih vremena zanimalo veleume ljudskooga roda, ali je njihov interes bio više teoretske naravi, a sila, koja ih je gonila na proučavanje tih problema, bila je težnja za što dubljom spoznajom. U vrijeme socijalnog previranja, krize, nezaposlenosti, revolucija i građanskih ratova, kakovo proživljuje naša generacija, interes za socijalne probleme diktiran je praktičnim potrebama svakidašnjeg života, i zato *socijalno pitanje predstavlja najvažnije i opće pitanje suvremenog povjesnog razdoblja*. Našoj generaciji stavljeno je u zadatak ne samo da učini praktički pokušaj za rješenje socijalnih nedaća ili, eventualno, da izvede ljudsko društvo na nove putove sretnije budućnosti, nego mi moramo, možda za nekoliko vjekova, također teoretski raščistiti socijalni problem: moramo označiti što u društvenom životu proizlazi iz ljudske prirode, te prema tome predstavlja nepromjenljivi fundament društva, a što je opet uslovljeno časovitim okolnostima, te se zajedno s njima mijenja. U neumornom nastojanju da udovolji ovoj zadaći, katolički intelektualac pustio je lađicu svog razuma — ona plovi meti vječne

istine, a goni je ljubav k izmučenom ljudskom rodu— na otvorenu pučinu uzburkanog socijalnog života. Podvodne struje hoće da progutaju lađicu te da je povuku u mirne dubine udobnog života prosječnog bonvivana, a silni valovi hoće čas da je nasukaju na pličinu liberalizma, koji svojim pretjeranim individualizmom dovodi do društvene anarhije, čas opet da je razbiju na hridinama kolektivizma, koji svojim nasiljem niječe dostojanstvo i smisao individualne egzistencije; a svi zajedno kao da su se urotili da će lađici spriječiti put k istini. U toj teškoj borbi usred crnog mraka, visoko izvan valova, kao jedina utjeha i putokaz lađici, podigla se kula svjetilja — *papinstvo*. Poput svog Božanskog Osnivača, koji se nije zadovoljavao time da narodu propovijeda evanđelje, nego je gladne hranio, bolesne ozdravljao a žalosne tješio, pape ne ograničavaju svoju djelatnost na čuvanje povjerene im vječne istine i na vođenje ljudskog roda prema nebeskoj domovini, nego oni puni očinske ljubavi i skrbi prilaze čovječanstvu s namjerom, da mu olakšaju njegove vremenite boli i tjeskobe. Prožeti tim duhom izdaju pape zadnjih decenija *socijalne enciklike* (okružnice), da pokažu izlaz iz socijalnog meteža i principe, kojih se mora držati svaka zdrava ljudska zajednica. Socijalna nauka Crkve u svojim temeljnim zasadama stara je kao i sama Crkva, ali se ona tokom stoljeća proširila i usavršavala, dok nije skolastičkoj filozofiji sa sv. Tomom Akvinskim na čelu doživjela zaokruženu cjelovitost. Imajući u vidu da je istina vječna, i da se mijenja tokom vremena jedino način njenog predavanja i primienjivanja, *potpuno je jasno, da nauka iznesena u socijalnim enciklikama posljednjih papa ne predstavlja nikakovu novotariju unutar socijalne nauke Crkve, nego samo primjenu socijalnih principa evanđelja i zdrave ljudske filozofije na društvene pojave modernog vremena. Među socijalnim papama naročito se ističu Lav XIII. i Pio XI., zato ćemo potpunosti radi nabrojati njihove socijalne enciklike. Lav XIII. izdao je slijedeće enciklike:*

Quod apostolici numeris — O pogibeljima socijalizma,*¹
 Arcanum Divinae sapientiae — O braku,
 Diuturnum illud — O podrijetlu državne vlasti,
 Immortale Dei — O kršćanskom uređenju države,
 Libertas — O ljudskoj slobodi,
 Sapientiae christianae — O dužnostima kršćanskih podanika,
 Rerum novarum — O radničkom pitanju,
 Graves de communi — O kršćanskoj demokraciji ili o nastojanjima za narodnim blagostanjem.

