



FOGALOMTÁR

A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA ALAPFOGALMAI

Krúdy Tamás – Nagy Milán – Puskás Balázs





FOGALOMTÁR

A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA

ALAPFOGALMAI

Krúdy Tamás – Nagy Milán – Puskás Balázs

TARTALOM

1. DEMOKRÁCIA (Nagy Milán)	5
1.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	5
1.2. A demokrácia-fogalom történeti fejlődése	5
1.3. A demokrácia jellemzői	6
1.4. Mit mond a katolikus egyház társadalmi tanítása a demokráciáról?	7
2. EGYÉN ÉS KÖZÖSSÉG KAPCSOLATA (KRÚDY TAMÁS)	8
2.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	8
2.2. Közjó a politikában	8
2.3. Az individuuum születése	9
2.4. Mi az előbbre való, a személy vagy a közjó?	9
2.5. „A kereszténydemokrácia tragédiája”	11
2.6. Vissza a gyökerekhez	11
3. EMBERI MÉLTÓSÁG (PUSKÁS BALÁZS)	12
3.1. Bevezetés – A fogalom definiálása	12
3.2. Az emberi méltóság fogalmának történeti fejlődése	12
3.3. Mit mond a katolikus egyház társadalmi tanítása az emberi méltóságról?	13
3.4. Az emberi méltósághoz való jog	14
3.5. Posztmodern vita az emberi méltóságról: az emberi élet szentsége kontra „test-személy dualizmus”	14
4. (ERKÖLCSI) FELELŐSSÉG (NAGY MILÁN)	15
4.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	15
4.1.1. Erkölc	15
4.1.2. Felelősség	15
4.2. A felelősség-fogalom történeti fejlődése	16
4.3. Mit mond a katolikus egyház tanítása a felelősségről?	17
5. KÖZJÓ (PUSKÁS BALÁZS)	17
5.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	17
5.2. Mit mond a katolikus egyház társadalmi tanítása a közjóról?	17
5.3. A közjó megközelítései	18
6. IGAZSÁGOSSÁG (PUSKÁS BALÁZS)	20
6.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	20
6.2. Mit mond a katolikus egyház társadalmi tanítása az igazságosságról?	20
6.3. Az igazságosság-fogalom értelmezése és történeti áttekintése	21
7. PERSZONALITÁS (NAGY MILÁN)	22
7.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	22
7.2. A személy-fogalomról: Isten-angyal-ember	22
7.3. Mit mond a katolikus egyház társadalmi tanítása a perszonalitásról?	23
7.4. A kereszténydemokrata állam- és társadalomfelfogás alapja – A filozófiai perszonalizmus társadalom- és államelmélete	24
7.5. A személyközpontú kereszténydemokrácia	24

8. SZOLIDARITÁS (KRÚDY TAMÁS)	25
8.1. Bevezetés – A fogalmi keret meghatározása	25
8.2. Szolidaritás a Bibliában	25
8.3. Egy mindenkiért, mindenki egyért.	26
8.4. A család az alapja	26
9. SZUBSZIDIARITÁS (KRÚDY TAMÁS)	27
9.1. Bevezetés	27
9.2. A szubsziaritás-fogalom eredete.	28
9.3. Szubsziaritás, mint az Európai Unió egyik alapelve	29
9.4. Mit mond a katolikus egyház társadalmi tanítása a szubsziaritásról?	29
9.5. Szubsziaritás, szolidaritás és kölcsönös erkölcsi függőség.	30
9.6. Hálót és ne halat	31
10. IRODALOMJEGYZÉK	32

1. DEMOKRÁCIA

(Nagy Milán)

Mi az: 2.500 éves, az antik görögöktől származik és ma is egy hangzatos ígért? Kivételesen nem az olimpiai játékokra gondolunk. A demokráciáról van szó.¹

1.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

A Magyar Katolikus Lexikon² megfogalmazása szerint a demokrácia “olyan államforma, amelyben a jogrendet az összlakosság teremti meg közvetve, képviselők választásával vagy közvetlenül, népszavazás útján.”³

Általánosságban elmondható, hogy a demokrácia mindenekelőtt egy államrendre, vagy másképpen fogalmazva, egy uralkodási formára utal. Ellentéte a diktatúra.⁴ A demokrácia kifejezés a görög démosz (nép) és krácia (uralom) szavakból származik, jelentése: népuralom.⁵ A demokrácia kulcsgondolata “a néptől, a nép által, a népért” való hatalomfelfogás, mely először Abraham Lincoln, az USA 16. elnökének gettysburgi beszédében hangzott el 1863-ban.⁶ Bár az idézett megfogalmazás körülírja a demokrácia lényegét, azonban a kifejezés használata kellő körültekintést igényel, ugyanis az idők folyamán egyfajta történeti fejlődésen ment keresztül. Ennek okán teljességgel érthetetlenek volnának az ókori, középkori és korai újkor szerzők számára a napjainkat meghatározó, demokrácia-fogalomról folytatott viták.⁷

1.2. A DEMOKRÁCIA-FOGALOM TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSE

Az ókori Hellász örökségének tekinthető demokrácia nem univerzális elvként született. Az athéni városállam demokratikus rendjét valaha csak egy 2.550 négyzetkilométeres területre szánták, ami nagyjából a mai Luxemburgi Nagyhercegség vagy a Saar-vidék területének felel meg. A jogegyenlőség is csak egy szűk rétegre terjedt ki – a nők, a rabszolgák vagy a nem őshonos lakosok nem vehettek részt a politikai életben. Az arisztokratikus elemekkel keveredő közvetlen demokrácia letéteményesei kizárólag a szabad, athéni születésű férfiak voltak, akik a piacot összegyűlve személyesen döntöttek a városállamot érintő kérdésekben.⁸ Pontosabban közülük sem mindenkit érdekelt a politika. Így a démosz képviselőt nagyságrendileg 6.000 fő látta el, ami az athéni polgárok számának mintegy 15-20 százalékát jelentette.⁹ Nem meglepő tehát, hogy “Platon igen lekicsinylően szólt a demokráciáról, mint azok uralmáról, akik gyermeki és asszonyi értelemmel bírván, csak a tarkaságot bámulják és szeretik; a demokratikus alkotmány az ő szemében a féktelenség és tarka-barkaság uralma volt. Arisztotelésznél is azt láttuk, hogy a demokrácia a csöcselék uralma, ochlokrácia; viszont a politeia fogalmában megfogalmazta egy olyan kormányzati forma eszményét is, amelyet nagyon közel érzünk a demokrácia mai fogalmához. Ez elkerüli mind az egyének zsarnokságát, mint a tömegeket, egy erős középosztályon nyugszik, amelynek érdeke a szélsőségek kerülése és a társadalmi kiegyenlítésen

¹ KEMMERER, Alexandra: *Demos kratia – Die Herrschaft des Volkes*, Deutschlandfunk.de, 2008.

² Lásd: <http://lexikon.katolikus.hu/>

³ CZIKE Imre – LENHARD Vilmos: *Demokrácia* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon II.* Szent István Társulat, Budapest, 1996.

⁴ *Demokratie*. Hurraki.de

⁵ BECKER, Paula – RAVELOSON, Jean-Aimé A.: *Was ist Demokratie?* Friedrich-Ebert-Stiftung, Antananarivo, 2008, 4.

⁶ RÜCKERT, Ulricke: *Gettysburg-Rede*, Deutschlandfunk.de, 2013.

