



GONDOLATOK AZ „ISTEN-HAZA- CSALÁD” ÉS A „SZABADSÁG- EGYENLŐSÉG-TESTVÉRISÉG” ÖSSZEEGYEZTETHETŐSÉGÉRŐL

Dr. Nádor Koppány Zsombor





GONDOLATOK AZ 'ISTEN-HAZA-
CSALÁD' ÉS A 'SZABADSÁG-
EGYENLŐSÉG-TESTVÉRISÉG'
ÖSSZEEGYEZTETHETŐSÉGÉRŐL

Dr. Nádor Koppány Zsombor

MADÁCH IMRE: POLITIKAI HITVALLOMÁS

„A küszöbön álló országgyűlés meggyőződéseim szerint azon kevés törvényhozások sorába tartozand, melyek egy új korszakot képezve a nemzet léte és nemléte, dicsősége és gyalázata felett határoznak.

Méltányos, sőt szükséges tehát, hogy a választók, kik a hon és saját magok legszentebb érdekét népképviselőjük kezébe teszik, be nem érve azon biztosítékkal, mely jelöltjük múltjában fekszik, s mi tán indítója volt annak, hogy megtisztelő bizalmokkal feléje forduljanak, attól nyílt politikai hitvallást is követelnek, melynek pontos megtartásáért a férfiúi becsérzet kezeskedik.

Másrészt azonban épp a tárgy fontossága és komolysága, a jövő fejlődés rejtélyes volta, az európai alakulásoknak egyes országok sorsára naponta növekedő befolyása lehetetlenné teszik oly részletes politikai program kiadását, melyhez, miután a politika Kossuth Lajos szavai szerint az exigenciák tudománya, minden körülményekben való ragaszkodást ígérhetne bárki is, anélkül, hogy vagy az adott szó szentsége, vagy a haza java ne veszélyeztessék miatta.

De vannak általános elvek, melyeket rendíthetetlen alapokul bevallani lehet, sőt kell; melyeket még hasznosság tekintetéből is feladni tilos; melyekért meghalni nemcsak egyesnek kötelesség, de melyek elárulásával nemzetnek is életet váltani halál helyett gyalázat, mert a javak között nem legfőbb az élet.

Ez alapelveket én, ki szerencsés voltam sokak bizalma által a népképviselői nehéz, de éppen ezért dicső pályára kitűzteni, három szóban foglalom össze, s e három szó:

„Szabadság, egyenlőség, testvériség!”

A szabadság alatt értem hazám minden beolvastástól megóvott integritását, saját ügyei s különösen legnagyobb két kincse: a nép vére és pénze fölötti rendelkezhetés jogának minden idegen befolyástól való megőrzését, nyolcszázados alkotmányos küzdelmeink virágát, a személyes felelősségre fektetett kormányt megyei municípiummal és sajtószabadsággal, ezen két legerősebb gyámolóval egyetemben.

Másodsor. Az egyenlőség alatt értem a törvények alatti egyenlőséget, a vallások egyenjogúságát s minden feudális visszaemlékezések megszüntetését.

Harmadsor. A testvériség alatt, a különböző ajkú népfajoknak nyelvi igényeinek méltányos tekintetbe vételével, mindnyájuk testvéries összeolvadását a magyar állampolgári jogokban s kötelességekben.

Ez elvek le vannak ugyan már téve az 1848-dik évi törvényekben is, melyek minden további státusélet egyedül létező kiindulási pontjai reánk nézve, s így nincs más hátra, mint azt két nagy férfiú szavával megtoldanom. – Különösen mit országunk hercegprímása a Nógrád megyei gazdasági egyet küldöttségéhez mondott: „Hogy sohasem hátra, de mindig előre”, – s Luther Márton világtörténeti aposztrophájával: „Kimonadtam, nem tehettem másképp, Isten engem úgy segítjen. Ámen.” (Kelt B.-Gyarmaton, 1861. március 12-én.)¹

¹ mek.oszk.hu/06000/06041/html/gmmadach0002.html (kutatás ideje: 2022. november 30.)

Az adja a szokatlanul hosszú bevezető idézet létjogosultságát, hogy Madách beszédében tökéletes példáját fedezhetjük fel annak, hogy a szabadság-egyenlőség-testvériség hármasa értelmezhető keresztény nézőpontból, s így, Isten felé fordulva, mellőzve a redukcionista antropológiát, együtt szemlélhető az Isten-fogalommal és a haza szeretetével.

A nyugati civilizáció társadalmában a 18. század óta két fogalmi hármas, a szabadság-egyenlőség-testvériség és az Isten-haza-család köré, azok által formálva és meghatározva építjük világlátásunkat, ezekhez igazodva szabjuk meg identitásunkat. A hozzájuk való viszonyulás függ a nagyobb korszakon belüli aktuális korszellemtől, a szűkebb területi elhelyezkedéstől (főképp országszintű meghatározottságra gondolhatunk), s függ magától az individuumtól, a gondolkozó emberi személytől is. Az említett hármas tagolások jelentőségéről és egymással való dinamikus viszonyáról teljesen más válaszokat kapunk, ha a laicizált Franciaországot vagy a napjainkban identitásválsággal küzdő Németországot vetjük össze a háború utáni vallási megújulását élő Angliával, vagy a civil vallás fogalma miatt a két kánont eleve együtt szemlélő Egyesült Államokkal. Tanulmányunkban ezért az általános, fogalmi megközelítést választjuk és ahol szükséges, ott a kortárs magyar vagy európai párhuzamokat villantjuk fel.

Tézisünk, hogy az Isten-haza-család és a szabadság-egyenlőség-testvériség gondolatkörei nemhogy nem ellentétesek egymással, hanem kifejezetten összeegyeztethetők, amennyiben elfogadjuk a keresztény antropológia és társadalomkép fundamentumait. Azaz nem a kereszténység utasítja el a szabadság-egyenlőség-testvériség gondolatát, hanem a modernitás és az abból fakadó liberalizmus sajátítja ki azokat és vágja el őket gyökérzetüktől, azzal, hogy megtagadja a teista alapértékeket.

ÉLETÜNKET FORMÁLÓ ÉRTÉKEINK: ISTEN-HAZA CSALÁD ÉS SZABADSÁG-EGYENLŐSÉG-TESTVÉRISÉG:

A keresztény középkor világnézeti egységet alkotott, a *cultura christianát*.² Ebben – évszázados kulturális alakulás eredményeképp – a világ a kereszténység világa lett, *Ecclesia idest mundus* – az egyház azonos volt a világgal.³ A kereszténység vonzereje a szabadság meghirdetésében állt. Ahhoz, hogy átérezzük ennek a radikalitását és felszabadító erejét, együtt kell látni a megváltottság és istenfiúság hitét, az évszázados társadalmi bizonytalanság utáni viszonylagos társadalmi rendezettséget és a kolostoroknak, püspöki központoknak köszönhetően újra felvirágzó kulturális, kereskedelmi életet. A hívő rábízta magát az egyházra, cserébe az gondoskodott róla. A világrend garanciája az *ordo* és az üdvözítő közösség lett. Így vált holisztikus egységgé, az emberi egzisztencia egészét lefedő valósággá a középkor Európája, mely metafizikai-vallásos alapokra épülve, az egy Isten, egy egyház, egy birodalom széttagolhatatlanságát védelmezte.⁴ A vallás⁵ mindenütt jelen volt, s nemcsak, mint hitt, hanem, mint megélt valóság.