Socijalne enciklike Pia XI. jesu :

Ubi arcano — O miru Kristovu u kraljevstvu Kristovu,
 Divini illius Magistri — O odgoju mladeži,
 Casti connubii — O braku,

*¹ Papinske enciklike dobivaju ime po početnim riječima svog teksta. To se vidi iz njihovih imena na latinskom jeziku, dok smo u hrvatskom prijevodu nazvali enciklike po njihovom naslovu, koji upućuje na sadržaj.

Quadragesimo anno — O društvenom poretku, *¹
Mit brennender Sorge — O stanju katoličke crkve u Njemačkom carstvu *²
Divini Redemptoris — O bezbožnom komunizmu.

Letimičan pogled na broj i naslove ovih enciklika svjedoči o obilnosti materije, koja je u njima obrađena, te ujedno pokazuje da u okviru ovog članka neće biti moguće ukratko reproducirati njihov sadržaj, a kamo li upustiti se u finese pojedinih problema. Zato će se ovaj članak ograničiti na to da u glavnim potezima iznese temeljnu nauku kršćanske socijalne filozofije, a to je *nauka o prirodnom pravu*, i da razjasni njen najvažniji princip, a to je *princip supsidijarnosti*. *³

Svaki čovjek osjeća obavezu prema zakonu, koji mu nije nitko izvana nametnuo niti ga o njemu poučio, nego je svojstven ljudskoj prirodi, te se očituje u glasu naše savjesti. To je *prirodni zakon* (lex naturalis), koji spoznajemo razumom, i po kome svjesno prilagođujemo svoje djelovanje planu svega stvorenoga, tako da prirodni zakon predstavlja sudioništvo, participaciju s vječnim zakonom (lex aeterna) Božje volje. Prema tome možemo definirati prirodni zakon kao *prirodnu spoznaju da svoje djelovanje saobrazimo redu, koji odgovara našoj naravi*. Vrhovni principi (praecepta primaria) toga zakona su spoznaji svakog razumnog čovjeka tako nesporedno dani, da o nekom potpunom neznanju ne može biti govora. Tome ne protuslovi činjenica da čovjeku manjka potpuna jasnoća i sigurnost u spoznaji tih principa, a naročito da pri njihovoj primjeni na konkretne slučajeve često dolaze do zabluda. Prirodni zakon se spoznaje razumom, ali je čovječji razum po grijehu potamnio i tako mu je spoznaja otežana. Zato je po grijehu palom čovjeku također za spoznaju prirodnoga reda, koji u razumu nalazi svoju naravnu objavu, potrebno svijetlo vrhunaravnim načinom objavljene istine, i baš poradi toga nepogrešivo učiteljstvo crkve, pored čuvanja vrhunaravnih istina, ima važnu zadaću da čuva i tumači prirodni zakon. Od ovih vrhovnih principa dolazi se putem zaključivanja do novih izvedenih principa (praecepta secundaria), koji su našoj spoznaji tek posredno dani. Upravo radi svoje posrednosti ovi principi nisu tako evidentni kao prvi, pa je moguće ne samo da se pogrešno primjenjuju na konkretni slučaj, nego također da postoji zabluda u samom principu.

*¹ Komentar enciklike »Quadragesimo anno« izdao pisac ovog članka kao posebnu knjigu pod naslovom »Novi društveni poredak« (Zagreb 1937).

*² Ova enciklika je iznimno već u originalu sastavljena na njemačkom jeziku.

*³ Kao literatura poslužili su mi: Johannes Messner: Die soziale Frage der Gegenwart (1934) i Johann B. Schuster S. J.: Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI. (1935).