⁷ NYIRKOS Tamás: *Igazi demokrácia: egy fogalom hanyattatásai*, Kommentár, XIV (2019)/3.

⁸ THURICH, Eckart: *Pocket Politik. Demokratie in Deutschland*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2011, 75.

⁹ NÉMETH György: *A zsarnokok utópiája*. Atlantisz, Budapest, 1996, 67.

alapuló politikai stabilitás.”¹⁰ Hasonlóan rossz véleménye volt a demokráciáról Szókratész másik tanítványának, Antiszthenésznek is, aki úgy vélte, a demokrácia, „az a kormányzati forma, amelyben a szamarakat megválasztják lovakká.”¹¹

A középkorban inkább beszélhetünk egyfajta egyeduralomról az abszolút monarchiák vonatkozásában, mintsem demokráciáról. Ugyanakkor a skolasztika térnyerésével a hatalom gyakorlásával összefüggésben megjelent a consensus populi, vagyis a nép egyetértésének követelménye, illetve a skolasztika által hangoztatott – a mindenkit érintő ügyekben – választás szükségessége (Quod omnes tangit, zab omnibus probari debet). Később ezen az elven alapult az abszolutizmus elleni küzdelem.¹²

Az újkorban paradigmaváltás következett be: a korábbi feudális képviselői rendszert felváltotta a parlamenti rendszer. A népszuverenitást hangoztató monarchiákban megnyilvánult ugyan a demokrácia bizonyos formája, de a hatalmat a vezetők, adott esetben az uralkodó testesítette meg. E tekintetben a polgári forradalmak hoztak változást, mivel ekkortól a képviselői demokrácia helyét átvette a demokratikus parlamentarizmus célkitűzése, majd a XX. században a politikai pártok közreműködésével megvalósuló tömegdemokrácia és pártdemokrácia gondolata, melyek alapja a demokratikus alkotmányok megjelenése volt.¹³ Korábban városállami méretekben nemcsak az antikvitásban, hanem a reneszánsz korban is léteztek demokratikus alkotmányok, azonban nagyobb területű államok esetében csak a francia forradalmat követően jöttek létre.¹⁴

A XX. század totalitárius rendszereiben – szemben a szabadság és egyenlőség elvét hirdető modern demokráciákkal – a többpártrendszer- és a parlamentellenesség vált meghatározó tényezővé. A XX. századi diktatórikus rendszerek bukását követően „a piacgazdaságú demokráciákban az emberi személyiség szabadságjoga került előtérbe, a közelmúltban viszont a polgári, jogi és szociális egyenlőség a politikai célkitűzés”.¹⁵

Napjainkban a fent említett „piactéri” – közvetlen, direkt – demokrácia már nem működőképes, ezért főszabály szerint¹⁶ a képviselői – közvetett, indirekt – demokrácia vette át a helyét, ahol a nép választott képviselők útján gyakorolja a hatalmat. Az athéni gyökerektől indulva a fogalom használata mára olyan széles körben elterjedt, hogy szinte valamennyi állam – a diktatúrákat¹⁷ is beleértve – demokráciának nevezi magát, illetve a történelemből is számos példa hozható, ahol tévesen, félrevezető módon használták¹⁸ a kifejezést.¹⁹ Mindezek miatt rendkívül fontos tisztázni, mit is értünk demokrácia alatt, milyen kritériumoknak kell megfelelnie egy állam működésének ahhoz, hogy azt mondhassuk, demokratikus berendezkedésről beszélünk.

1.3. A DEMOKRÁCIA JELLEMZŐI

Minden demokratikusan szerveződő állam közös vonása a népszuverenitás és a politikai uralom korlátozása. Ugyanis egy demokráciában a hatalom forrása a nép, amely a modern tömegdemokráciákban már nem közvetlenül, a direkt demokráciákra jellemző módon, hanem az indirekt, reprezentatív demokrácia szabályai²⁰ szerint, választott képviselői útján –, illetve politikai és társadalmi intézménye-

¹⁰ BAYER József: *Politikai gondolkodás a XX. században*. ELTE BTK, Budapest, 1996.

¹¹ OTTMANN, Henning: *Geschichte des politischen Denkens: Band 1.2: Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*. Springer-Verlag, Berlin, 2001, 282.

¹² CZIKE – LENHARD: *i. m.*

¹³ CZIKE – LENHARD: *i. m.*

¹⁴ BAYER: *i. m.*

¹⁵ CZIKE – LENHARD: *i. m.*

¹⁶ Kiegészítő jelleggel továbbra is megmaradt a közvetlen demokrácia - lásd példaként a népszavazás intézményét.

¹⁷ Ráadásul egyes országok - jellemzően diktatúrák - még az ország hivatalos nevében is igyekeznek erősíteni a demokratikus voltukkal kapcsolatos benyomást. Lásd: Koreai Népi Demokratikus Köztársaság.

¹⁸ Lásd példaként a Német Demokratikus Köztársaságot (DDR), amely - az ország hivatalos elnevezésével ellentétben - egypárti diktatúra volt, ahogy a hitleri Németország (Drittes Reich) is. Ugyanakkor ez nem tántorította el Goebbels-t, hogy 1942-ben azt állítsa, hogy „Mi, németek egy igazi demokráciában élünk”.

¹⁹ THURICH: *i. m.*, 17.

²⁰ A demokratikus politikai rendszer egyik alapértéke és tulajdonsága a többpártrendszer, a pluralizmus, illetve a demokratikus rendszerekben a választójog általános, egyenlő, közvetlen és titkos szavazással érvényesül.

ken (parlament, pártok, egyesületek stb.) keresztül – gyakorolja hatalmát.²¹ A demokrácia feltételezi a jogállamiságot, melynek alapja egy – általában írott – alkotmány és a törvények, azaz írott politikai és jogi szabályok megléte, melyek minden ember számára azonos jogokat biztosítanak, és azonos kötelezettségeket írnak elő. Továbbá minden demokráciában megoszlik a politikai hatalom a parlament és a kormány között, illetve működnek független bíróságok, melyek ellenőrzik a jogszabályok érvényre jutását és szankcionálják azok megsértését. Ezt hívják a hatalmi ágak horizontális elválasztásának, mely a politikai hatalommal való visszaélés lehetőségét hivatott kivédeni.²² A politikai hatalom közvetett korlátjaként megemlíthetjük – az alkotmányjogi szempontból helytelenül nevezik hatalmi ágaként is emlegetett – médiát, amelynek jelentős szerepe van a demokratikus értékek melletti elköteleződés kialakításában, a politikai elit kontrolljában és a politikai döntéshozatal befolyásolásában is. Ugyanis a demokrácia felfogható úgy is, mint egyfajta életforma, melyet az emberek töltenek meg étellel azáltal, hogy a demokrácia értékeit követve élik mindennapjaikat.²³

A sok hasonlóság ellenére a demokratikusan működő államok között is vannak különbségek – lásd: Németország, USA, Svájc példáját. Azonban a demokrácia, legyen az parlamentáris, elnöki vagy közvetlen, mindig kompromisszumokat igényel, hiszen egyik formájában sem az egyén akarata a mérvadó, hanem a többség akarata számít.²⁴ Erre alapozva állítják sokan, hogy a demokrácia a kölcsönös engedmények főiskolája, a politika pedig a megegyezés tudománya. Ugyanis a demokratikus kultúra mindig helyet biztosít az ellenzéknek, az ellenvéleménynek is.²⁵

1.4. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA A DEMOKRÁCIÁRÓL?