A középkori Európa embere képes volt érzékelni a szentnek a világban való jelenlétét, közvetlen kapcsolatot látva Isten és a teremtett rend között. A hívő meglelte otthonát a Teremtő életében részesedő, s így jelentéssel bíró világban. A társadalom rétegei egymásba fonódó valóságokként léteztek, melyek közös eredete Isten volt. A vallás és az élet közvetlen kapcsolatban álltak egymással, a kozmosz Isten dicsőségét hirdette, a világban jelenlévő szenttel pedig az ember a mindennapi életében találkozhatott. A középkori világképben azért volt kapcsolatban minden teremtmény a többi földi létezővel, mivel mindannyian osztoztak az Istennel való kapcsolatban.

A humanizmus és a protestantizmus nem csupán a középkori világkép egységét szüntette meg, hanem teret nyitott a társadalom és az egyház, a kultúra és a hit egymástól függetlenül, sőt néha egymással szembeni tételezésének is. A humanizmus egyre inkább ideológiaként jelent meg, mely saját nyelvével és céljaival az embert emelte Isten trónusára, aki így olyan attribútumokhoz jutott, melyekkel szinte lehetetlen volt nem visszaélnie.⁶ Ezekben a változásokban fedezhetjük fel végső gyökereit a tanulmányunkban tárgyalt értékorientációs kánonok elválásának.

Így az Isten-haza-család hármáról először leválasztott az emberi önkénynek gátat szabó Isten, majd a szabadság-egyenlőség-testvériség egyoldalú hangsúlyozásával előbb abszolutizálódott, majd annak antitezisként elutasított a nemzet fogalma, s legvégül – korunkban –, átalakított és zavaróvá vált a család eredeti értékeleme is.⁷

² „A keresztény társadalom a gyermekkor naív bátorságával, korlátlan ambíciójával hatalmas várat épített, amelynek tornyában Isten székelt; földi trónust készített Istennek, mert szerette Őt. Minden emberi a szakrális jegyében létezett, a szakrálisnak alárendelve, a szakrális által védve.” Vö. Jacques Maritain: *Az igazi humanizmus*. Sárospatak – Budapest, Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény – Szent István Társulat, 1996. 24.

³ Wolfgang Beinert: *A kereszténység. A szabadság lélegzete*. Budapest, Vigilia, 2005. 85.

⁴ Uo. 88-91.

⁵ Rod Dreher: *Szent Benedek válaszáján*. Budapest, Osiris – MCC, 2021. 50.

⁶ Molnár Tamás: *Keresztény humanizmus. A szekuláris államnak és ideológiájának kritikája*. Budapest, Kairosz, 2007. 46-47.

⁷ Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy az Isten-haza-család hármából a 'haza' erősen magán viseli a modern nemzetfogalom identitáselemeit, s a család-képünk is sokat változott az elmúlt századok társadalmi átalakulásaival. Ezért a két kánon felvilágosodás kori összehasonlítása csak töredékes és jelzésértékű lehet, s nem feleltethető meg maradéktalanul a mostani értékorientációknak. Ugyanakkor az is igaz, hogy a kifejezések mögött megbúvó identitás- és gondolati mag felfedezhető. Ez a gondolati ív ráadásul jóval korábbra nyúlik vissza és a kortárs Isten-haza-család értékrendje már megtalálható a Német-római Birodalom egy Isten, egy egyház, egy birodalom értékorientációjában is.

A modernitást egész története során mélyen áthatotta a szent és a szekuláris, valamint az individuális és a társadalmi közötti dichotómia.⁸ Ezért nem elégedett meg a szekuláris szent fölött aratott győzelmével, hanem mindent elkövetett, hogy a vallást a személyesség keretei közé utalja és kíméletlenül kiszorítsa a közösségi terekből.

A modernitás történelmi drámáját erősíti, hogy tudatosság nélkül fejlődött, s így nem volt képes keretbe foglalni önnön határait, amelyek megóvhatták volna a tévedésektől.⁹ Az ateizmus szellemi gyökereit a felvilágosodás korának optimista racionalizmusa, a gazdasági-, társadalmi-, tudományos fejlődésbe vetett hite, illetve azon meggyőződése táplálta, hogy ezen haladásnak, a régi feudális rend konzerválásában segédkező kereszténység útjában áll. Szemléletes példája a folyamatnak Franciaország, ahol a katolikus egyház és a Bourbon dinasztia közötti szoros kapcsolat sok kritikát váltott ki.¹⁰

A felvilágosodást követően Európa magáévá tette a humanista, szekuláris világgépet. Az ókori kultúrából származó humanizmus hosszú évszázadokig harmonikus kapcsolatban élt a kereszténységgel, ám a reneszánsz folyamán – amikor az emberi méltóságra, az egyénre és a szabadságra irányult a figyelem – a humanizmus önállósodni kezdett. Képviselői egészen 1789-ig a keresztény hitrendszeren belül maradtak. Nem kérdőjelezték meg a hit strukturális fundamentumait és amikor esetenként ez mégis megtörtént, akkor az keresztény fogalomhasználattal valósult meg. Éppúgy igaz ez Ockham, Pascal és Luther, mint Molina vagy Descartes esetében. A 19. századra azonban önálló világgéppé fejlődött a humanizmus és a teista világgép kihívójává vált. Új jelentést kapva egyfajta modern vallás vagy valláspótlék lett.¹¹ Ez a humanizmus – mutat rá Molnár Tamás – a transzcendencia lehúzása az immanens szintjére, a *civitas Dei civitas terrenaként* való leértékelése és az Istent nélkülözni tudó, abszolutizált ember dicsőítése.¹² A felvilágosodás világgépe végeredményben a keresztény hit szekuláris változatának tekinthető. A gondviselő Isten uralma alatt, az Isten városa felé haladó emberi történelem ágostoni képének helyére az emberi fejlődés által elért földi paradicsom képe került. A megváltást immár az emberi erőfeszítések biztosítják, a tudomány és a technika által. Ez a paradigma szekuláris, naturalista, racionalista és az emberi autonómiát, szabadságot és fejlődést illetően szélsőségesen humanista és utópisztikus volt.¹³

A francia forradalom egy új ember- és világgépet honosított meg, amely az ész szuverenitására alapult és a természet, illetve az erkölcs törvényeit a dolgok alapstruktúráiból levezethetőnek tartotta. Az Isten létezése nélkül is boldoguló embert állította a középpontba. A felvilágosodás felborította az arisztotelészi-keresztény kozmoszt, azt a hierarchikus valóságértelmezést, amelyben az Istennel való kapcsolatából fakadóan minden létező szerves összefüggésben létezett. S ennek helyére a transzcendens megalapozást nélkülöző mechanikus világegyetemet állította.¹⁴

A 18. századi francia gondolkodás termékeny, ám forrongó szellemű volt. A hagyomány bilincseitől megszabadult szabadságra vágyott, bármi áron. A kor kritikája két oldalról is támadta a kereszténységet: egyfelől babonás és tudománytalan tannak mutatták be, politikailag és társadalmilag pedig a kívánt reformokat gátló hatalmi intézményt látták benne.

⁸ Michael W. Goheen: *Keresztény misszió ma. Bevezetés*. Budapest, Kálvin, 2019. 391.

⁹ Ghislain Lafont: *Milyennek képzeljük el a katolikus egyházat?* Pannonhalma, Bencés, 2007. 45.

¹⁰ Alister McGrath: *Az ateizmus alkonya*. Budapest, Szent István Társulat, 2008. 29-34.

¹¹ Molnár (2007): i. m. 115-116.

¹² Uo. 160.