Prirodno pravo po svom imenu označuje isto što i prirodni zakon, pa su oba izraza dugo vremena upotrebljavana kao sinonim. Kasnije se označenje obiju izraza ograničilo na onaj dio prirodnog zakona, koji se odnosi na društveni život, tako da sada možemo razlikovati prirodno pravo u širem smislu, t. j. prirodni zakon, i prirodno pravo u užem smislu, koje prema prirodnom zakonu ima spomenuto ograničenje. Međutim ne smije se nikada zaboraviti, da prirodni zakon i prirodno pravo sačinjavaju nerazrješivo jedinstvo, i da se dosljedno tome pravna filozofija, koja proučava prirodno pravo, ne može proučavati sasvim nezavisno od moralne filozofije, koja se bavi prirodnim čudorednim zakonom. Od mnogih definicija prirodnog prava, koje na razni način izražavaju istu misao, spomenut ćemo definiciju Cathreina, koji kaže: *da je prirodno pravo ukupnost prirodnih čudorednih zakona, koji se odnose na društveni život čovjeka, te mu propisuju da se svakome daje ono, što mu pripada.* Kao što egzistencija prirodnog zakona, tako je također opstojnost prirodnog prava izvan svake sumnje: svaki razumni čovjek svjestan je dužnosti da mora svakome dati njegovo pravo, a da nitko ne smije nanijeti nepravdu, dakle da postoje pravne obveze nezavisne od svakog ljudskog zakonodavstva. Ali ne samo da je prirodno pravo nezavisno od ljudskog zakonodavstva, nego je u njemu upravo zasnovan autoritet tog zakonodavstva. To znači, da su svi oni zakoni, koji su u oprečnosti sa prirodnim pravom, nevažeći, te ne obvezuju pojedinca u njegovoj savjesti.

Iz ovoga proizlazi principijelno stanovište, koje Crkva zauzima prema *apsolutnoj državi*; država nije apsolutna u svojim pravima, jer su za nju, jednako kao i za pojedinca obvezatni principi prirodnog prava. To nipošto ne znači, da je u nauci o prirodnom pravu državno zakonodavstvo nepotrebno i suvišno. Nasuprot, na prirodnom pravu se temelji obvezna snaga državnih zakona, i upravo po tom pravu spada izgrađivanje pravnoga reda u pojedinostima — naravno uvijek u skladu sa prirodnim pravom — u nadležnost države. Za ispravno shvaćanje prirodnog prava važno je naglasiti, da ono ne predstavlja zaokruženi kodeks normi, kojima su predviđeni svi individualni slučajevi, te prema tome čine svako daljnje pravno rezoniranje izlišnim, niti smijemo pod prirodnim pravom razumjeti neko potpuno idealno, a ujedno sasvim neodređeno pravilo o t. zv. prirodnoj pravednosti, koja se u svim svojim djelovima može da mijenja, te na taj način nikada nije sposobna da uloži svoj veto protiv kojeg pozitivnog zakona. Istina o prirodnom pravu nalazi se po srijedi između ova dva ekstremna shvaćanja.

Kad je riječ o prirodnom pravu, treba upozoriti na stanoviti nesporazum, koji je veoma raširen. Tvrdi se naime, da prirodno pravo, o kojem naučava skolastička filozofija, hoće osigurati prava izoliranog pojedinca, nasuprot državi. Na taj način se

skolastička nauka o prirodnom pravu poistovjećuje s onom, koju su zastupali Hobbes i Rousseau. Istina je, da je nauka o prirodnom pravu, koja je vladala u 17. i 18. stoljeću, u znatnoj mjeri pogodovala liberalnim individualističkim tendencijama, dok je misao o ljudskoj zajednici zanemarila. Ali isto tako stoji izvan svake sumnje, da skolastičko prirodno pravo nema veze sa onim racionalističko-individualističkim. Naročito što se tiče podrijetla države, to je jasna nauka papinskih enciklika, *da državna zajednica i njen autoritet, jednako kao čovjek pojedinac, imaju zajamčenu svoju egzistenciju i svoja prava u samom prirodnom pravu.*