Ami a demokrácia és a katolikus egyház kapcsolatát illeti, a középkor teológiájának, moralitásának, államelméletének fontos szerepe volt a demokrácia tényleges kialakulásában. A demokrácia fogalma csak a legutóbbi időkben jelent meg a Tanítóhivatal megnyilatkozásaiban. XIII. Leó egyenesen keresztény demokráciáról beszélt, ami alatt nem annyira politikai, mint inkább szociális tevékenységet értett. XII. Pius rokonszenvét fejezte ki a demokrácia iránt, s rámutatott, hogy az ember személyi szabadságát alaptörvénnyel kell biztosítani. Ugyanezt hangsúlyozta XXIII. János és a II. vatikáni zsinat is. E dokumentumokban a demokrácia államforma; a polgári és társadalmi demokratikus tevékenység megjelölésére új fogalom jelenik meg: az *activa participatio*, a tevékeny részvétel (tudniillik a társadalom életében). A zsinat után heves vitát váltott ki az a kérdés: beszélhetünk-e az Egyház demokratizálásáról? Ez a munka a különböző tanácsadó testületekben (felülről lefelé haladva: püspöki szinódus, papi szenátus, egyházközségi képviselőtestület) és a világi hívek aktivizálásában ölt testet. Az Egyházban a hatalom krisztusi eredete nem zárja ki, sőt a szolgálat szellemében egyenesen megköveteli a hatalom gyakorlásának demokratikus, szinodális útját.²⁶

²¹ SCHUBERT, Klaus – KLEIN, Martina: *Das Politiklexikon*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2020.

²² *Demokratie*, Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung, Potsdam, 2021.

²³ SCHUBERT – KLEIN: *i. m.*

²⁴ EXPLAINITY: *Demokratie einfach erklärt*. YouTube.com, 2014.

²⁵ CZIKE – LENHARD: *i. m.*

²⁶ CZIKE – LENHARD: *i. m.*

2. EGYÉN ÉS KÖZÖSSÉG KAPCSOLATA (*Krúdy Tamás*)

Egyén és közösség egymáshoz való viszonya mindig foglalkoztatta a gondolkodókat, ám a Covid-19 világjárvány egészen konkrétan a felszínre hozta a kérdést, nevezetesen a védőoltások felvétele/kötelezővé tétele kapcsán, hogy meddig terjed a személy önrendelkezési szabadsága, és mikortól válik korlátozhatóvá a közjó érdekében. Ki-ki hite, meggyőződése, vérmérséklete stb. alapján adott választ a kérdésre, ami mindenki számára relevánssá, hétköznapi valósággá tette ezt az elsöre talán elméletinek tűnő problémát.

2.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

A Magyar Katolikus Lexikon a következőket írja: „egyén és közösség kapcsolata: Az Isten képmására teremtett ember természetéből fakadó adottság. Megmutatkozik mindenütt, ahol emberi cselekedetek megvalósulnak (például vallásosság, erkölcsiség, politika, gazdaság). A személy és a polgári társadalom kölcsönös egymásra rendeltsége. Első tekintetre úgy látszik, hogy az egyén és közösség kapcsolatában áthidalhatatlan az ellentét. Minden egyes ember egyedi lény, aki elidegeníthetetlen személyi jogokkal rendelkezik. Vágyai a végtelenre irányulnak, azaz (...) személyi sajátosságai és jogai nem a közösségen, hanem a saját emberi természetén alapulnak. (...) Ugyanakkor a közösség, amelynek az ember, mint társas lény a természete szerint tagja, a maga céljainak megfelelően közös nevezőre igyekszik hozni, a közjó szolgálatába akarja állítani az egyéneket, látszólag személyi jogaik és érdekeik kárára. (...) Egyén és közösség kapcsolatának alapkérdése tehát: Mi előbbre való, az egyén vagy a közösség (...)?”²⁷

Elsöre azt gondolhatnánk, hogy ez egy amolyan „Mi volt előbb, a tyúk vagy a tojás?”, azaz mindegy, hogy melyik előbbre való, a kettő ugyanis kölcsönösen feltételezi egymást, nincs egyén közösség nélkül, és nincsenek közösségek egyének nélkül. A Biblia Istene még a történelem kezdete előtt megalapította az első emberi közösséget, amikor így szólt: „Nem jó az embernek egyedül” (1Móz 2,18) és hozzá illő társat teremtett az első embernek, megalapítva ezzel a legősibb közösséget, minden közösség alapját, a családot. Minden egyes ember (individuum, személy) egy férfi és egy nő közösségének köszönheti az életét. Igen ám, vethetné most ellen valaki, de Isten először egyetlen személyt teremtett, Ádámot, aki kétségkívül személy volt, az egyetlen a Paradicsomkertben, hiszen hiába vette számba az összes élőlényt, nem talált magához méltó társat. Ekkor Ádám olyan mély álomba merült (meghalt), hogy visszakerült a teremtés előtti állapotba és az ő húsából és csontjából megteremtette Isten Évát. Az ember teremtése ezzel vált teljessé. A zsidó-keresztény kultúrában ez tehát egyén és közösség születésének az oka, és hogy melyik élvez elsőbbséget a másikkal szemben, a Teremtés könyve alapján nagyon nehéz kibogozni.

2.2. KÖZJÓ A POLITIKÁBAN

A politikai vita egyén vagy közösség előbbre valóságáról azóta tart, amióta a Katolikus Egyház a társadalmi tanításába (is) bevezette a közjó fogalmát, amelyet aztán magukévá tettek a keresztény alapokon politizáló pártok. Ezért helytállóbb, ha a politikai értelemben vett vita esetében közösség helyett inkább közjóról beszélünk, és úgy tesszük fel a kérdést, mi előbbre való: az egyén vagy a közjó. A közjó annyira meghatározó fogalmává vált a modern demokráciáknak, hogy nincs ma olyan komolyan vehető politikai vagy politikai erő, amelyik ne arról beszélne, hogy mindenki boldogulására szeretné a hatalmat megszerezni, még akkor is, ha valójában nem hisz benne. (Másképp fogalmazva nincs olyan politikai erő, amelyik nyíltan felvállalná, hogy valamelyik társadalmi csoport előnyére politizálna más társadalmi csoportoknak hátrányt okozva ezzel.) Tény, hogy egy értékválasztásában egyre inkább heterogénné váló (pluralizálódó) társadalomban, egyre nehezebb meghatározni a közjó tartalmát. Vajon ebből az következik, hogy az államnak nem is lehet célja egy általános „közjó” elérése, kizárólag az egyének (individuumok) privát javai beteljesülésének az elősegítése, amely privát javakból végül (egy láthatatlan kéz²⁸ közreműködésével) kikerekedik a közjó?

Mi lenne előbbre való hát, az egyén vagy a közösség? Az individuális érdek vagy a közérdek?

²⁷ MUZSLAY István SJ: *Egyén és kapcsolata* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.

²⁸ Adam Smith skót közgazdász által *A nemzetek gazdagsága* (1776) című művében használt metafora arra, hogy az egyéni érdekek követése a gazdaságban végül mindenki hasznára van.