¹³ Goheen (2019): i. m. 134-135.

¹⁴ Dreher (2021): i. m. 61-62.

Szemben a modernitás ráció-hegemóniájával, a posztmodernben a tapasztalat az uralkodó. A posztmodern, válaszul a modernizmus kognitív és társadalmi-politikai túlkapásaira, az emberi tudás határait hangsúlyozza, s elutasítja a dogmát, a tekintélyt és az intézményi struktúrákat, mely jelenség nagyban befolyásolja az egyház, a nemzet és a család megítélését is. A felvilágosodásban áhított mindentudó értelem zárójelbe kerül, s a legtöbb, amit az emberi megismerés remélhet a részleges. A tolerancia és a más iránt oly érzékeny posztmodern elutasítja az objektív igazság lehetőségét, tagadja a teljességet és az egységet, s végső soron a világ megismerhetőségét. S mindenekelőtt tagadja a metanarratíva, a dolgok totális látását lehetővé tevő nézőpont létjogosultságát. „Nincs igazság; csak igazságok vannak. Nincs végső ok, csak okok vannak. Nincs kiváltságos civilizáció (vagy kultúra, hit, norma és stílus); csak kultúrák, hitek, normák és stílusok sokfélesége van. Nincs egyetemes igazság; csak érdekek és érdekcsoportok versenye van.”¹⁵ Az ember egy olyan világban kényszerül a válaszok darabkái után kutatni, mely világ ellentmondásos és összetett, s melyben az egyszerű válaszok valószínűleg rossz válaszok.¹⁶

¹⁵ McGrath (2008): i. m. 207.

¹⁶ Uo. 201.

SZABADSÁG:

A *Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma* úgy definiálja a szabadságot, mint az embernek a cselekvésre vagy nem cselekvésre adatott hatalmát. Ezért a teremtményi rendben a szabadság sajátosan az emberi cselekvést jelöli és magában foglalja a jó és a rossz közötti választás lehetőségét. Minél inkább választjuk a jót, annál inkább felelünk meg a szabadság lényegi irányultságának.¹⁷

A szabadság kivívása az egyik fő törekvésünk. Vágyunk a politikai, vallási, gazdasági és a radikális szabadságra. Az ember célja, hogy megszabaduljon a rá kényszerített külső keretektől, földi létének korlátaitól.¹⁸

Arend van Leeuwen arra hívja fel a figyelmet, hogy a hellenista államisten zsarnokságától megmentő kereszténység mutatta fel a valódi emberi szabadságot.¹⁹ A kereszténység előtti korokban a szabadságra csak részleges lehetőség nyílt: miközben az ember törekedett rá, valójában a sors, a végzet alárendeltje volt. A Biblia demitizálta a világot és az ember relatív szabadsága alkalmat kínált arra, hogy ezt abszolút autonómiának tekintve, Isten riválisaként reflektáljon önmagára.

Napjainkban már az alkotmányok rögzítik a szabadsághoz való jogot, amit a kereszténység üdvözöl. Jacques Maritain szavaival: „öröm arra gondolni, hogy a szabadság helyes eszméje – azon szabadságé, amelyre az ember lényé legmélyén vágyik, s amely a szellem egyik kiváltsága – immár elismerést és tiszteletet kap, mint a keresztény bölcsesség nagy vezéreszméinek egyike; s ugyanúgy az emberi személynek, méltóságának és jogainak helyes eszméje is.”²⁰

Korunk emberének a gondolkodásában a szabadság az a legfőbb érték, amelynek minden más alárendelődik. A politikai cselekvés azzal nyer legitimitációt, ha a szabadság előmozdítását célozza. A vallás akkor kap rokonszenvező támogatást, ha az emberiség felszabadítójaként jelenik meg, dogma és tekintély nélkül. Az emberhez méltó élet posztmodern kánonjában a szabadság alapérték és emberi jog.²¹ Olyannyira megelőz minden más értéket, hogy a korlátozásához vezető, vagy azzal esetlegesen konkuráló dolgok tabunak számítanak – mutat rá Joseph Ratzinger bíboros.²²

A felvilágosult kultúrát a szabadságjogok határozzák meg. Esetükben azonban fel kell hívni néhány dologra a figyelmet. Egyrészt ezek a szabadságjogok mélyen gyökereznek a keresztény hagyományban, s nem véletlenül nyerték el mai formájukat épp a keresztény Európa talaján. A kereszténység tette ugyanis lehetővé Európa számára, hogy megértse, mi a szabadság.²³ Másrészt azonban eloldozva gyökerüktől, sok esetben válnak öncéllá, s egyre gyakrabban kerülnek egymással is összeütközésbe, ahogy ezt például az abortusz kapcsán látjuk – ahol a nő szabadsága és a születendő gyermek élethez való joga kerül összeütközésbe. Így válik a határtalannak tűnő szabadság az embert gúzsba kötővé és önmaga megcsönkítőjává.²⁴

¹⁷ *A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*. Budapest, Szent István Társulat, 2018. 130.

¹⁸ Fazekas Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*. Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest 2017. 347-348.

¹⁹ Arend van Leeuwen: *Kereszténység a világtörténelemben. Üdvösség és szekularizáció*. Budapest, Szent István Társulat, 2010. 271-274.

²⁰ Jacques Maritain: *A garrone-i paraszt. Egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein*. Budapest, Szent István Társulat – Kairoz, 1999. 14.

²¹ Ez különösen akkor feltűnő, amikor együtt szemléljük a jelenséget azzal, ahogy az igazság fogalma gyanakvással sorolódik hátra.

²² Joseph Ratzinger: *Hit, igazság, tolerancia. A kereszténység és a világvallások*. Budapest, Ős-Kép, 2019. 192.

²³ XVI. Benedek pápa: *A kereszténység nélkül Európa elveszti önazonosságát*. (kutatás ideje: 2022. december 6.)

²⁴ Joseph Ratzinger: *Benedek Európája a kultúrának válságában*. Budapest, Szent István Társulat, 2005. 42.

Indokolt tehát, hogy megkérdezzük, hogy mi is a szabadság valójában. Ha azt értjük alatta, hogy az ember mindent megtehet, amire vágyik és semmit sem kell megtennie, amit nem akar, azaz a cselekvés egyetlen mércéje az individuum saját akarata, akkor további kérdésekhez érkezünk el. Mennyire szabad az emberi akarat? Mennyire nevezhető értelmesnek? Az oktalan akarat és az oktalan szabadság valóban szabad és értékes? A szabadság helyes értelme filozófiailag összefügg az értelemmel és az akarattal, s végsősoron elválaszthatatlan az igazságtól is. A szabadságot kereső értelem és akarat összjátékában ugyanis a másik ember szabadságával való összeegyeztethetőséget is keressük. Az emancipált liberalizmus valamennyi próbálkozása ellenére a szabadság helyes értelmezése elválaszthatatlan a bibliai antropológiától és a minden emberre vonatkozó felelősségtől. Valódi szabadságunkat Jézus Krisztus szabadította fel, tette lehetővé.

