

A PÁPAI ENCIKLIKÁK ÉS A SZOCIÁLIS FEJLŐDÉS

ÍRTA:

MIHELICS VID

A katolikus egyház legfőbb pásztorai gyakran illették korholással, vagy dicsérettel koruk társadalmi viszonyait s ezt a világ meg is szokta tőlük. Kiki persze a maga vallási meggyőződése szerint hallgatta és értékelte a Rómából időnként feléje hangzó szózatokat. Amikor azonban ides-tova ötven évvel ezelőtt, 1891-ben, XIII. Leó kiadta *Rerum Novarum* kezdetű körlevelét, amely a szociális kérdésre vonatkozóan nem egy-két odavetett észrevételt, hanem módszeres és rendszeres tanítást nyújtott, még a

hívó katolikusok táborában is sokan horkantak fel, mondván, milyen alapon igényli magának e fajta ügyekben a beavatkozásra való illetékességet a pápa, aki csupán a hit, egy tétélekbe foglalt vallás őrzőjének tekintheti magát. Természetesen, még tartózkodóbb magatartást tanúsítottak azok, akik kívül állottak a katolikus egyházon, vagy csupán anyakönyvileg voltak katolikusok. Ennek ellenére már kezdetben is sűrűn történtek hivatkozások a *Rerum Novarum* enciklikára. Nemcsak a katolikus egyházi életben, hanem vallásilag közömbös fórumokon is,

mint például a nemzetközi munkaügyi értekezleteken. A *Rerum Novarum* és az azóta megjelent pápai körlevelek, elsősorban az 1931. évi *Quadragesimo Anno* és az 1937. évi *Divini Redemptoris* szerepeltek már parlamenti vitákban, sőt idézeteket találhatunk belőlük szociálpolitikai törvények indokolásaiban. Érdeemes tehát vizsgálódnunk abban az irányban, hogy ezek a szociális enciklikák valóban a bölcsesség olyan termékei-e, amelyek javára váltak és válnak az emberiségnek. Ez a kérdés egyértelmű annak taglalásával, hogy a társadalmi viszonyok fölött a pápák által gyakorolt bírálatok megegyeznek-e az idevágó szaktudományok megállapításaival, a körlevelek tanításában kellőképpen visszatükröznek-e a korszerű követelmények s végül, hogy a bennük foglalt indítások ráirányították-e a figyelmet arra az útra, amelyet később a fejlemények helyesnek, vagy éppenséggel egyedül járhatónak mutattak?

Mindenekelőtt néhány szót kell ejtenünk arról a problémáról, amellyel tanulmányunkat bevezettük, nevezetesen a pápák beavatkozási illetékességéről. Minthogy az enciklikák *nem szociálpolitikai programot* hanem társadalombölcseleti és társadalomerkölcsi *tanításokat tartalmazznak*, a kérdés eldöntése azon fordul meg, hogy a gyakorlati szociálpolitika körébe tartozó feladatokat tisztán szaktudományos alapon kell-e és lehet-e megoldani, vagy világnézeti állásfoglalás is szükséges hozzá. S itt nyugodtan állíthatjuk, hogy amíg a pozitívizmus idejében a szociálpolitikai feladatokban kizárólag szaktudományos problémákat láttak s minden bölcseleti szempontot kiküszöbölhetőnek vélték, - ezért tekintették kételkedéssel még katolikusok is az első enciklikát – addig ma hovatovább általánosan elfogadott tétel, hogy a szociálpolitika végeredményben és gyökerében világnézeti kérdés. Meggyőző bizonyosság erre a munkabér problémája. Sokan megpróbálkoztak azzal, hogy ezt a kérdést nem gazdasági befolyásoktól mentesítve helyezték a tudomány boncoló asztalára. Hamar kiderült azonban, hogy ez lehetlenségekre ütközik, mert a kifelé való leggondosabb elszigetelés sem akadályozhatja meg, hogy célszerűségi szempontok juszanak szóhoz a munkabér kívánt magasságának kitűzésében, amilyen szempont a munkaerő fenntartása, a család ellátása, a művelődési igények figyelembevétele s így tovább. Mihelyt pedig ezek a szempontok is mérlegelésbe vonatnak, már a gazdasági szférán kívüli *társadalombölcseleti és társadalomerkölcsi* értékelések nyomják le a serpenyőt. Ma különben már senkisé is vonja kétségbe, hogy a „klasszikus” közgazdák is koruk uralkodó világnézetéből, az individualizmusból indultak ki. S míg a múlt században egy ilyen ténymegállapítás bizony megrovással is párosult volna, ma ezt magától