2.3. AZ INDIVIDUUM SZÜLETÉSE

Makacsul tartja magát a tévhit, miszerint a korai modernizmus – nevezetesen az itáliai reneszánsz - találmánya lenne az individuum, vagyis az az elképzelés, hogy mindenki egyedi identitással rendelkezik, függetlenül családtól, törzstől, néptől vagy nemzetől. Általános nézet, hogy ebből az individuum-koncepcióból származnak az európai kultúra legjellegzetesebb civilizációs eredményei. Ezeket a teljesítményeket – folytatódik az érvelés – a történelem során többször fenyegették a kollektívizmus progresszívista és konzervatív formái, és veszélyeztetik mindmáig az egyéni szabadságjogok és kezdeményezések felszámolása formájában.

Csak hogy, amit ma individuumnak nevezünk, annak sokkal mélyebbre nyúlnak a gyökerei.

Larry Sidentop 2014-es *Inventing the Individual*²⁹ című könyve meggyőzően támasztja alá, hogy sok olyan elképzelés, amelyet ma az individuumhoz kapcsolunk, az első hat évszázadban kezdett formát ölteni, az első keresztény évezred elején, jóval az itáliai reneszánsz előtt.

A kereszténységet megelőzően az „örök élet” nem az egyénhez, hanem a családhoz, a törzshöz köthető koncepció volt, az egyén az utódaiban, a leszármazottaiban élt tovább. Jahve többszörösen megerősített szövetsége Ábrahámmal, Izsákkal majd Jákob/Izraellel arról szólt, hogy megsokasítja az utódaikat, akik annyian lesznek, mint a tenger homokja. Jézus feltámadása, és az ígélet, hogy „Ha Krisztussal meghaltunk, hisszük, hogy vele együtt fogunk élni is” (Rom 6,8-9), az örök életéről alkotott addigi felfogást teljesen megváltoztatta. Attól kezdve az individuum lett a hallhatatlanság, és ezzel együtt egy egyedi, örök és elidegeníthetetlen méltóság hordozója. A kereszténységet megelőzően a kőbe vésett társadalmi egyenlőtlenség volt a norma – elképzelhetetlen volt, hogy az emberek bármilyen formában is egyenlőséget vindikálhatnának maguknak –, egészen addig, amíg Szent Pál meg nem hirdette minden ember egyenlőségét Krisztusban: „Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert mindannyian egyé lettetek Krisztus Jézusban.” (Gal 3,28)

Larry Sidentop amellet érvel, hogy nem beszélhetnénk a modern, nyugati értelemben vett individuumról, ha a kereszténység nem alakítja át a pogány hős fogalmát. A kereszténységet megelőző antik korban a hősiesség az eszes és jómódú arisztokraták kiváltsága volt (például Odüsszeusz). A kereszténység demokratizálta a hősiességet a vértanúságon keresztül, amelyben az arisztokraták mellett egyszerű emberek, nők, de még rabszolgák is részeselettek. És ami még fontosabb, hogy a mártír sors vállalása egy olyanfajta öntudat és önbecsülés megjelenését jelenti, ami alapvető az individuum megértéséhez, mint erkölcsi megfontolások alapján cselekvő, a kötelességeit felismerő, és akár a saját kárára is önként teljesítő, szabadon döntést hozó személy.

2.4. MI AZ ELŐBBRE VALÓ, A SZEMÉLY VAGY A KÖZJÓ?

Jacques Maritain a múlt század egyik legnagyobb hatású katolikus gondolkodója, a francia neotomizmus³⁰ kiemelkedő alakja, akinek munkássága nagy mértékben hozzájárult Aquinói Szent Tamás újra felfedezéséhez. A Chicagói Egyetemen megtartott előadássorozatában, mely *Scholasticism and Politics*³¹ címen jelent meg 1940-ben, amellet érvelt, hogy az emberi társadalom alapvető egysége az emberi személy. „A személy elsősége” ahogy Maritain fogalmaz, egyrészt a közjó meghatározásáról szóló közmegegyezés záloga, másrészt a leghatékonyabb ellensúlya a különféle totalitárius nemzeti- illetve nemzetközi szocializmusoknak, amelyek éppen akkoriban végeztek hatalmas pusztítást a világban. Maritain és a hozzá hasonló perszonalisták, mint például Konrad Adenauer és Emmanuel Mounier elképzelése, amely egyensúlyt tudott teremteni a Katolikus Egyház társadalmi tanításának két alappillére – a személy méltósága és a közjó – között, nagy népszerűsége tette szert a kor gondolkodói körében, mely népszerűség mind a mai napig tart. Ugyanakkor, ha pontosan szeretnénk érteni Maritainnek a személy elsőbbségét deklaráló véleményét, tisztában kell lennünk egy megkülönböztetéssel, amelyet Maritain is rendkívül fontosnak tartott hangsúlyozni, enélkül ugyanis félreértelmezhetnénk, és a liberális individualizmus egyfajta keresztény verziójaként gondolhatnánk a perszonalizmusra. Ezzel szemben Maritain már a kezdetektől, az 1930-as évek legelejétől úgy határozta meg a perszonalizmust, mint egy olyan politikai álláspontot, mely egyrészt szemben áll a liberális individualizmussal,

²⁹ Sidentop, Larry: *Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*, Harvard University Press, Cambridge, 2014.

³⁰ Katolikus filozófiai irányzat, mely Aquinói Szent Tamás tanításának új értelmezésére, a természettudományos és filozófiai eredmények Szent Tamás szellemében történő értékelésére és értelmezésére törekszik.

³¹ MARITAIN, Jacques: *Scholasticism and Politics*, Liberty Fund, Indianapolis, 2011.

másrészről pedig a jobb, illetve baloldali kollektívizmussal³². Nézetei szerint az emberek egyszerre individuumok és személyek, noha ez utóbbi sokkal fontosabb. Az individualitásunk pusztán a fizikai elkülönülésünk egyik következménye, szemben a személy mivoltunkkal, mely a szabadságunk és a spiritualitásunk helye. Amennyiben pusztán individuumok vagyunk, ebbéli állapotunkban a szükségleteink kielégítésére törekszünk, és gyakorta önzők és követelőzők vagyunk. Személyként azonban nagylelkű egészek vagyunk, és olyan méltósággal rendelkezünk, mely messze meghaladja anyagi természetünket. A jelen esszé szempontjából Maritainnek az a nézete a legfontosabb, hogy mint individuumok a társadalom részei vagyunk, de mint személyek meghaladjuk a társadalmat, és az Istennel való személyes kapcsolatunkban egy, lényegét tekintve, politikán túli valóság részei vagyunk. Maritain számára ez a nézet szembement mind az ember individualitását hangsúlyozó liberalizmussal, ami a társadalmat pusztán egy az egyén számára hasznos eszközre redukálta, mind pedig a kollektívizmussal, amely magukba olvasztották és instrumentalizálták a személyt, és szembefordították a kollektívát az emberi méltósággal azáltal, hogy Isten helyére állították magukat.

Természetesen nem osztotta (ahogy ma sem osztja) mindenki a perszonalisták elképzelését a személy elsőbbségéről.