A felvilágosodás szabadságeszményének – ennek a szabadságeszménynek a radikalizálódásával, kiforgatásával találkozunk ma a liberális és *woke* ideológiákban – központi gondolata volt, hogy az egyén szabadságjogait védje az abszolút monarchiával és a feudális-arisztokratikus állami törvénykezéssel szemben.²⁵ A felvilágosodás és a marxizmus után a liberalizmus is megpróbálta a szabadságot az igazságtól és a végső Igazságtól, Istentől elválasztva szemlélni és kisajátítani, de elődjeihez hasonlóan kudarcot vallott: a vélt politikai és erkölcsi fölény ellenére szembeszökően velünk maradt a szabadságból nem részesülő tömegek vádló sóhaja, az anyagi szegénység mellett párhuzamosan megjelenő haszontalanság-egzisztenciális értelmetlenség érzete és a kizsákmányolás különböző fajtái.²⁶

A keresztény antropológia hangsúlyozza, hogy az embernek azért vannak jogai, mert Isten szabadnak teremtett minket. Így a jogok teremtettségi megalapozottságúak. Ezeket a teremtésben kapott, Isten által nekünk ajándékozott jogokat kell betöltenünk és érvényesítenünk az igazságosság megvalósulásához. Ratzinger rávilágít az összefüggésre, hogy a felvilágosodásnak az emberi jogokhoz hozzáadott értéke az a forradalmi szemlélet, amely szembeszáll az állami, jogi abszolutizmussal. Ugyanakkor ezek a jogok metafizikai háttérűek, mivel a jogi, etikai követelmény ontológiai és magában a létben gyökerezik.²⁷

Annak ellenére, hogy erősen érezteti hatását a modernkori szabadságfogalom elégtelensége, a felvilágosodás radikális árama mégis vonzerőt fejt ki, és a teljes szabadság iránti kiáltásban ölt testet. Így a törvény, a rend, az intézmény, a hagyomány és a tekintély továbbra is a szabadság ellenpólusaként jelenik meg. Mivel az újkor nagy ígéretei nem teljesültek, ezért a szabadság vágyának anarchikus vonásai erősödnek fel. A helyesen értelmezett szabadságfogalom összekapcsolódik az alapokat érintő többi kérdéssel, s azzal együtt kell megvédeni, hogy mi az ember és miként tud helyesen élni.²⁸ A keresztény értelmezés szerint a szabadság egyszerre lehetőség és felelősség, egyszerre jelenti a törvények béklyóiból való felszabadulást és a szabadságot az új törvények önkéntes követésére. A kettőnek kart-karba öltve kell járnia. A jogok és köteleességek ugyanabból az antropológiai, etikai gyökérből származtathatják magukat, így bármelyik tagadása egyben a másik torzulásához is vezet.

Nemcsak Joseph Ratzinger, hanem a keresztény tanítás általánosságban is hangsúlyozza a szabadság és az igazság közötti elválaszthatatlan kapcsolatot. A teista nézőpont olyan ajánlásokat, viszonyítási pontokat kínál, amelyek szabadságával együtt szemlélik az embert, felelősséggel helyezve abba a világba, amelynek felépítésére küldetése van.²⁹ II. János Pál pápa több írásában, mások mellett a *Sollicitudo rei socialis*-ban is emlékeztetett arra, hogy a bűn

²⁵ Beran Ferenc – Lenhardt Vilmos: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*. Budapest, Szent István Társulat, 2017. 54.

²⁶ Ratzinger (2019): i. m. 194.

²⁷ Uo. 198.

²⁸ Uo. 202.

²⁹ Francia Püspöki Kar (1998): i.m. 40.

korlátozza a szabadságot, strukturái pedig akadályozzák az igazi fejlődést.³⁰ A szabadság az istenképiség legmagasabb kifejeződése, amellyel az ember az igazságot kutatja. A bűn által sebzett világunkban szabadításra van szükségünk, melyet a megtalált igazságban nyerhetünk el.³¹ Ahogy János apostol írja: „Megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz titeket.”³²

A szabadság korunkbeli válsága a fogalom egyoldalú és redukált értelmezésére vezethető vissza. XVI. Benedek pápa abban a magatartásban látja a torzulásának az okát, hogy az ember megfeledezett az életet irányító vitathatatlan igazságok létezéséről és önnön szabadságát korlátok nélkülinek értelmezi.³³ Egyfelől izolálták a szabadság fogalmát, pedig az csak más értékekkel együtt szemlélve tudja betölteni értékivoltát. Másfelől a szabadság vonatkozását leszűkítették az egyéni jogokra, s ezzel megfosztották az emberi igazságtól. A szabadság lényege szerint egy mércéhez, a valósághoz és az igazsághoz van kötve. „Az ember szabadsága megosztott szabadság, mely szabadságok kölcsönösen korlátozzák és így kölcsönösen hordozzák is egymást.”³⁴ Ebből következik, hogy a rend, az igazság és a felelősség nem gátja a szabadságnak, hanem a feltétele annak, hogy a szabadság teljes valójában, teljes isteni rendeltetésében kibontakozhasson.

Mióta Európa az ókori Görögországban politikailag megszületett, alapvető számára a manipulációtól mentes jogrend, az ész és a szabadság uralma. Európa számára alapvetőnek kell maradnia a szabad emberi társadalomnak: a lelkiismereti szabadság, az emberi jogok, a tudományos szabadság elismerésének és megóvásának. Képesnek kell lennünk megőrizni és tovább gazdagítani ezen értékeket anélkül, hogy a saját szabadságunkat önként felemészítő, transzcendencia nélküli ráció talajtalan mélységébe zuhannánk.³⁵

Ahogy Prohászka Ottokár püspök egy évszázaddal ezelőtt fogalmazott: „Mi szabad emberek akarunk lenni, de a kereszténység gondolata szerint, a szabadságot a tekintéllyel kombinálva, az igazsággal összekapcsolva, a szabadságot törvények alatt értve.”³⁶

³⁰ II. János Pál pápa: *Sollicitudo rei socialis*, 37. pont Vö. *Sollicitudo rei Socialis* - www.katolikus.hu (kutatás ideje: 2022. december 6.)

³¹ Beran – Lenhardt (2017): i. m. 168.

³² Jn 8,32.

³³ XVI. Benedek pápa: *Caritas in veritate*. Budapest, Szent István Társulat, 2009. 48-51. pont.

³⁴ Ratzinger (2019): i. m. 206.

³⁵ Ratzinger (2004): i. m. 647-648.

³⁶ Prohászka Ottokár: Katholikus orientáció a világháború után. In Schütz Antal (szerk.): *Prohászka Ottokár összegyűjtött Munkái I–XXV*. Budapest, Szent István Társulat, 1928-1929. XIII, 276.

EGYENLŐSÉG – TESTVÉRISÉG:

Emberi egyenlőségünk valódi alapja nem egy forradalmi politikai kiáltvány, hanem a teremtettség, az istenképiség és a Krisztusban elnyert istenfiúság ajándéka. „Ahhoz, hogy a másikat önmagammal egyenlőnek tekintsem, nem elég a törvény, valami többre van szükség. Embertestvéremnek kell őt elismernem — de testvérré válni már nem jogi, hanem kegyelmi történet.”³⁷ Bár a *homo univverzális* eszménye eltűnőben van, továbbra is kötelességünk, főleg a családok által „megőrizni az emberi személy teljességét, melyet elsősorban a teremtő Istenben megalapozott és Krisztusban csodálatosan gyógyulást nyert és fölmagasztalt értelem, akarat, lelkiismeret és testvériség értékei határoznak meg.”³⁸