értetődő jelenségnek tartjuk. Hiszen már annak a felfogásnak is szaporodnak hívei, hogy ítéleteinknek, ha lényegeset akarunk mondani s a tudományos munkát előbbre akarjuk vinni, az intuicionális elem nélkülözhetetlenségénél fogva szükségképpen szubjektíveknek is kell lenniök. Ha pedig a nézetek ekként alakulnak, akkor nyilvánvaló, hogy a nyugati kultúrvilág legnagyobb és legegységesebb egyháza, a katolikusnak, szükségszerűen hallatnia kellett szavát, amikor a szociális bajok orvoslásával, kapcsolatban olyan kérdések is tömegesen jelentkeztek, amelyek bölcseleti elvekkel és erkölcsi törvényekkel állnak összefüggésben.

Az illetékesség természetesen még nem biztosítéka az ítéletek helyességének. Elképzelhetők eszmények, amelyek a valóságban vágyalomnak bizonyulnak. A pápai enciklikában azonban egyetlen ellenpóndást sem fedezhetünk fel a tanítás és a gazdaságtudományok között. A megegyezésre viszont igen sok adatot sorolhatnánk fel. Okát ennek abban jelölhetjük meg, hogy az enciklikák társadalombölcseleti és erkölcsi elveiket maguknak a dolgoknak természetéből szűrik le, ideértve magának az embernek természetét is. Ami például mindjárt a szociálpolitikát illeti, bizonyos, hogy a szociálpolitika – bármilyen tudományos meghatározását vegyük is elő – olyan cselekvő erő kifejtések összessége, amelyek a társadalomban fennálló helyzeteken változtatni kívánnak. Már a *Rerum Novarum* amellett érvel, hogy ezeknek a változtatásoknak indítékai nem lehetnek kizárólag az államrezónból folyó célszerűségek, hanem figyelembe kell venni igazságossági értékítéleteket is. S kétségtelen, hogy a mai szociálpolitika, ha nem is hanyagolja el az államrezón követelményeit, ezeknél sokkal erőteljesebben hangoztatja az igazságosságot. Napjainknak talán legtöbbször hallott szólama éppen a „szociális igazságosság”.

A szociális igazságosságnak, mint a szociálpolitika motorjának fogalmáról sok értekezés látott már napvilágot. Minden elfogultság nélkül állíthatjuk azonban, hogy a fogalom leghasználhatóbb meghatározását a legutóbbi szociális enciklika, a *Divini Redemptoris* nyújtja. Eszerint: „A szociális igazságosság az az igazságosság, amely a közösség tagjaira rója mindazokat a köteleességeket, amelyeknek teljesítését a közjó megkívánja. Miként az élő szervezetben gondoskodás történik az egész test szükségleteiről, megadva minden résznek és minden tagnak azt, ami funkciója teljesítéséhez megkívánatik, akként a társadalmi szervezetben is, hogy biztosítsák az egész együttesnek közös java, meg kell adni minden résznek és minden tagnak, vagyis a személy méltóságával bíró embereknek azt, ami szükséges szociális funkciójuk végzéséhez. A szociális igazságosság megvalósítása tehát az egész

gazdasági élet beható tevékenységét fogja maga után vonni, békességben és rendben, jelezve így a társadalmi test egészségét, miként az emberi test egészségét megismerhetjük az organikus tevékenységek összhangzatos és jótékony munkájából.” Bár ez a meghatározás csak 1937-ben kelt, elemeit már a *Rerum Novarum* tartalmazta. Az enciklikák tehát a szociális igazságosság figyelembevételét állami, társadalmi és egyéni ténykedéseknél már olyan időben követelték, amikor a népek vezetői még nem ismerték fel a szociális igazságosság értéktermelő voltát. Ma már ezen szerencsésen túljutottunk. Ha például magánosok építenek is házat, a közhatalom mérlegeli, hogy kik fognak benne lakni, az építkezés milyen munkaalkalmakat nyújt, milyen szociális feltételekkel folyik az építkezés, közmunkáknál pedig a produktum reális értéke mellett mindezeket a mellékértékeket is belevonják a várható haszon kiszámításába.