Az egyébként szintén tomista³³ Charles De Koninck, a Quebec-i Laval Egyetem filozófia professzora, Aquinói Szent Tamási alapokról indulva, a perszonalistákkal szemben a közjó elsősége mellett érvelt. Az *On the Primacy of the Common Good, Against the Personalists*³⁴ című 1943-ban megjelent esszéjében azt állította, hogy a közjó téves felfogása se nem nyújt védelmet a totalitárius rezsimekkel szemben, se nem biztosítja a személy méltóságának. De Koninckot leginkább az foglalkoztatta, hogy a perszonalisták a modern individualizmust a személy elsőbbségének hangsúlyozásával próbálták elutasítani, „mintha nem a közjó lenne az első elv, amely elérésére az embereknek törekedniük kell”³⁵. Nézete szerint ez a megközelítés, nemhogy ellene megy a modern individualizmusnak, hanem éppen, hogy megerősíti azt, mivel a közjót a személytől idegen dolognak tűnteti fel. A perszonalisták a személy elsőségének a hangsúlyozásával éppen az állam totalitárius felfogását alapozzák és erősítik meg, mert a totalitárius állam nem más, mint egy még hatalmasabb egyén az egyének között, akik alá vannak neki vetve. A közjó pedig az, amit a leghatalmasabb egyén (a totális állam) annak tart, és mint ilyen, az egyének számára idegen. De Koninck szerint a közjó ilyen téves felfogásának a következménye az olyan társadalom, amelyben az emberek előbbre valónak tartják a privát javaikat a köz javánál, vagy éppen azonosítják a kettőt egymással, és amely nem szabad emberek közössége, hanem kis zsarnokoké, „mely kis zsarnokságok összeadódva létrehozzák a nagy zsarnokságot.”³⁶ Ennek a nagy zsarnokságnak a feje a legokosabb és legerősebb zsarnok lesz, aki aztán erő alkalmazásával irányítja a közjónak álcázott saját privát java felé a frusztrálódott többi kis zsarnokot, akikkel szemben alapvetően ellenséges és bizalmatlan.

De Koninck szerint tehát, a közjóról alkotott közös felfogásnak meg kell előznie az egyének privát javaik felé fordulását. Az erényes polgár önmagáért szereti a közjót, azért a nagyszerűségéért, amelyet az felé és a felebarátai felé közvetít. És ez a közjó annyira nagyszerű, hogy az erényes polgár az épsége, egészsége, vagy akár az élete árán is hajlandó kiállni érte és megvédeni.

És hogy milyen ez a közjó? De Koninck Arisztotelészhez folyamodik segítségül, aki szerint a „jó” az, ami után mindenki vágyakozik, amennyiben ez a vágyakozás a saját tökéletesedésükre irányul. Tehát az elsőséget nem a személynek kell adni, hanem annak, amire minden személy vágyakozik, hiszen ez az a jó – a közös jó – ami valóban jó a személynek. Sokan vannak, akik ugyanazokra a dolgokra vágnak, mint egy márkás óra vagy egy jó autó, de ezek a dolgok nem szolgálnak úgy a tökéletesedésünkre, mint házastársi hűség, a nagylelkűség, az emberbarátság vagy a hazaszeretet. Isten jónak teremtette a világot, sőt egyenesen nagyon jónak, és a teremtett javak közül minél közelebb van valami Őhöz, annál inkább részesedik a jóságából. És ha következetesen végig visszük a gondolatot, abból az következik, hogy a legnagyobb közjó, ami felé minden embernek törekednie kell, maga az Isten, akit abszolút elsőség illet meg minden más személlyel szemben. Ezért állítja De Koninck azt, hogy „a közjó elsőbbségének a tagadása valójában Isten tagadása. Azzal,

³² Olyan társadalomelméleti irányzat, amely az egyedi-személyes szempontok rovására az emberi élet közösségi-társadalmi összetevőjét hangsúlyozza. A filozófiában általában a kollektívizmussal ellentétárjaként az individualizmust szokták felhozni, ezért gondolták sokan Maritain perszonalizmusát „szenteltvízzel leöntött” individualizmusnak.

³³ Aquinói Szent Tamás filozófiai és teológiai rendszere

³⁴ GUILBEAU, Aquinas OP: *Charles de Koninck's Defense of the Primacy of the Common Good*, Mount Saint Mary's College, Newburgh, 2016.

³⁵ *Uo.*

³⁶ *Uo.*

hogy megtagadjuk annak a célnak az egyetemességét, amelyre az ember rendeltetett, megtagadjuk azt a méltóságot is, amely ebből az elhívásból fakad.”³⁷

Eme sorok írója nem kíván, mert nem tud állást foglalni a kérdésben, hogy személyként vagyunk-e elsődleges kapcsolatban Istennel, mely kapcsolatból származik aztán minden jóra való törekvés, ahogy Maritain állította, vagy Istennek, mint a legnagyobb közjónak meg kell előznie bármilyen privát jóra való törekvést, ahogy azt De Koninck gondolta. Yves Simon, a University of Notre Dame professzora, aki közeli barátja volt Maritainnek, és kiterjedt levelezést folytatott De Koninckkal, úgy látta, hogy valójában semmi ellentmondás nincs a két nagy gondolkodó nézetei között.³⁸ Mindketten elkötelezték magukat a közjó mellett, mint ami a politikai reflexió szempontjából releváns, legalábbis abban az általános értelemben, hogy a polgárok a közösség egészének virágzását tekintsék a politika legvégső céljának. Ebben az általános értelemben, mindketten a katolikus hagyomány platóni és arisztotelészi gyökereiig nyúlnak vissza, nevezetesen, hogy a közjó olyan politikai reflexiót jelent, ami az egyéni vagy osztályérdekeken túl, az egész közösség javát tartja szem előtt, a közösségét, amely személyekből áll. A Katolikus Lexikon már idézett szócikke ezt a következőképpen foglalja össze: „... az egyén a közösségbe született, léte, testi-lelki kibontakozása és személyiségének kiteljesedése föltételezi a közösséget, s fordítva, a közösség sem létezhet tagjai tudatos és szabad közreműködése nélkül. Az emberek fizikai és szellemi különbözősége a személyi kiteljesedés és a társadalmi együttműködés alapja. Az ember nem személyi létében, hanem személyisége kibontakozásában és kiteljesedésében igényli a közösséget. Személyi önállósága szellemiségére, és nem a társas voltára épül. Bizonyos fizikai és szellemi képességeinek természetes iránya a közösség szolgálata, amelyben megtalálja élete értelmét és boldogságát.”³⁹

2.5. „A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA TRAGÉDIÁJA”

A probléma és a feloldhatatlan ellentét valójában akkor jön létre, ha Istent, mint a legnagyobb jót, illetve a személy méltóságának forrását, kivonjuk a képletből, mert akkor személy és közjó helyébe az individualizmus, illetve kollektívizmus lép, melyek „között nem fogalmi ellentmondás, hanem ellentét van”.⁴⁰ Individualizmus és kollektívizmus ellentétében az fő kérdés, hogy melyik instrumentalizálja a másikat, az egyén használja fel a közösséget a saját céljaira vagy fordítva, a kollektíva használja fel eszközként az egyént.