Mindennek tükrében válik érthetővé a keresztény tanítás, miszerint a személynek gazdasági, kulturális, szociális helyzettől független önértéke van.³⁹ Az emberi méltóság eszméje és a rá épülő jogrendszer csupán akkor alapozható meg és védhető meggyőzően, ha annak az Istennek a szeretetéből indulunk ki, aki mindnyájunkban felbecsülhetetlen, Jézus áldozatára méltó értéket lát. Habár a jogok újkori teoretikusai kerülték a kereszténységre való egyértelmű hivatkozást, ettől függetlenül tagadhatatlan, hogy az emberi személy önértékének gondolatát az isteni szeretetnek ez a Jézus Krisztusban kinyilatkoztatott mélysége tette lehetővé. Ennek tudata a kereszténység története során mindvégig egyértelműen artikulálódott, egyebek mellett a betegekhez, a haldoklókhoz és a fogyatékosokhoz való viszonyban.⁴⁰

A valódi egyenlőség csak az isteni teremtettség és istenfiúság keresztény tanításán keresztül élhető meg maradéktalanul.⁴¹ Grégor Puppincz egyenesen úgy látja, hogy az evolucionista materializmus kíméletlen versengése embertelen küzdelemhez és rasszizmushoz vezet. Az evangélium valódi egyenlősége és testvérisége helyett az újkori gondolkodásban az emberi személyek egyenlősége nem tény, hanem csupán utópisztikus cél.⁴² Prohászka Ottokár már az I. világháború derekán így fogalmazta meg a redukcionista antropológia kudarcát: „Mondták azt is, hogy a haladás s finomodás útjain jár; mi pedig azt látjuk, hogy barbár (...) Azt is mondták, hogy az egyenlőség, szabadság s testvériség az új törvénye; mi pedig azt látjuk, hogy veszett állat nem pusztít úgy (...), mint az ember.”⁴³

Az individualizmus jogos igénye volt, hogy a keresztény tanítással összhangban –ugyanakkor a korabeli társadalmi berendezkedéssel ellentétesen –, az emberi méltóság tiszteletét ne csak az emberiség egészére vonatkoztassák, hanem a személyre magára is. Ehhez a célhoz a felvilágosodás azonban rossz eszközt választott, s arra az útra lépett, ami a személy méltóságának a kinyilvánításakor tagadott mindennemű társadalmi, természetes és kulturális meghatározottságot; kivéve, ha azt az egyén maga választotta. Ebben az eszmetörténeti momentumban ragadhatjuk meg a kortárs *woke* ideológia gyökereit.

³⁷ Török Csaba: Európa identitása és a kereszténység. *Vigila*, 78. (2013/2.), 98. 93-102.

³⁸ Gaudium et spes. 61. pont. In Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 605-739.

³⁹ II. János Pál pápa: *Ecclesia in Europa*. Budapest, Szent István Társulat, 2003. 111-112. pont.

⁴⁰ Hankovszky Tamás: A kultúra, mint a hit kifejeződése. *Sapientiana*, 6. (2013/1.), 44-45. 43-53.

⁴¹ „Minden ember ugyanazon méltóság és ugyanazon alapvető jogok birtokosa, amennyiben az egy Isten képmására vannak teremtvé, és egyformán értelmes lelkek birtokosai; ezért eredetük és természetük ugyanaz, s Krisztusban, az egyetlen Üdvözítőben ugyanarra az isteni boldogságra hivatottak.” *A Katolikus Egyház Katekizmusának Komentárja* 139.

⁴² Grégor Puppincz: *Embortelen jogok*. Budapest, MCC Press – Alapjogokért Központ, 2021. 186-187.

⁴³ Prohászka Ottokár: A világháború sebei. In Schütz Antal (szerk.): *Prohászka Ottokár összegyűjtött Munkái I–XXV*. Budapest, Szent István Társulat, 1928-1929. IX, 209-210.

ISTEN:

Isten azzal, hogy a saját képére teremtette az embert, a szívünkbe írta a vágyat, hogy látni akarjuk, meg akarjuk ismerni őt. Még az is, aki ezt a vágyat nem ismeri fel, tudat alatt keresi a boldogságnak és igazságnak ezt a máshol fel nem lelhető teljességét. Az ember tehát természetéből eredően vallásos lény, aki képes Istennel közösségbe kerülni, hozzá kapcsolódni.⁴⁴

Isten elvált a természettől, belépett a történelembe, s megszólítva az embert, magát is megszólíthatóvá és megismerhetővé tette. Életünkhöz a legszilárdabb alapot az Isten által adott és kinyilatkoztatott erkölcsi rend képes nyújtani. Hitünkéből fakadóan valljuk, hogy Jézus Krisztus az Isten válasza az ember kiáltására és egyben küldetésünk beteljesítésének, lehetőségeink kibontakoztatásának az esélye.⁴⁵

A középkori Európa nem ismerte az istentagadást. Ezzel együtt a modern ateizmus, mely a 18. századi francia gondolkodásban jelent meg, sajátosan keresztény jelenség. Ennek oka, hogy a keresztény tanítás felszabadította az embert és a szabad akarat tanításával megnyitotta az utat az Istennel való szembefordulásra. Az ateizmus az újkor szellemi áramlataként fokozatosan jelent meg és főbb kiváltó okai a hamis istenképek, valamint az egyház hibáin való megbotránkozás voltak.⁴⁶

A gondviselő Isten uralma alatt, az Isten városa felé haladó emberi történelem ágostoni képének helyére az emberi fejlődés által elért földi paradicsom képe került. A megváltást immár az emberi erőfeszítések biztosítják, a tudomány és a technika által. Ez a paradigma szekuláris, naturalista, racionalista és az emberi autonómiát, szabadságot és fejlődést illetően szélsőségesen humanista és utópisztikus volt.⁴⁷

Napjainkban már többnyire elismerik, hogy Isten létét nem lehetséges filozófiai úton cáfolni, s a természettudománynak sincsenek ehhez eszközei. Isten tagadása éppúgy, mint állítása, hit kérdése. Ezért az ateizmust az agnoszticizmus, a hittel vallott Istentagadást a gyakorlati ateizmus váltja fel. A posztmodern által elhozott változás tehát jelentős, ám nem foglalja egyúttal magában a teista világnézet győzelmét is. Isten elutasítását ugyanis egyre inkább a közöny váltja fel, az a szemlélet, amelyben mindenki úgy él, mintha Isten nem volna.

Ebben a közegben kell felmutatnunk, hogy „Isten valójában végtelenül transzcendens, valójában létezik egy természetfeletti rend, a kegyelem rendje, valójában történt egy esemény, amelyet Megtestesülésnek neveznek, valójában létezik egy Más Világ, Isten Ország, melynek uralma már megkezdődött.”⁴⁸

Az emberi személy értéke, tiszteletének alapja is csak az isteni kinyilatkoztatásban tárul fel teljes mélységében, s Isten szeretetében nyeri el valódi értelmét.⁴⁹ Az ember, mint Isten képmása egyrészt Isten adoptált gyermeke, másrészt egyenlő minden más emberrel.

⁴⁴ A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma 23.

⁴⁵ John F. Kavanaugh: *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkisége.* Budapest, Ursus Libris, 2003. 152.

⁴⁶ Bolberitz Pál: *Ateizmus és keresztény hit.* Budapest, Jel, 2007. 18-19.

⁴⁷ Goheen (2019): i. m. 134-135.

⁴⁸ Maritain (1999): i.m. 94.

⁴⁹ Jean Daniélou: *Az igazság botránya.* Budapest, Jel, 2020. 186-188.