A szociális igazságosság lényegében az egymáshoz képesti közösségek és az állam egymásközi viszonyának helyes rendezettségét jelenti. Maga a meghatározás tehát semmit sem mond mindaddig, amíg nem tisztázzuk, hogy mit értünk a rendezettség „helyességén”. Ezért vetik fel az enciklikák kivétel nélkül az *egyén és a közösség viszonyának* problémáját. Már a *Rerum Novarum* szorgos bírálat alá vette a liberalizmus és a szocializmus közös társadalomszemléletét, az individualizmust, s vele szemben az ember szociális lényűségéből kisarjadó, szolidarisztikus társadalomszemlélet mellett szállt síkra. Szerzője, XIII. Leó felújította a thomizmust, tehát a keresztény szellemmel áthatott arisztotelési bölceletet. Ennek a tanításnak lényege tudvalevően az, hogy a társadalomban való éleést a konkrét emberi természet kívánja meg, de a társadalmi hajlamnak a valóságba való átvitelénél, tehát a társas közösségek kibontakozásában az ember tudatos akaratának is szerepe volt. Minthogy pedig a társadalmi lét az emberi természet folyamánya, következik, hogy a természetjognak kell szabályoznia a társadalmi jogokat és kötelezéseket, intézményeket és törvényeket. Így az állam sem mindenható, hanem köteles alkalmazkodni a természeti jogrendhez, vagyis figyelembe kell vennie, hogy ő, az állam, a keletkezés rendjében később következett az egyénnél és a kisebb közösségeknél, azoknak a feladatoknak ellátása érdekében, amelyeket az előbbiek megoldani nem tudtak.

Egy-két mondatra egyszerűsítettük le az enciklikák társadalomszemléletét, amelyből mindenesetre kitűnhetett, hogy a pápák tanítása szerint sem az egyén nem szigetelheti el magát a közösségektől, sem a közösségek nem nyomhatják el az egyént. A *Rerum Novarum* megjelenésekor természetesen aligha gondolhattott valaki az individualizmussal

ellentétes naturalista társadalomszemléletnek a mai totális államok formájában való térhódítására. Anna] figyelemreméltóbb a körlevelek tanításának fokozott időszerűsége. Beigazolódott, hogy a szolidarisztikus társadalomszemlélet az egyetlen elmélet, amely biztosítani tudja az összhangot az egyén és a társadalmi közösségek között. Ma ezt mindinkább felismerik és elismerik. Jellegzetes mozzanat, hogy még szocialista és polgári radikális oldalról is felvetődhetett a „katolikus menedék” gondolata, bár hogy ez a menedék mennyire nem specifikusan „katolikus”, arról még szólunk tanulmányunk befejező részében.

Az enciklikák a társadalmat teljesítményi közösségnek is mondják, amelynek létoka a közjó biztosítása. Közjón ugyanezen tanítás szerint érteni kell mindazokat az erkölcsi, szellemi és anyagi javakat, amelyek nélkülözhetetlenek magának a társadalmi közösségnek és e közösség tagjainak, tehát a kisebb közösségeknek és egyéneknek létfenntartásához. A közjó eszerint nem az egyéni javak összegezése, hanem több ennél. Körébe tartozik például – hogy egy szembevetendő mozzanatot említsünk – a nemzeti becsület ápolása és megvédése is. Amikor a szociális igazságosság mellett a közjót is oly sűrűn hangoztatják, rendszerint üres szólamként, nyilvánvaló, hogy az enciklikákban adott meghatározás legalább is kiemelhet bennünket a fogalom tartalom nélkülségéből.