A kereszténydemokrata pártok, amelyek a második világháborút követően létrehozták először az Európai Szén- és Acélközösséget, majd az Európai Uniót, következetesen perszonalista alapokon álltak, és a közjó elérése lebegett deklarált célként a szemük előtt. Sokáig ez a politikai gondolat dominálta az Uniót is, melynek legnagyobb frakciója mindig is a kereszténydemokrata pártokat tömörítő Európai Néppárt (EPP) volt és maradt is, mind a mai napig. Csakhogy az EPP a vallott értékeiben eltávolodott a gyökerektől, és mára alig lehet megkülönböztetni egyéb baloldali pártformációktól. „A kereszténydemokrata Európa tragédiája abban rejlik, hogy a keresztény perszonalizmus liberális individualizmussá zsugorodott össze” írja Michael S. Kochin a Tel Avivi Egyetem politikatudományi tanszékének professzora. „A perszonalizmus a személy családban, egyházban, közösségben való kiteljesedésére fektette a hangsúlyt; míg az individualizmus az autonóm individuum szabadságát hangsúlyozza az olyan intézmények elnyomó normáitól, mint a család, az egyház és a közösség. A kereszténydemokráciák megkülönböztető programja, a fogantatásuktól kezdve, a család védelme volt, az olyan állam által támogatott erőfeszítésekkel szemben, melyek az individuumot a családi kötelekeitől célozták megszabadítani különböző jóléti intézkedések, az állami oktatás és a válás liberalizálása segítségével. A kereszténydemokrácia tragédiája az egész Európai civilizáció tragédiája, mert az individualizmus aláásta a családi elköteleződést, elriasztva ezzel férfiakat és nőket a szülővé válástól.”⁴¹

2.6. VISSZA A GYÖKEREKHEZ

A tévesen „sötétnek” nevezett középkor bencés kolostoraiban már 1500 évvel ezelőtt megvalósult az, ami tökéletes mintájául szolgálhat egyén és közösség kiegyensúlyozott viszonyának. Ezek voltak az első olyan közösségek Európában, amelyeket ma „önkéntes társulá-

³⁷ GUILBEAU: *i. m.*

³⁸ R. SIMON, Yves: On the Common Good, *The Review of Politics*, VI/(1944)4, 530-533.

³⁹ MUZSLAY: *i. m.*

⁴⁰ MUZSLAY: *i. m.*

⁴¹ S. KOCHIN, Michael: *Resistance, Charity, and Rebirth in Roberto Rossellini's Rome, Open City*, Tel Aviv University, Tel Aviv, 2009.

soknak” nevezünk, és az autoritás egy új modelljét honosították meg: egy olyan vezetést, amely a mindenkire kiterjedő választójog által lép szolgálatba egy olyan felelős közösségben, amelyik képes megragadni a valódi szükségleteit, és megszervezni a saját ügyeit. A bencés szerzetesség új értelmet adott a munkának is, amelyet a pogány korban szolgainak és megalázónak tartottak. Ezzel a felfogással szemben Benedek és Skolasztika (Benedek nővére) fiai és leányai megtanulták és tanították a munka méltóságát, amelyet az imához kapcsoltak (innen a bencés mottó, Ora et Labora, „Imádkozz és dolgozz”), és ezzel lefektették egy olyan munkamorál alapjait, amely nagymértékben gazdagította az emberiség jólétét. Egyén és közösség ilyen harmonikus együttműködése a kortárs keresztény gondolkodók figyelmét is felkeltette, vannak, akik egyenesen a „benedeki opcióban”⁴² látják a kereszténység túlélésének esélyét a mai poszt-keresztény korban.

3. EMBERI MÉLTÓSÁG (Puskás Balázs)

3.1. BEVEZETÉS – A FOGALOM DEFINIÁLÁSA

Az emberi méltóság, a személy méltósága a Magyar Katolikus Lexikon meghatározása szerint „megbecsülés, mely minden egyes embernek kijár személy volta miatt.”⁴³

3.2. AZ EMBERI MÉLTÓSÁG FOGALMÁNAK TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSE

„A Szentírás szerint az ember Isten képmása, s így a természet ura (Ter 1-2; Zsolt 8; Bölcs).

Az ókori görög gondolkodás is hangsúlyozta (Hésziodosz, Hérakleitosz, Protagórasz), hogy az ember már erkölcsi érzékénél fogva is magasabb rendű az állatoknál. A szofisták a szabadságban látták az emberi méltóság gyökerét. Platón tanította az (egyresé) ember elsőbbségét az állammal szemben. A sztoikusok szerint az ember részesedett a Logoszból; minden mást megelőzően világpolgár (kozopolita), s csak azután egyik vagy másik állam alattvalója. Hasonlóan vélekedik Seneca és Cicero is: mindenekelőtt az összemberiség tagjai leszünk, ez fontosabb annál, hogy melyik közösségbe születünk bele. A római jog szerint minden ember természeténél fogva szabad, a rabszolgaság természetjog-ellenes. Az egyházatyák az ember királyi jogairól beszéltek, mely az istenképmás-volton alapszik. Aquinói Szent Tamás szerint az ember önmagában fönnálló lény; közösséghez tartozó volta ehhez képest másodlagos.

Az újkorban Pufendorf dolgozta ki az emberi méltóság (dignatio) eszméjét: ebben gyökerezik minden ember jogi egyenlősége. Kant szerint az ember már önmagában is cél, mint alany erkölcsi törvények hordozója, ez képesíti szabad, önálló döntésre. Az Amerikai Függetlenségi Nyilatkozat arról beszélt, hogy a Teremtő minden embert elidegeníthetetlen jogokkal ruházott föl. Erre épült az 1789-ben kiadott »Az ember és polgár jogainak deklarációja«. Az ENSZ által 1948-ban kiadott Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata szerint az emberi méltóságban gyökerezik a szabadság, az igazságosság és a béke.

A további időszakban szerződések egész sora határozta meg a személy veleszületett méltóságának összetevőit (gazdasági, szociális, művelődési, polgárjogi és politikai téren), majd az egyes ember mellett az összemberiség emberi méltósága is egyre inkább megfogalmazódott. Az utóbbi évszázadban az emberi méltóság kérdése szinte állandóan szerepel a katolikus egyház megnyilatkozásaiban, XIII. Leó Rerum novarumától XXIII. János és VI. Pál enciklikáin és a II. Vatikáni Zsinat okmányain (vö. külön nyilatkozat az emberi méltóságról) át II. János Pál enciklikáin. A jogfilozófia sarkalatos megállapítása, hogy az emberi személy az állami jog fölött áll, túlhaladja a pozitívista jog kereteit. Ennek alapján beszélhetünk minden embernek nemre, fajra, vallásra, világnézetre, származásra való tekintet nélküli egyenjogúságáról, sőt ebből vezethető le az is, hogy a meg nem született embernek is joga van az élethez. A „Pacem in terris”, a II. Vatikáni

⁴² DREHER. Rod: *Szent Benedek választóján*, Osiris Kiadó, Budapest, 2021.

⁴³ LENHARD Vilmos: *Emberi méltóság* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.

Zsinat egyik alapidokumentuma még ezen a természetjogi megalapozáson is túlmegy. Az emberi méltóságot abból eredezteti, hogy Isten az embert értelemmel és szabadsággal ruházta föl, s Jézus Krisztus által megváltotta, kegyelemben öltöztette és örök életre hívta. XXIII. János ezekből vezette le az egyes konkrét emberi jogokat. Ezek az alapértékek kijárnak mindannyiunknak, egyetlen állam törvényhozása sem sértheti meg, konfliktushelyzetben előbbre valók minden más jognál. A társadalmi élet és rend végső soron az emberi méltóság megvalósítását jelenti. A II. Vatikáni Zsinat tanításában az emberi méltóság alapja az istenképeség, a szellemi lélek ismeri föl, ezért az ateizmus alapjaiban támadja, s a bűn lerombolja. II. János Pál főleg azt hangsúlyozta, hogy az emberi méltósághoz alapvetően hozzátartozik az ember hivatása, transzcendenciája, s az igazi emberkép csak akkor valósul meg, ha megőrizzük nyitottságunkat nemcsak a természet, önmagunk vagy a többi ember, hanem Isten és országa felé is. Az emberi méltóság alapján joga van az embernek saját életéhez, ugyanakkor e méltóság általánosan igazságosságot és szolidaritást, gazdasági téren mértéktartást igényel; keresése remény arra, hogy az új evangelizációt befogadják az emberek.”⁴⁴

3.3. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA AZ EMBERI MÉLTÓSÁGRÓL?