Isten kizárása az emberi valóságból pusztulást és káoszt eredményez. Egyedül a Teremtő és Megváltó Isten képes ugyanis világunknak tartalmat és célt adni. Isten Krisztusban tárta fel számunkra valódi hivatásunkat, így valójában tőle ered méltóságunk, szabadságunk és alapvető emberi jogaink. Isten mértéket és értelmet adó léte miatt támaszkodhatunk a megismert dolgokra.⁵⁰

A hamis szekularizmus magát az emberi tevékenységet választja erőszakosan ketté emberi és isteni dimenziókra, halálos csapást mérve mind az emberre, mind a vallásra.⁵¹ Pedig „Isten imádása éppoly nélkülözhetetlen az állam számára, mint a munka vagy a nemzetgazdaság. A szemlélődő férfiak és nők kolostorai éppoly nélkülözhetetlenek az állam számára, mint a gyáarak. Éppoly kevésbé tud meglenni az ember, az emberi társadalom Isten kenyere nélkül, mint az ember kenyere nélkül.”⁵²

Arról kell tanúságot tennünk, hogy Isten az édesatyánk⁵³, s nem mulaszthatjuk el felmutatni azt, hogy „Jézus Krisztus, Isten Fia emberré lett, meghalt és feltámadt, és Isten irgalmas kegyelmi ajándékaként minden embernek felajánlja az üdvösséget.”⁵⁴

⁵⁰ Erdő Péter: *Egyház, Kultúra, Társadalom*. Budapest, Szent István Társulat, 2011. 236.

⁵¹ Daniélou (2020): i. m. 172-173.

⁵² Uo. 173.

⁵³ VI. Pál pápa: *Evangelii nuntiandi*. Budapest, Szent István Társulat, 2012. 26. pont.

⁵⁴ Kránitz Mihály: *A keresztény hit kialakulása és védelme*. Budapest, Szent István Társulat, 2018. 142.

HAZA:

Hazának mondjuk azt az államot, amelyhez tartozónak valljuk magunkat, mely a földi identitásunk, otthonlétünk egyik legerősebb kötődési pontját jelenti. Mély egzisztenciális drámáktól eltekintve (például a kommunizmus elől külföldre menekülő magyarok százazrei tragédiájában) ez a kötődés rendszerint kétoldalú, s a hazaként megjelenő állam állampolgárságot, s ezzel együtt közösséget, védelmet, oktatást, szociális hálót biztosít az egyénnek. A haza keresztény képe – szemben a romantika óta jelenlévő világi elválasztással – egyszerre társadalom és közösség, „értéket, célt közösen megvalósítani szándékozó emberek tartós összetartozásának” a formája.⁵⁵

A konstantini fordulatot követően az egyházatyák egyre többet foglalkoztak a hatalom természetének, az államnak a kérdésével. Közülük Szent Ágoston monumentális műve, a *De civitate Dei*, magyarul *Az Isten városáról* volt a legjelentősebb. Ágoston apologetikus és teológiai dimenziókban gondolkodó opusza ugyanis jelentősen hatott a középkori államelméletre, s különösen rányomta a bélyegét Nagy Károly birodalomszemléletére. Habár a hippói püspök nem ad rendszerezett tanítást az államról, néhány gondolata hosszantartóan befolyásolta az európai gondolkodást. Egyrészt felhívja arra a figyelmet, hogy szemben Platón azon nézetével, amely az állam szolgálatára rendeli az egyént, az állam feladata valójában az, hogy felkészítse az embert az örök életre. Másrészt az államnak kiemelt küldetése a béke biztosítása, amely csak az igazság elvének a figyelembevételével teljesíthető. Ágoston végül arra is figyelmeztet, hogy az állam természete szerint családok közössége.⁵⁶

Ezt a hagyományt követve a mai katolikus társadalmi tanítás az államot a társadalom politikai szerveződéseként definiálja. Az állam legfőbb feladata, hogy a társadalom minden tagjának a kibontakozását a lehető legteljesebb mértékben biztosítsa. Mivel az állam a közjó érdekében jön létre, ezért – szemben a liberális államértelmezésekkel –, nem fogadhatjuk el, hogy lemondjon az értékdimenziókról.⁵⁷ A közösség java azonban nemcsak az anyagi, politikai, gazdasági javakat jelenti, hanem a szellemi, lelki értékeket is. A természetfeletti irányultság megtartása szükséges az emberi méltóság megéléséhez. Összefoglalva tehát elmondhatjuk, hogy a keresztény tanítás szerint az állam, a haza olyan, az emberi természetből fakadó közösség, amely a materiális, szellemi és transzcendentális közjódimenziók elérésére törekszik, biblikus megalapozottsággal.⁵⁸

A katolikus társadalmi tanítás a különféle államtípusok közül az evangélium szellemében elítéli azokat, melyek nem felelnek meg az istenképiségből fakadó méltóságnak. A berendezkedési típusok értékelésekor a keresztény tanítás fontos értéknek tartja a közéletben való felelős részvétel lehetőségét, a jogbiztonságot és az emberi jogok biztosítását. II. János Pál pápa az evangéliumi szemléletmód megélésére alkalmas közegnek vélte a demokratikus jogállamot. Ugyanakkor a liberális politikával ellentétben a pápa ennek keretét, tartalmát és definíciót is ad, amikor úgy fogalmaz, hogy: „a demokratikus jelleg azt jelenti, hogy az állam biztosítja a polgárok számára a politikai életben való részvételt, és lehetőséget ad arra, hogy ellenőrizzék a vezetők munkáját, sőt ha kell, le is váltsák őket. A jogállam pedig azt jelenti, hogy biztosítja a polgárok számára a személyi méltóságból fakadó jogokat.”⁵⁹

⁵⁵ Joseph Höffner: *Keresztény társadalmi tanítás*. Budapest, 2002. 33.

⁵⁶ Beran – Lenhardt (2017): i. m. 44-45.

⁵⁷ A témával kapcsolatban részletesebben ld. Nádor Koppány Zsombor: A kereszténység kulturális lehetőségei és küldetése napjaink európai kultúrájában. *Kommentár* (2021/3.) 26-34.

⁵⁸ II. János Pál pápa: *Sollicitudo rei socialis*, 44. pont

⁵⁹ Beran – Lenhardt (2017): i. m. 198-199.

Amíg az individualista-felvilágosult értelmezés – az autonóm egyént állítva gondolkodása középpontjába –, az államban, mint minden más társadalmi alakzatban kényszerintézményt lát, addig a keresztény társadalmi tanítás úgy szemléli az államot, hogy az közösséggé, hazává tud válni. Ebben a nézőpontban az állam egyszerre tudja megőrizni Istentől való rendeltségét, s így pozitív, értékkel bíró mivoltát, s egyszerre kap olyan kereteket, illetékességi határokat, melyek segítenek megelőzni a hatalom abszolúttá válását.⁶⁰

A keresztény államkép azért is válhat hazává, s óvhat meg a felvilágosodás jogos félelmétől, az abszolutizált hatalom túlkapásaitól, mert felfogásunkban az állam nemcsak intézmény és hatalmi szerveződés, hanem személyek szövetsége is. Mivel az emberi egységbe tömörülés, az állam eredete az emberi természetben lelhető fel, ezért végsősoron Istenre, a természet teremtőjére mutat rá. Az állam tehát, amely „társadalomfilozófiai szempontból egy népnek természetjogban gyökerező, a földi boldogulást szolgáló, jogon és hatalmon nyugvó legmagasabb társadalmi formája”⁶¹, a keresztény tanítás értelmében többledimenzióval bír. Az ember ugyanis saját erejéből nem alkalmas arra, hogy minden képességét önállóan bontakoztassa ki, ezért Isten dicsőségére az emberi személynek, de még a családnak is számos egyéb társulásra van szüksége, melyeket a közjó legmagasabb rendű védelmezőjeként és összekapcsolódásaként az állam fog össze. Az az Istenre tekintő, az emberek közjává célul kitűző állam, amely így hazává nemesedik.⁶²

⁶⁰ Joseph Höffner hat pontban tárja fel ezt a kettős hozzájárulást: 1. az állam nem a jelenlévő Isten, 2. az állam teokratikus értelmezése ellentétes a Szentírás üzenetével, 3. a kényszerítő hatalommal felruházott állam a földi, teremtett valóság része, hatásköre Krisztus második eljövételéig tart, 4. az állam kényszerítő és büntető hatalmát a bűn teszi szükségessé, 5. a földi életünkben jelenvaló bűn ellenére sem a rossztól, hanem Istentől származik az emberi közösségben élés, 6. azonban, ha nem tartja be önnön határait, akkor istenellenes hatalommá fajulhat. Vö. Höffner (2002): i. m. 232-236.