Ebből a közjó-fogalomból ugyanis, amelynek átérzése az igazi hazafiságot is jelenti, szociális téren észszerűen következik az a tétel, hogy a társadalmi közösség, másként kifejezve: a nemzeti társadalom, tartozik a tisztas megélhetést lehetővé tenni minden tagja számára. A nemzeti társadalomnak ez a kötelezettsége mindinkább államcélként nyomul előtérbe. A világháború utáni alkotmányok konkrét szövegezését. S az sem kétséges, hogy bármilyen politikai rendszer következzen a maiak után, ez a kötelezettség már aligha merül feledésbe. A kötelezettséget s egyben belpolitikai célt időrendben is az enciklikák rögzítették meg először. Történt ez akkor, amikor a *Rerum Novarum* állást foglalt az állam szociálpolitikai feladatai mellett. Nem mondható ugyan, hogy a liberalizmus feltétlenül s minden körülmények között elutasított volna minden szociálpolitikai intézkedést, de tény, hogy alapmagatartása nem a barátság, hanem az ellenségeskedés volt a szociálpolitika iránt. A marxizmus elvileg ugyancsak elutasítóan viselkedett. Nem hiányoztak a hangok, amelyek a múlt század második felében figyelmeztettek a szociális veszedelmekre, de az államférfiak nemcsak abban kételkedtek, hogy kötelesek-e szakítani addig tanúsított szociálpolitikai tartózkodásukkal, hanem abban is,

hogy egyáltalán jogosultak-e erre a szakításra. Az a félelem, hogy a jogállamból visszasodródhatnak a gyűlölt rendőrállamba, éppen a katolikus országokban, mint Franciaországban és Belgiumban, volt a legerősebb. A legkritikusabb időben, a forrpon ton következett be tehát XIII. Leónak az a félreérthetetlen megnyilatkozása, hogy az állam igenis kötelezve van szociálpolitikai ténykedésre.

A pápák azonban nem elégedtek meg e kötelezettség kimondásával és a közjó valószínűsítésének államcélként való kitűzésével, hanem keresték a hozzávezető eszközöket is. Míg a legtöbb háború utáni alkotmányban és több úgynevezett munkaalkotmányban is az állam kötelezettségvállalása üres váltónak tűnik fel, amelynek nincs sem jogosítottja, sem kifizetője, addig az enciklikák követelik: érvényesíteni kell a tulajdonjognak és a munkajognak helyes értelmezését és összhangba kell vonni a termelés két tényezőjét, a tőkét és a munkát. Az idevonatkozó tanítások áttekintése világítja meg legelősebben azt a kölcsönhatást, amelyet az enciklikák és a szociálpolitikai fejlődés között észlelhetünk. S bárki arról is meggyőződhetik, hogy az enciklikák bámulatos éleselméjűséggel vágnak elébe a szociális eseményeknek.

Az enciklikák szerint a magántulajdonhoz való jog reális jog, de távolról sem abszolút. A földi javak ugyanis mindenki számára szólnak, ezek a javak az egész emberiségé és csak azért vonhatók magántulajdonba, hogy közrendeltetésüket jobban betölthessék. A magántulajdonnak tehát kettős vonatkozása van: egyéni és társadalmi. Használatánál nemcsak az egyéni érdeket, hanem a közjót is tekintetbe kell venni. Az idevágó kötelezéseket – mondja a *Quadragesimo Anno* – az állam jogosult a jelentkező szükségletek szerint közelebről körülírni. Az enciklikákra épülő katolikus tulajdonjogelmélet szerint a magántulajdon megvan terhelve a munkaképtelenek eltartásának s a munkaképesek foglalkoztatásának köteletségével. A magántulajdon érinthetlensége tehát csak addig terjed, amíg e kötelezésektől való mentessége. Végzettségben a javak használata közössé válik. E tanítás alapján nagy tér nyílik a szociálpolitika és a gazdaságpolitika előtt. Nincs például akadálya annak, – a *Quadragesimo Anno* kifejezetten említi – hogy a társadalom által szükségesnek ítélt bizonyos javak köztulajdonba vétessenek, vagy egy-egy tulajdonoshoz tartozó részük mennyiségileg csökkentessék. A köztulajdonbavételt és a korlátozást egyenesen meg kell követelni, amikor az egyéni birtoklás már hatalmi funkciót is jelent (pl. a földnél), mert hatalmi funkció kifejtésére csak az állam hivatott.