Na kraju valja još upozoriti na dvije osobine prirodnog prava, t. j. na njegovu opću ili univerzalnu i na njegovu nepromjenljivu ili apsolutnu valjanost. To znači, da *prirodno pravo obvezuje sve ljude svih vremena.* Premda to jasno slijedi iz same činjenice, da prirodno pravo ima svoj temelj u čovječjoj naravi, koja je nepromjenljiva, zajednička svim ljudima, to ipak treba naglasiti, ovu istinu nasuprot modernim zabudama. Mnogi naime stoje na stanovištu, da je pravo ono, što odgovara interesu pojedine klase, naroda ili rase, te na taj način nijeću opstojnost opće čovječanskih pravnih normi. Zadnja konsekvencija takovog stanovišta jest, da bi se međunarodni odnosi jedino mogli osnivati na pravu jačega. Nasuprot tome u nauci o prirodnom pravu divno dolazi do izražaja ideja o jedinstvu ljudskog roda.

Princip supsidijarnosti zapravo predstavlja zakon, po kome se izgrađuje svaka ljudska zajednica. Već je Lav XIII. iznio u svojim enciklikama ideju supsidijarnosti, govoreći o državnoj vlasti te njenim granicama prema braku i pravu roditelja da odgajaju svoju djecu, zatim raspravljajući o privatnom vlasništvu i pravu slobodnog udruživanja. Samo što nije upotrebljavao ovaj izraz niti je definirao pojam. Ime tog pojma i njegovu klasičnu formulaciju dao je tek Pio XI. u enciklici *Quadragesimo anno*. Značajno je mjesto, na kojem se raspravlja o tom principu. Peto poglavlje drugog dijela pomenute enciklike govori o staleškom poretku, te tako predstavlja njenu srčiku. No prije nego što prelazi na korporativno uređenje društva, papa govori o principu supsidijarnosti. Uostalom nije potrebno da važnost tog principa naslućujemo po mjestu, na kome se razlaže, kad ga sam papa naziva *»vrhovnim načelom socijalne filozofije«*. Po svojoj naravi princip spada u prirodno pravo, a po svojoj važnosti on ne predstavlja teoretsku finesu filozofskog razmišljanja nego je od najveće praktične važnosti, jer njegova povreda dovodi do teških poremećaja društvenog života. U čemu se sastoji princip supsidijarnosti jasno proizlazi iz teksta enciklike, koji glasi: *»Kao što ne valja pojedincima oduzimati i predavati državi one poslove, koje oni mogu obaviti na vlastitu odgovornost i vlastitom marljivošću, tako je nepravedno i u visokom stepenu škodljivo i za javni poredak opasno davati većemu i višemu društvu one poslove,*

koje mogu izvršiti manje i niže zajednice«. Ono što može učiniti pojedinac, neka ne čini zajednica, a ono što može učiniti niža zajednica neka ne preuzima viša. Kako pojedinac tako i svaka zajednica u ispunjavanju svoje životne zadaće i u ostvarivanju svoje posebne svrhe uživaju pravo autonomije. Naravno da ta autonomija nije apsolutna, nego je potčinjena moralnom i time ujedno općem društvenom redu. Iz toga jasno slijedi, da vrhovni državni autoritet, kome je povjerena briga za opće dobro, ima pravo po bliže označiti način i pravac djelovanja pojedinca i nižih zajednica, a ujedno da može intervenirati u slučaju da su ovi zatajili u izvršenju povjerene im dužnosti ili je obavljaju na način, koji je štetan po opće dobro. Međutim i sama intervencija po mogućnosti treba da se služi posrednim putem nižih zajednica, tako da će državna vlast tek u krajnoj nuždi direktno zahvatiti neposrednu primjenu principa supsidijarnosti ponajprije na odnos između pojedinca i zajednice, a zatim na pravo, koje država ima prema nižim i manjim društvima. Ali enciklika još jednom iznosi taj princip u svoj njegovoj općenitosti, kaže: »*Svaki društveni rad je po svojoj naravi supsidijaran*«. Riječ supsidijarnost dolazi od latinskog izraza subsidium, što znači pomoć. Dakle, svaka društvena djelatnost treba da pruža članovima pomoć i da ih dopre u postignuću njihove životne svrhe, ali samo ondje gdje članovi to ne mogu učiniti vlastitim silama. Pomoć društva mora značiti suradnju sa članovima, a nipošto ne smije razbiti njihov rad, te učiniti izlišnim njihovu vlastitu inicijativu i ulaganje maksimalnoga napora. Princip je supsidijarnosti, kao i mnogi drugi važni i uzvišeni principi, veoma jednostavan i razumljiv — time nipošto neću da kažem da pri njegovoj primjeni na pojedini konkretni slučaj ne može doći do znatnih poteškoća i razmimoilaženja u mišljenju, — ali su tim dalekosežnije konsekvencije tog načela, što će nam pokazati slijedeći primjeri. Upravo poradi toga povreda supsidijarnosti može uroditi teškim posljedicama po društveni poredak.