⁶¹ Uo. 236.

⁶² Uo. 236-237.

CSALÁD:

A keresztény antropológia a családot a legfontosabb társadalmi életmegnyilvánulásnak tartja. Ennek a meggyőződésnek alapja a Szentírásból ered, hiszen a Teremtő Isten férfit és nőt alkotott, akiknek feladatául adta az élet továbbadását és a Föld benépesítését.⁶³ A család tehát a társadalmi élet alapegysége, alapsejtje, a személy életének hordozó fundamentuma.⁶⁴ II. János Pál pápa egyenesen az élet szentélyének nevezi családjainkat, mert ez az a közeg, ahol az élet megfogán és a valóságos fejlődés kívánalmi szerint növekedhet.⁶⁵

Joseph Höffner klasszikussá vált művében így ír a család fogalmáról: „A család a szülőknek a gyermekeikkel való természetes életközössége, amely az isteni termékenységgáldással elárasztott házasságból bontakozik ki, s amely egyúttal az emberi társadalom sejtje.”⁶⁶

A második világháború utáni deklarációk, *Az emberi jogok egyetemes nyilatkozata* és *Az emberi jogok európai egyezménye* a család fogalmát még keresztény-biblikus keretrendszerben szemlélték: a férfi és a nő házasságán alapuló önkéntes elköteleződésnek, melyet, mint természetes és a társadalom számára nélkülözhetetlen valóságot védeni és támogatni szükséges. A családi élet a társadalom természetes és alapvető alkotóeleme, amely létezését nem a társadalomnak és nem az államnak köszönheti. Ezzel a felfogással ellentétes a csupán érzelmi kötődésre koncentrááló kortárs meghatározási kísérlet, amely lemond a szilárd alapról és csupán a személyek érzelmi kötődését figyelembe véve, a család ontológiai lényegével ellentétes formációkat is családként kíván elismerni és elismertetni.⁶⁷

Az urbanizáció rohamossá válása előtti világban a közösségek – a család, a plébánia, a lakóhely – adottak voltak, ma azonban, a társadalmi összetartozás rohamos gyengülésének a korában létre kell őket hozni. A munka és a lakóhely elválásával és a tankötelezettséggel sokat változott a család társadalmi szerepe, de ma is olyan speciális szerepe van, amit semmilyen más intézmény vagy szerveződés nem pótolhat. Itt található meg a pszichés és emocionális támogatás valamennyi fajtája, a családtagok közötti segítségnyújtás, itt lehet hiánytalanul kifejezni az érzelmeket és kifejezésre juttatni az individuális személyiséget, s végül a család az alapja az oktatási-, kulturális- vallási nevelésnek, szocializációnak.⁶⁸

Keresztény emberként ezeket a fontos pszichológiai-szociológiai szempontokat kiegészítjük antropológiánk azon meglátásaival, hogy a család a színtere a gyermekek szeretetben, biztonságban való nevelésének, a családban történik az erkölcsi nevelés, a szociális érzékenység kialakítása.⁶⁹ A testi szükségletekről való gondoskodás mellett tehát a család a megjelenítője a vallásos, szellemi és erkölcsi értékek ápolásának is. A családban egyúttal arra is lehetőséget kapunk, hogy a kereszténység történetének következő láncszemeként lássuk magunkat. Ez egyszerre jelenti hitünk háborítatlan megélését és továbbadását.

⁶³ Ter 1,27.

⁶⁴ Beran–Lenhardt (2017): i. m. 299.

⁶⁵ II. János Pál pápa: *Centesimus annus*. Budapest, Szent István Társulat, 1991. 39. pont

⁶⁶ Höffner (2002): i. m. 100.

⁶⁷ Puppinc (2021): i. m. 97-100.

⁶⁸ Arno Anzenbacher: *Keresztény társadalometika*. Budapest, Szent István Társulat, 2001. 82.

⁶⁹ „A kultúra továbbadásának legfontosabb csatornája azonban a család marad: és midőn a családi élet nem tud eleget tenni kötelességének, számíthatunk arra, hogy kultúránk elkorcsosul.” Vö. Thomas Stearns Eliot: *A kultúra meghatározása*. Budapest, Szent István Társulat, 2003. 47.

Az Isten-haza-család hármasszerves kapcsolódását igazolja a katolikus hagyomány is, ugyanis az *Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* kiemelten foglalkozik az isteni teremtettségű és szándékoltságú családdal az állammal való kapcsolatával. Az a gondolat, ami a család elsőbbségét fejezi ki a társadalommal és az állammal szemben, kielégítő választ nyújthat a felvilágosodás államhatalommal szembeni kritikája számára is.⁷⁰

A család biblikus, isteni és természetes modelljét egyaránt támadta a kommunista utópia, amely kommunák választott rokonságának kollektíváját vizionálta, s az individualista liberalizmus, ami szélsőséges megnyilvánulásaiban azt vallja, hogy az egyénnek nincs szüksége családi kötelezésekre, mert azok a szabadságát, önmegvalósítását gúzsba kötő terhet jelentenek. Civilizációnknak azonban eszmékre kell épülnie, hogy képes lehessen szembeszállni a relativizmus diktatúrájával és a fundamentalizmussal, a jóságról megfelelő morállal és a bölcsesség nélküli intellektualizmussal. A társadalmainknak felkínált remény abban áll, hogy újra elfogadjuk és felmutatjuk a személy és a család méltóságának keresztény hangsúlyait.⁷¹ Fontos – mondja XVI. Benedek pápa –, hogy a fiatalok számára az egyház bemutassa a család és a házasság szépségét. Bátran kell kiállni amellett, hogy az állam támogassa „az egy férfi és egy nő közötti házasság által megalapozott családdal, a társadalom alap- és életsejtjének középpontba kerülését és sérthetlenségét. (...) gondoskodva annak gazdasági és pénzügyi problémái megoldásáról is.”⁷²

⁷⁰ „Határozottan állítjuk a család elsőbbségét a társadalomhoz és az államhoz képest. Ez utóbbiak létezésének feltétele ugyanis, legalábbis teremtő funkciója révén (...) A család, mint sérthetetlen jogok alanya legitimitását az emberi természetből nyeri, nem pedig az állam elismeréséből. A család tehát nem a társadalomért és nem az államért van, hanem a társadalom és az állam van a családért.” Vö. Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*. Budapest, Szent István Társulat, 2004. 239.

⁷¹ Gájer László: A legutóbbi pápák víziója Európáról. *Teológia*, 53. (2019/53.), 134. 126-137.

⁷² XVI. Benedek pápa (2019): i. m. 44. pont.