Mindebből korántsem következik tökeellenesség, mert az enciklikák csak a tőke öncélú gyümöl-

csöztetését ostorozzák, egyébként, minthogy a vagyoni munkaalkalmak nyújtásával és a munkaképtelenek eltartásával a közjót szolgálja, nem kárhoztatják a tőkegyűjtést és szaporítást, csak ne járjon ez fősvénységgel, vagyis a gazdasági javak visszatartásával és elvonásával a természetes használat elől. Éppen a közelmúlt gazdasági válság mutathatta meg, mennyire igazuk van az enciklikáknak, amikor a tékozlást még mindig kisebb szociális bajnak minősíti, mint a fősvénységet.

Már a *Rerum Novarum* kifejezte azt a kívánalmat, hogy a törvények kedvezzenek a magántulajdon szerzésének s minél több családfőt juttassanak értékálló magántulajdonhoz. Akinek háza van, az a házához is ragaszkodik. A *Quadragesimo Anno* még részletesebben foglalkozik ezzel a kérdéssel. Szót emel a családi vagyoni mellett, mint ami egyik eszköze a proletár-sors alól való felszabadításnak. „Ha férfiasan és haladéktalanul nem vállaljuk a végrehajtást, – úgymond – ne áltassuk magunkat, hogy a közrend, az emberi társadalom békéje és nyugalma a fölforgató hatalmak ellen megvédhető.” A pápák tehát már évtizedek óta hirdetik a házhelyhez és a házhoz juttatás ama programját, amely napjainkban kezd valósággá válni.

Egészen természetes, hogy az enciklikák a munkajog kérdését éppen olyan fontosnak minősítik, mint a tulajdonjogét, hiszen akinek nincs vagyona, csak munkával tarthatja fenn magát. A munka kötelező mindenkire, még a vagyonosokra is. A különbség csak az, hogy akinek nincs vagyona, annak joga is van munkára. Ezzel a joggal persze nem egyének ellen fordulhat, hanem az államhoz, amelynek egyéb megoldásokon kívül közmunkákat és szükségmunkákat kell végeztetnie. Érdekes, hogy amíg a közelmúlt idők a tulajdonjognak szociális, addig a munkajognak egyéni oldalát hagyták figyelmen kívül. A pápák ezzel szemben nem mulasztották el kidomborítani a munkajog személyes vonatkozásait sem. E vonatkozások lényege az, hogy a munka több, mint piaci áru, mert annak hozadékából a munkásnak és családjának tisztességesen meg kell élnie. Ebből a megfontolásból kiindulva került feldolgozásra az enciklikákban az igazságos munkabér fogalma. S az időrendben következő körlevelek talán ebben a kérdésben mutatják a legészrevehetőbb fejlődést. A *Rerum Novarum* a „relative igazságos” bér mellett foglalt állást, vagyis a munkás kapja meg a termelés eredményéből az általa nyújtott szolgáltatás méltányos értékét. Már akkor jelentkezett az a kívánalom, hogy a bér megállapításánál ne csak a szolgáltatás értéke jöjjön figyelembe, hanem a munkásnak és családjának megélhetése is. Amikor azonban a francia zarándokok 1891 szeptember 19-én kérdést intéztek Rómához, a válasz az volt, hogy a méltán-