A katolikus egyház társadalmi tanítása szerint a társadalom értékeinek alapja az emberi méltóság, melyet az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma tárgyal.

„Igazságos társadalom csak az emberi személy transzcendens méltóságának tiszteletben tartása mellett valósítható meg. A társadalom végcélját az ember jelenti, akiért létrejött: »a társadalmi rendnek és fejlődésének tehát mindig a személy javára kell irányulnia, ugyanis a dolgok rendjét kell a személyek rendjéhez szabni, nem pedig fordítva«. Az emberi méltóság tisztelete egyáltalán nem választható el ezen alapelv tiszteletben tartásától: az embernek »úgy kell tekintenie a felebarátra – mindenkire kivétel nélkül –, mint önmaga másikká-ra, elsősorban azzal, hogy számot vet a másik életével és a méltó életéhez szükséges eszközökkel«. Kívánatos, hogy minden társadalmi, tudományos és kulturális tervezést az ember elsőrendű fontosságának tudata vezéreljen.

Az emberi személy semmilyen körülmények között nem válhat eszközzé saját fejlődésén kívüli célok érdekében; ez a fejlődés egyedül Istenben és üdvösségtervében nyerheti el teljes, fogalmának megfelelő kibontakozását, ugyanis az ember benső világát tekintve túllép a világegyetemen, és ő az egyetlen teremtmény, akit Isten önmagáért akart. Ez okból az ember sem életére, sem gondolkodásának fejlődésére, sem javaira nézve, sem pedig azokra nézve, akik személyes és családi életének részesei, nem vehető igazságtalan korlátozás alá sajátos jogai és szabadsága gyakorlásában.

A személy semmilyen tekintély nyomására sem válhat gazdasági, társadalmi, politikai jellegű cél tárgyává, még akkor sem, ha a civil társadalom egészének vagy más, kortárs, illetve majdani személyek feltételezett fejlődésére hivatkozva történik ilyesmi. Ezért az államhatalomnak nagy gonddal kell őrködni azon, hogy a személy cselekvési szabadságának soha semmilyen korlátozása vagy megnehezítése ne sértse a személy méltóságát, illetve, hogy az emberi jogok tényleges és hatékony gyakorlása biztosított legyen. Ismét hangsúlyozzuk, hogy mindez az ember személyként való felfogásán alapul, azaz olyan lényként való felfogásán, aki maga az aktív és felelős alanya saját fejlődésének, azzal a közösséggel együtt, amelyhez tartozik.

A társadalmi változások csakis akkor lehetnek valóságosak, hatékonyak és tartósak, ha a személyes magatartás eltökélt megváltoztatásán alapulnak. A társadalmi élet etikusabbá tétele soha nem lesz lehetséges másképpen, mint a személyekből kiindulva és rájuk hivatkozva, hiszen maga »az erkölcsi élet tanúskodik az emberi személy méltóságáról«. Értelemszerűen a személyekre tartozik azoknak az erkölcsi magatartásformáknak a fejlesztése is, amelyek minden, magát valóban emberségesnek tartó együttélésben alapvetőek, mint az igazságosság, a tisztesség, az igazmondás stb.; ez semmiképpen sem várható egyszerűen másoktól, s nem hárítható át intézményekre. Mindenkire tartozik, hogy a társadalom éber lelkiismerete, mindenekelőtt az emberhez méltó polgári együttélés tanúságtevője legyen, de különösen tartozik ez azokra, akik különböző szinten politikai, jogi vagy hivatali felelősséget viselnek másokért.”⁴⁵

⁴⁴ LENHARD: *i. m.*

⁴⁵ *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, 132-134.

3.4. AZ EMBERI MÉLTÓSÁGHoz VALÓ JOG

Az emberi méltósághoz való jog azért különleges, mert a jogok, a jogrendszer fölött áll, pusztán jogi eszközökkel nem leírható, „a többi alapjog lényeges tartalmának részét képezi és nem korlátozható.” Magában foglalja az emberi személy testi-lelki-erkölcsi identitását, az ezekhez való elidegeníthetetlen jogot, melyekből egyéb emberi jogok származtathatóak, köztük olyan, inkább negatív megközelítést alkalmazó jogok is, amelyek a tiltás felől közelítenek az emberi méltósághoz (pl. a kínzás, a halálbüntetés vagy az embertelen bánásmód tilalma).⁴⁶

3.5. POSZTMODERN VITA AZ EMBERI MÉLTÓSÁGRÓL: AZ EMBERI ÉLET SZENTSÉGE KONTRA „TEST-SZEMÉLY DUALIZMUS”

„Napjaink társadalmában az emberi élet méltóságát, annak kezdetén és végén sokan megkérdőjelezzik. Ahogy Robert P. George többször is megfogalmazta, az abortuszról és az eutanáziáról alkotott alapvető nézetek az emberi személyről alkotott különböző antropológiai elképzelésekben gyökereznek.

Egyesek szerint az ember természetes léte Isten adta ajándék, és mint ilyen, eredendően szent, a személytől elidegeníthetetlen méltósággal.

Mások a »test-személy dualizmus« hívei. Ez utóbbi szerint az ember méltósága nem az ember létéből fakad, hanem valamilyen, az idő előrehaladtával növekedő, értékbeli tulajdonságának köszönhető – mely általában az öntudata. Így nem létezik »elidegeníthetetlen emberi méltóság«, hanem csak bizonyos emberi értékek, amelyekből az emberi méltóság származtatható.⁴⁷

„II. János Pál pápa többször is rávilágított, hogy társadalmainkban két ellentétes kultúra létezik: az élet kultúrája és a halál kultúrája. Véleménye szerint, az alapvető életkérdésekről (mint amilyen az abortusz vagy az eutanázia) szóló kortárs viták, olyan átfogó világgépről árulkodnak, amely afelé terelheti az emberiséget, hogy az emberi méltóság és egyenlőség eszményeit apránként megváltoztatva, »a barbarizmus állapotába süllyedjen vissza«. Az *Evangelium vitae*-ben leírja, hogyan alakult ki egy új értékrend, amely a »hatékonyságnak« és a »kivételezettek« jólétének van alárendelve. Arra figyelmeztet, hogy ez a gondolkodásmód egy »élet elleni összeesküvést« enged szabadjára, amely nemcsak az egyének, családok és közösségek életét, hanem társadalmainkat nemzeti és nemzetközi szinten is károsítja.⁴⁸

⁴⁶ ZAKARIÁS Kinga: *Az emberi méltósághoz való jog* In: JAKAB András – FEKETE Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia*, PPKE JÁK, Budapest, 2018.

⁴⁷ PUSKÁS Balázs: *Az abortuszhoz való jog a három nagy monoteista vallás tanításainak tükrében*, Szent István Intézet, Budapest, 2021, 4.