Promotrit ćemo ponajprije pravo na *odgoj djece*. To pravo pripada roditeljima, i nitko im ga ne može oduzeti. Brak i obitelj spadaju u onu vrstu ljudskih zajednica, koje imaju svoj temelj u samoj prirodi, te prema tome njihova egzistencija nije prepuštena ljudskoj samovolji. Kao takova zajednica obitelj ima svoje posebne ciljeve i zadaće, koje proizlaze iz njene naravi, a nije ih primila od države, pa prema tome država nije ni ovlaštena da ih mijenja ili oduzima. Na taj način odgoj djece je neotuđivo pravo, a ujedno i dužnost roditelja. Sve ostale zajednice, kao što su razne organizacije, općine, školstvo, pa najzad i sama država, pozvane su samo da potpomažu bračne drugove u izvršivanju roditeljske dužnosti, i da dopunjuju onaj dio odgoja, koji roditelji nemogu sami pružati svojoj djeci. S ovim stanovištem, koje proizlazi iz same prirode stvari, potpuno je u skladu princip supsidi-

jarnosti, koji zahtijeva, da odgoj djece, koji mogu vršiti sami roditelji, ne preuzimaju više zajednice, jer bi to značilo nedozvoljeno prodiranje u autonomni djelokrug obitelji. Naravno da time pravo nadzora, a u slučaju potrebe i pravo intervencije državne vlasti ostaje netaknuto.

Mnogo se u zadnje vrijeme raspravljalo o *sterilizaciji*, koja se poduzima s eugenskom namjerom. Stanovište koje Pio XI. zauzima u enciklici *Casti connubii* potpuno je jasno: papa decidirano zabacuje eugensku sterilizaciju kao nedozvoljenu. Ovo stanovište uopće nam ne može biti jasno, ako ne uvažimo princip supsidijarnosti. Postoje naime prava čovjeka, koja su starija i važnija od same države, pa ih ova ne može oduzeti. U ta prava spada također pravo u granicama prirodnog prava slobodno raspolagati svojim tijelom i svim njegovim funkcijama. Treba sada povući oštru granicu između samog prava i upotrebe tog prava, jer dok državna vlast može ograničiti, a na temelju dovoljnih razloga i zabraniti upotrebu prava, ona može pravo oduzeti jedino kao kaznu na temelju krivnje. To znači u našem slučaju, da se bolesniku može savjetovati seksualna apstinencija, što više, da ga se može zatočiti, ali sterilizacija nije dozvoljena.