nyos ellenértéknél többre a munkaadó természet-jogilag nem kötelezhető. A *Divini Redemptoris* ezzel szemben már ekként nyilatkozik: „A szociális igazságosság kívánja, hogy a munkások megfelelő bér útján biztosíthassák saját és családjuk fenntartását; hogy szerény vagyont szerezhessenek s ekként mentve legyenek a pauperizmustól.” Míg XIII. Leó szerint a munkaadó „véthet a szeretet és méltányosság ellen”, addig XI. Pius kimondja: „A munkásnak szigorú joga van munkabérére. Nem szabad alamizna címén kapnia azt, ami neki az igazságosság nevében jár.” A két enciklika ilyen szembeállításából azonban nem szabad ellentétre gondolnunk, mert hiszen nyitva maradt az a kérdés, hogy kinek kell fizetnie azt a többletet, amelyre a munkásnak a nyújtott munka ellenértékén felül szüksége van családjá eltartásához. A szociális igazságosság már ismertetett fogalma hozza magával, hogy ezt a többletet a társadalmi közösségnek kell nyújtania. Az enciklikák tehát, mint különben a *Quadragesimo Anno* konkrét formában említi, megoldásnak a kiegyenlítő család-pénztárakat írják elő, azt a rendszert, amelyet azóta a gyakorlati szociálpolitika magáévá tett.

Figyelemreméltó mozzanat, hogy az enciklikák nemcsak az igazságosságot vonultatják fel a munkások érdekében, de hivatkoznak a gazdaságossági szempontokra is. Ha ugyanis a munka a legértékesebb termelési tényező, akkor a társadalom gazdasági érdekei is megkívánják a munkaidő, a nők, gyermekek, fiataloké és az éjjeli munka, valamint az üzemi racionalizálás problémáinak észszerű szabályozását. Sőt egy pontban, a munkaidő szabályozásában, az enciklikák még a gyakorlati szociálpolitikánál is jobban méltányolják a gazdaságossági szempontot. Kiolvasható ugyanis belőlük, hogy nem helyeslik a munkaidő általános és szkatikus korlátozását, hanem az illető munkanem természetéhez való igazodást kívánják.

Mint már említettük, a pápai körlevelek a szociális kérdés megoldását a magántulajdon és a munka egyéni és szociális vonatkozásainak érvényesítésétől várják. Maga a fennálló gazdasági rend, amelyben a tőke foglalkoztatja a munkaerőt s amelyben a termelési eszközök külön vannak választva a munkaerőtől, ebből a szempontból közömbös. A *Quadragesimo Anno* világosan kijelenti: „A rendszer önmagában nem elítélendő. Tényleg, a rendszer természeténél fogva nem is rossz. Hibája ott kezdődik, amikor a tőke a bérmunkásokat azzal a céllal fogadja szolgálatába, hogy az egész vállalkozást és a termelést egyoldalúan a saját törvénye és haszna szerint vezesse, nem tekintve sem a munkások emberi méltóságát, sem a gazdaságnak szociális vonatkozásait, sem a közjót és a társadalmi igazságosság követelményeit.” A munkának és a tőkének

tehát szabályos rendben kell együttműködnie. Ennek a rendnek előfeltétele, hogy a kettő között létrejövő szerződés figyelembe vegye az igazságosság követelményeit.

Érdekes kérdés, hogy mi a munkaszerződés tárgya. Az enciklikák szerint semmiképpen sem a munkaerő, amely nem lehet áru, hanem csupán a munka gazdasági haszna. Az enciklikák tehát állást foglalnak a római jogbeli bérszerződés ellen. S valóban, egyre több szociálpolitikus helyezkedik napjainkban arra a felfogásra, hogy a munkaszerződés vagy „innominat contractus” (do ut des, facio ut facias), vagy „társulási szerződés” (contrat de société). Utóbbi szerint nincs munkaadó és munkás, hanem társak, akik egy munkaproduktum létrehozására összefogtak s annak hozadékában megállapított kulcs szerint osztozkodnak. Nyilvánvaló, hogy ez a felfogás, ha a gyakorlatban keresztül lehetne vinni, a legjobban megóvná a munkás méltóságát s megszüntethetné a tőke és a munka antagonizmusát. Am mi történnék akkor, ha a társulási szerződés alapján meginduló termelés veszteséggel járna? Érthető, ha XI. Pius, aki ezeket az új törekvéseket érdeklődéssel kísérte, óvatosságot tanúsít: „A mai társadalmi viszonyok között mindenestre tanácsos a munkabérszerződésnek a lehetőség szerint bizonyos közelítése a társulási szerződéshez.” Az enciklikák tehát ebben a kérdésben is megmaradtak a valóság talaján, amikor nem foglaltak állást a társulási szerződés általánosítása mellett, hanem azt inkább csak olyan elvnek és eszménynek fogadták el, amely alkalmas a konkrét munkabérszerződések erkölcsi megítélésére.