ÖSSZEFOGLALÁS:

A szabadság-egyenlőség-testvériség és az Isten-haza-család szembeállítás mögött valójában az az újkori jogigény húzódik meg, amely félreértette a klasszikus értékek kötelesség-dimenzióját és az ember érdekében megfogalmazott keretrendszerét, valamint a szabadságjogokat tévesen elválasztotta a természetjogi, erkölcsi, isteni gyökérzetüktől. Az Isten-egyház, haza-állam, család-közösség által képviselt hatalmi és értékdimenziót is megjelenítő alakzatokkal szemben, a modernitás mindenekelőtt az egyén jogainak az egyoldalú érvényesítésére törekedett. Az intézmény így a szabadság ellenpólusaként jelent meg, s az emberi természet domináns vonásává az individuumnak a közösséggel szembeni jogai váltak. „A szabadság hordozójaként az egyén, céljaként pedig az egyén teljes emancipációja manifesztálódik.”⁷³

Ha azonban valamennyi értékorientációs fogalmat teljes, reduktívól mentes értelmében tételezünk, akkor a valódi szabadság és az emberi méltóság, krisztusi szereteten nyugvó egyenlőség és testvériség nem ellentétes a keresztény hagyománnyal, hanem valójában abban találja meg teljes, torzításoktól mentes kifejeződési lehetőségét.

Ez a megközelítési mód lehetőséget ad számunkra, hogy közösségeinkről, nemzetünkről, Európáról a *Charta Oecumenica* szellemében gondolkozva, Krisztust követő hitünk parancsára, minden képességünkkel arra törekedjünk, hogy létrejöjjön az emberséges és szociálisan érzékeny Európa, ahol érvényesülnek azok az alapértékek, amit a béke, az igazságosság, a szabadság, a türelem, az esélyegyenlőség, valamint a szolidaritás jelentenek.⁷⁴ Közösségeink a keresztény társadalometika talaján állva szolgálnak és egyúttal az igazságosságra, a szolidaritásra, a szubszidiaritásra, a közjóra és a morálra hívnak. Rámutatnak a helyesen értelmezett szabadság és a társadalmi szeretet értékére⁷⁵, valamint a jogra, mint közösségi életünk normájára, valamint láthatóvá teszik a család, a házasság és a munka keresztény dimenzióit.⁷⁶

Ebből a teljességből nem választható le Isten, a haza és a család fogalma. De nem választható le a szabadságnak, az egyenlőségnek és a testvériségnek a teljes, eredeti és biblikus hozzájárulása sem.

⁷³ Ratzinger (2019): i. m. 198.

⁷⁴ EEK – CCEE: *Charta Oecumenica. Theologiai Szemle*, 44. (2001/3.), 172-176.

⁷⁵ Beran – Lenhardt (2017): i. m. 164-211.

⁷⁶ Höffner (2002): i. m. 53-66; 77-136.

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma.* Budapest, Szent István Társulat, 2018.
- Alister McGrath: *Az ateizmus alkonya.* Budapest, Szent István Társulat, 2008.
- Arend van Leeuwen: *Kereszténység a világtörténelemben. Üdvösség és szekularizáció.* Budapest, Szent István Társulat, 2010.
- Arno Anzenbacher: *Keresztény társadalometika.* Budapest, Szent István Társulat, 2001.
- Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma.* Budapest, Szent István Társulat, 2004.
- XVI. Benedek pápa: *A kereszténység nélkül Európa elveszti önazonosságát.* (kutatás ideje: 2022. december 6.)
- XVI. Benedek pápa: *Caritas in veritate.* Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- Beran Ferenc – Lenhardt Vilmos: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása.* Budapest, Szent István Társulat, 2017.
- Biblia.* Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás. Budapest, Szent István Társulat, 2015.
- Bolberitz Pál: *Ateizmus és keresztény hit.* Budapest, Jel, 2007.
- Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai.* Budapest, Szent István Társulat, 2007.
- EEK – CCEE: *Charta Oecumenica. Theologiai Szemle*, 44. (2001/3.), 172-176.
- Erdő Péter: *Egyház, Kultúra, Társadalom.* Budapest, Szent István Társulat, 2011.
- Fazekas Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve.* Kálvin Kiadó – Luther Kiadó, Budapest 2017.
- Gájer László: A legutóbbi pápák víziója Európáról. *Teológia*, 53. (2019/53.), 126-137.
- Ghislain Lafont: *Milyennek képzeljük el a katolikus egyházat?* Pannonhalma, Bencés, 2007.
- Grégor Puppinc: *Embertelen jogok.* Budapest, MCC Press – Alapjogokért Központ, 2021.
- Hankovszky Tamás: A kultúra, mint a hit kifejeződése. *Sapientiana*, 6. (2013/1.), 43-53.
- II. János Pál pápa: *Centesimus annus.* Budapest, Szent István Társulat, 1991.
- II. János Pál pápa: *Ecclesia in Europa.* Budapest, Szent István Társulat, 2003.
- II. János Pál pápa: *Sollicitudo rei socialis. Sollicitudo rei Socialis - www.katolikus.hu* (kutatás ideje: 2022. december 6.)
- Jacques Maritain: *A garrone-i paraszt. Egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein.* Budapest, Szent István Társulat – Kairosz, 1999.
- Jacques Maritain: *Az igazi humanizmus.* Sárospatak – Budapest, Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény – Szent István Társulat, 1996.
- Jean Daniélou: *Az igazság botránya.* Budapest, Jel, 2020.
- John F. Kavanaugh: *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkisége.* Budapest, Ursus Libris, 2003.
- Joseph Höffner: *Keresztény társadalmi tanítás.* Budapest, 2002.
- Joseph Ratzinger: *Benedek Európája a kultúrák válságában.* Budapest, Szent István Társulat, 2005.
- Joseph Ratzinger: *Hit, igazság, tolerancia. A kereszténység és a világvallások.* Budapest, Ős-Kép, 2019.
- Kránitz Mihály: *A keresztény hit kialakulása és védelme.* Budapest, Szent István Társulat, 2018.
mek.oszk.hu/06000/06041/html/gmmadach0002.html (kutatás ideje: 2022. november 30.)
- Michael W. Goheen: *Keresztény misszió ma. Bevezetés.* Budapest, Kálvin, 2019.
- Molnár Tamás: *Keresztény humanizmus. A szekuláris államnak és ideológiájának kritikája.* Budapest, Kairosz, 2007.
- Nádor Koppány Zsombor: A kereszténység kulturális lehetőségei és küldetése napjaink európai kultúrájában. *Kommentár* (2021/3.) 26-34.
- Rod Dreher: *Szent Benedek választóján.* Budapest, Osiris – MCC, 2021.
- Schütz Antal (szerk.): *Prohászka Ottokár összegyűjtött Munkái I–XXV.* Budapest, Szent István Társulat, 1928-1929.
- Thomas Stearns Eliot: *A kultúra meghatározása.* Budapest, Szent István Társulat, 2003.
- Török Csaba: Európa identitása és a kereszténység. *Vigilia*, 78. (2013/2.), 93-102.
- VI. Pál pápa: *Evangelii nuntiandi.* Budapest, Szent István Társulat, 2012.
- Wolfgang Beinert: *A kereszténység. A szabadság lélegzete.* Budapest, Vigilia, 2005.

*Szerző:
Krúdy Tamás*

*Grafikai tervezés:
Balás Design*

*Felelős kiadó:
Dr. Máthé Zsuzsa*



Szent István Intézet 2023
szentistvanintezet.hu

A tanulmány a Batthyány Lajos Alapítvány támogatásával jelent meg.