Poznato je da crkva principijelno pristaje uz *privatno vlasništvo*. Mnogi momenti govore u njegovu korist, tako na pr. okolnost da privatno vlasništvo u nekom obliku susrećemo kod svih naroda sviju vremena, iz čega se može naslućivati da ono ima svoj osnov u ljudskoj prirodi. Nadalje privatno vlasništvo predstavlja, moglo bi se reći, nenadomjestivi podstrekač ljudske radinosti, tako da postoji ozbiljna sumnja da ljudi bez izgleda na sticanje vlasništva ne bi proizvodili dovoljno materijalnih dobara, što bi značilo tešku štetu za samo društvo. Istina je da ovaj argumenat za privatno vlasništvo proizlazi iz ljudske slabosti i nesavršenosti, ali s praktičnog gledišta on je sigurno jedan od najjačih. Ipak privatno vlasništvo ne nalazi svoje opravdanje samo onda, kada promatramo čovjeka obzirom na njegove nedostatke, nego nam potreba te ustanove postaje još mnogo jasnija, kada promatramo čovjeka obzirom na njegovo ljudsko dostojanstvo. Čovjeku, već samim tim što je stvoren na sliku i priliku najvišeg Gospodara, pripada pravo na gospodstvo i slobodno raspolaganje nekim dijelovima materijalnog svijeta, koji je sav stvoren na službu čovjeku, tim više, kada znamo, da su čovjeku za razvitak njegovih duševnih sposobnosti i za postignuće vječnoga cilja neophodno potrebna ta materijalna sredstva. Međutim u nizu razloga, koje govore u korist privatnog vlasništva, sigurno ne stoji na zadnjem mjestu princip supsidijarnosti, koji u ovom slučaju nalaže, da odgovornost i upravu materijalnih dobara, koju može preuzeti i vršiti pojedinac, ne treba predavati u ruke zajednice. Iz ovoga opet slijedi, da vlasništvo onih objekata, s kojima ne može valjano upravljati pojedinac ili kojih je vlasništvo

u rukama privatnog lica spojeno s opasnošću za opće dobro, može preći na zajednicu. Prema tome je podržavljenje stanovitih objekata — pomislimo samo na neke važne grane industrije ili prometa — dozvoljeno, pod uslovom da su privatni vlasnici dobili pravednu oštetu.

Najzad, iz dosadašnjih razlaganja jasno proizlazi, da Crkva zauzima negativan stav prema t. zv. *totalitarnoj državi*, budući da u njenoj sveobuhvatnosti gleda tešku povredu principa supsidijarnosti. Svakako bi bilo neopravdano ovo stanovište Crkve tumačiti u korist nekih zastarjelih forma pseudodemokracije, koje često služe kao najbolja maska marksističkoj propagandi. Pored toga moramo znati, da granice, koje crkva stavlja državnoj vlasti, nisu apsolutne, nego postoji stanoviti prostor unutar kojeg se te granice mogu slobodno mijenjati, čas u koristi pojedinca i manjih zajednica, čas opet u korist državne vlasti, već prema potrebi vremena. Nadalje, kada Crkva prikazuje međusobna prava i dužnosti pojedinca, manjih zajednica i države, ona ima u vidu normalne i sredene prilike društvenog života. Međutim izvanredne prilike zahtijevaju izvanredna sredstva, te stoga može također sa stanovišta socijalne nauke Crkve biti opravdana državna uprava, koja je prekoračila normalne granice svog djelokruga, ukoliko se ne protivi zakonima vjere i ćudoređa, i ukoliko predstavlja izvanredno i privremeno sredstvo upotrebljeno u svrhu normalizacije društvenog života.

Socijalna nauka Crkve svojim solidarizmom predstavlja između vladajućih ekstrema, liberalizma, raznih oblika totalitarizma i marksizma, od kojih prvi zastupa pretjerani individualizam, dok se drugi fanatično zalaže za kolektivism, put zlatne sredine. Samo što se taj srednji put podigao iznad materijalističke baze, koja je zajednička obim ekstremima, te vodi na višoj bazi metafizičkog realizma. Prema socijalnoj nauci Crkve treba putem obnove uredaba i popravljivanja ćudoređa stvoriti novi društveni poredak, koji će se izgraditi na temelju zdravog razuma, a usavršiti spasonosnom naukom evanđelja, i u kojem će biti ostvarena ideja socijalne pravde okrunjena socijalnom ljubavlju.

Dr. Felix Niedzielski