Az enciklikák nem elégszenek meg azonban a munkabérszerződés igazságos értelmezésével, hanem elutasítják azt az állapotot is, amikor a munkaviszony tulajdonképpen hatalmi viszonyt tükröz vissza. Ezért emelnek szót a kollektív munkaszerződés mellett, amely egyenesen pillére lett a szolidaritikus társadalomszemléletre támaszkodó szociálpolitikának. A kollektív szerződés a főoka annak, amiért a pápák oly törhetetlenül védik a szakszervezkedési szabadságot. A munkások egyesülési jogát már XIII. Leó a természetjogból származtatta, miért is ezt a jogot az államhatalom csak erőszakkal, jogkörét túllépve, tagadhatja meg a munkásoktól. A *Quadragesimo Anno* külön kiemeli, milyen óriási jelentőségű deklaráció volt ez, hiszen abban az időben a legtöbb országban a munkásegyleteket nyíltan üldözték. XI. Pius égbekiáltó igazságtalanságnak mondja ezt.

Egy másik ok, amiért az enciklikák a szakszervezkedés mellett síkra szállnak, abból a megfontolásból ered, hogy az állami szociálpolitikát az önsegély szerveinek kiépítésével kell kiegészíteni és tehermentesíteni. A szociálpolitikának sok irá-

nyitója jött rá a harmincas évek elején, amikor a szociálpolitika válságáról kezdtek itt is, ott is beszélni, hogy milyen helyesen ítélték meg a pápák a valóságot, amikor óvtak az állami szociálpolitika túlnövekedésétől, hipertrófiájától. A *Rerum Novarum* közel egy fél századdal ezelőtt szükségesnek mondotta, hogy a munkaadók és a munkavállalók közös bizottságok útján rendezzék a munkaviszony egyes kérdéseit; mert ezzel nemcsak a szociális békét szolgálják, hanem elejét veszik annak a szükségességnek is, hogy az államhatalom aprólékos törvényeket hozzon. Híven a szubszidiarizmus elvéhez, amely a thomista-aristotelesi társadalomszemléletből folyóan az államot a sajátos állami feladatok végzésén kívül csupán pótlásra és kiegészítésre jogosítja fel, az enciklikák vallják, hogy a munkaviszony szabályozására maguk az érdekeltek nagyobb illetékességgel és szakértelemmel bírnak, mint az állam tisztviselői. XIII. Leó tehát jóval megelőzte az angol Whitley-tanácsok létrejöttét, amelyekről a tudomány az „alkotmányos gyár” fogalmát eredezteti.

A szervezkedési szabadságnak a természet-jogból való származtatását az enciklikák természetesen nem minősítik jogcímné állammellenes, vagy osztályharcos szervezkedésre. A pápák azonban vannak olyan igazságosak, hogy az osztályokra való különélést és az osztályharcot nem egyoldalúan a munkásosztály rovására írják. Amíg az individualizmus uralkodik a gazdasági életben, addig például a sztrájk is olyan jogos fegyvere a munkásnak, amely nem vonható el tőle. Bizonyos azonban, hogy ez egészségtelen állapot. Csakhogy a reformot nem a munkások terhére kell kezdeni. Osztályharc helyett békés együttműködés a közjó érdekében – ez az az eszmény, amelyet már XIII. Leó a korporatív szervezkedés útján vélt megvalósíthatónak. Nyíltan emellett foglalt állást a *Quadragesimo Anno*: „A rendiség helyes felújítása a szociálpolitikai célkitűzés.” Néhány évvel később a *Divini Redemptoris* teljes tudományossággal okolja meg ezt a célkitűzést, mondván, hogy nélküle az igazságos munkabér és az igazságos munkafeltételek nem érhetőek el. Nemcsak a munkásoknak kell ugyanis kiküszöbölniök egymás között a versenyt, hanem a munkaadóknak is meg kell szüntetniök azt a versenyt, amely „nem fér össze a munkások iránt tartozó igazságossággal”. Mint látjuk, a gazdasági és szociális korporativizmus, mint egy kívánt társadalmi reform, teljesen észszerűen folyik az enciklikákból. Azt is fölösleges bizonyítanunk, hogy maga az élet ebben az irányban halad. Az a szociálpolitika, amely a szociális igazságosságot hirdeti, szükségszerűen tér rá a kamarai rendszerre, arra az útra, amelyet XIII. Leó oly régen kijelölt.

Hangsúlyozottan ki kell emelnünk, hogy az enciklikák tanítása szerint ez a gazdasági és szo-

ciális korporativizmus nem jelent politikai rendiséget is. Az úgynevezett rendi állam ugyanis azonos szabályok szerint bírálendő el, mint az államforma általában. A pápák, legalább is a modern korban, soha nem igényelték maguknak azt az illetékeséget, hogy az államforma megválasztására akárcsak célzást is tegyenek. „Az emberek szabadon választhatják az államformát, – hangoztatja a *Quadragesimo Anno* – csak az igazságosság és a közjó érdekei legyenek megóva.”

A szociálpolitika eredményes működéséhez megfelelő közszellem is szükséges. Ebben a tekintetben nagy érdemük van az enciklikáknak, mert legalább is a katolikus hívek, tehát egy tekintélyes társadalmi csoport lelkiületére kedvező hatást gyakoroltak, ami egyre érezhetőbb napjainkban. Hogy pedig az érzület mennyire fontos, kitűnik abból a rengeteg panaszból, amit szociálpolitikai intézkedéseink demoralizáló hatásáról, különösen a biztosítási morál ijesztő süllyedéséről, intézmények kihasználásáról és velük való visszaélésekről hallunk.

Kétségtelen, hogy vannak az enciklikákban időhöz kötött elemek is. Az a kritika például, amelyet a *Rerum Novarum* gyakorol a liberalizmus és a szocializmus fölött, bizonyára kibővíthető és módosítható. Az agrárszocializmus bírálata mellett háttérbe szorul a földreform szükségége. A szakszervezet a *Rerum Novarumban* még inkább önvédelmi eszköz, mint egy új szociális és gazdasági rend állványzata. Magunk is kiemeltünk fejlődést az igazságosság, a magántulajdon, a munkaszervezés értelmezésében. Ebből azonban az is kiviláglik, hogy az enciklikákban foglalt tanítás fejlődésképes, ami annál jelentősebb, mert az eddigi tanítások a legtöbb kérdésben fényeszőrként mutattak rá a szociálpolitikai kívánalmakra. Ezen különben nem csodálkozhatunk, hiszen a legtöbb enciklika kiadását hatalmas tudományos munka előzte meg. A *Rerum Novarum* előkészítését például közel tizenöt esztendőre vezethetjük vissza.

Fokozza az enciklikák jelentőségét, hogy a katolikus hittételek nem játszanak bennük szerepet. Nem dogmákat, hanem egy természetjogi rendszert tárnak fel és dolgoznak ki, amely elfogadja Istent teremtetőnek s vallja az embernek azt a végső célját, hogy végül Isten látására jusson. Ahhoz tehát, hogy az enciklikákat értékeljük és értékesítsük, nem szükséges katolikusnak lenni. Tanításuk elfogadható mindazok számára, akik hívei a nyugat-európai keresztény kultúrának.

Talán meggyőződhattünk e fejtegetések során, hogy az enciklikákra építhető szociálpolitika – éppen a mai idők tanúsága szerint – az emberi lelket leginkább elégítheti ki. Ennek ellenére semmiben sem kell mögötte maradnia például a totális államok szociális reformjainak. Bár a körle-

velek gyakorlati javaslatai és következtetései tudatosan időhöz kötöttek, – a szociális enciklikákra még a katolikus hívekkel szemben sem vonatkozik a pápai csatkozhatatlanság – elméleti alapja és

irányelvei maradandó becsűek. Ahogy már Vogeisang mondotta a *Rerum Novarumról*: olyan ez, mint az aranypénz, amely akkor is megtartja aranyértékét, amikor árfolyamértékét rég elvesztette.