⁴⁸ *Uo.*

4. (ERKÖLCSI) FELELŐSSÉG (Nagy Milán)

Az erkölcsi felelősség problémája annak a meggyőződésnek a megbékélése, hogy az emberek erkölcsileg felelősek azért, amit tesznek, azaz a nyilvánvaló ténnyel, hogy az embereknek nincs szabad akaratuk, mert cselekedeteik ok-okozati szempontból vannak meghatározva. Ősi és maradandó filozófiai rejtvény.⁴⁹

4.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

4.1.1. Erkölcs

A Magyar Katolikus Lexikon meghatározása szerint az erkölcs „az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember létformája, melytől emberi méltósága és üdvössége függ.”⁵⁰ Az erkölcs kifejezés a görög *ethosz* szóból ered, ami egy közösség szokásait, hagyományait, azaz normáit jelenti, amelyeket a nevelés során másoktól átvéve elsajátítunk, majd a közösség elvárásainak megfelelően alkalmazunk, követünk. Másként fogalmazva az erkölcs az emberi cselekedetet kötelezően meghatározó, koronként és közösségekként változó szabályok összessége. Vagyis egyfelől a természeti, azaz isteni, másfelől a tételes, vagyis emberi törvényeket megtartó cselekvésmódként rögzíthető a fogalom definíciója.⁵¹

A gyakorlatban megfigyelhető, hogy mielőtt cselekednénk, mérlegeljük a lehetőségeket, az optimális megoldásokat, és ezt követően éthoszunk, a jellemünk, erkölcsi arculatunk, vagyis a morál által megszabott értékeket követő módon viselkedünk egy közösségben. Ezzel összefüggően a moralitás, az erkölcsiség az egyén személyes erkölcsi meggyőződését tükrözi – az etika (erkölcsfilozófia) pedig a normák megítélésének, érvényességének általános feltételeit vizsgálja, ezeket filozófiailag alapozza meg.⁵²

Az erkölcs tudománya, az erkölcsstan az Egyház tanításának lényeges része, mert küldetése a hit és erkölcs természetére szól. II. János Pál pápa a *Veritatis splendor* kezdetű enciklikájában foglalta össze az Egyház erkölcsi tanítását.⁵³

4.1.2. Felelősség

A Magyar Katolikus Lexikon a felelősség (lat. *responsabilitas*) fogalma alatt az ember által tudva és szabadon végrehajtott cselekedetekkel kapcsolatos számadási kötelezettséget érti. A felelősség fennállásának követelménye a beszámíthatóság, illetve következménye az érdem és a jutalom vagy – negatív hatásként – a büntetés.⁵⁴

Az általános etikai nyelvhasználatban a felelősség az ember illetékességét jelenti tettei és mulasztásai, egyéniségének alakítása, vállalt feladatai kérdésében, s egyben a számadás kötelezettségét az erre hivatott fensőbbség előtt, legyen az a saját lelkiismerete, embertársai vagy Isten. A felelősség az emberi természet dialógusra teremtettségéből adódik, és csak a társas kapcsolatokban bontakozhat ki, ahol minden cselekedet közösségi vonatkozású és a mindig sokszoros feltételrendszerben egy nagy egész részének tekinthető.⁵⁵

⁴⁹ *Erkölcsi felelősség problémája. Definíció, elméletek és tények*, DelphiPages.live, 2020.

⁵⁰ DIÓS István: *Erkölcs* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.

⁵¹ *Uo.*

⁵² *Az erkölcsi döntés.* YouTube.com

⁵³ DIÓS: *Erkölcs, i. m.*

⁵⁴ DIÓS István: *Felelősség* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.

⁵⁵ *Uo.*

4.2. A FELELŐSSÉG-FOGALOM TÖRTÉNETI FEJLŐDÉSE⁵⁶

„A kifejezés hosszú történeti fejlődésen ment keresztül, aminek következtében egy sokrétű és több értelemben is használt fogalomná vált. A felelősség számadási kötelezettséget jelent olyan cselekedetekről, amelyeket az ember tudva és szabadon hajtott végre. Feltétele a beszámíthatóság, következménye pedig az érdem és a jutalom vagy a büntetés. Ez azt jelenti, hogy a felelősség általános értelemben a társadalmi normáknak való állandó alávetettséget előfeltételezi, valamint jelentéstartalmába beletartozik a társadalmi normák megsértése esetére előírt szankcióknak való alávetettség. Felelősségről azonban nem csak társadalmi értelemben beszélhetünk. A társadalmi felelősségtől megkülönböztethető a jogi felelősség (jogi normáknak való alávetettség) és a nem jogi felelősségek, úgy, mint a politikai, az erkölcsi stb. felelősségek.

Nem „felelősség” elnevezés alatt és nem a mai formában ismert, intézményesített háttérrel rendelkezve, de a világ kezdetétől létezett a felelősség jogintézménye. Első ismert formája a magánbosszú intézménye. Ennek keretében a sérelmet szenvedett fél – családja segítségével – megtorolhatta az őt ért sérelmeket. Azután a magántulajdon megjelenésével – a későbbi polgári jogi kárfelelősség előzményeként – bevezetésre került a megváltás, azaz a *compositio*. A sértett és a károkozó családja között egy alku jött létre annak érdekében, hogy a magánbosszút pénzen megváltsa a károkozó családja. Az ősi társadalmak azonban már korán igyekeztek bizonyos szinten korlátok közé szorítani a magánbosszút és a *compositio*t. A magánbosszú korlátja a *talio* – szemet szemért, fogat fogért – elv volt, amely alapján csak olyan megtorlást lehetett alkalmazni, amit a sértett elszenvedett. Figyelni kellett az arányosságra is.

Az ókori görögöknél a cselekvések és az azokért való felelősség a kezdetektől megjelent. Egyes tudósok szerint Aiszkülosz Perzsák című tragédiájának bemutatásához fűződik a felelősségi gondolat első megjelenése. A későbbiekben más írók is használtak hasonló fogalmakat annak kifejezésére, hogy az állam vezetőit milyen felelősség terheli egyes esetekben. Annak ellenére, hogy a felelősség szó, mint főnév, az ógörög nyelvben még nem létezett, bizonyos rokon szavakkal már körül tudták írni a felelősség fogalmát, amely a görög állambölcselet egyik központi fogalmává vált. Arisztotelész már az erkölcsi felelősség problémájával is foglalkozott. Szerinte akkor van értelme felelősségről beszélni, ha hatalmunkban áll megfontolni a jót és rosszat, és azokat akarni. Az ókori görög gondolkodásban mindezek ellenére nem alakult ki az elvont erkölcsi, jogi vagy politikai fogalma a felelősségnek.

A későbbiekben a római jog sem ismerte a felelősség elvont fogalmát, azt mindig a gyakorlati életben helyezte el. Mindennek ellenére elmondható, hogy a római jogtudósok tisztában voltak a fogalom lényegével és kidolgozták azokat a szabályokat, amelyek a jogi, polgári jogi felelősség rendjének a mai napig alapjául szolgálnak. A szabályozás sarokköveit a szerződés teljesítéséért való felelősség képezte.

A Nyugat-Római Birodalom összeomlása után elkezdődött a római jog vulgarizációja. Helyébe a szokásjogi alapú germán jogok léptek, néhány szabályt azonban átvettek a rómaiak által alkalmazott jogrendszerből. Az egyes európai nemzetek világi jogalkotása a középkorban e két töről fakadt.⁵⁷

„A felelősség fogalma különös hangsúlyt kapott a perszonalista filozófiában. A perszonalizmus állandóan szem előtt tartja nem csupán az individuumot, hanem a személy kapcsolatát is az őt körülvevő közösségekkel. Mivel a valóságos helyzetet veszi tekintetbe, a személy fogalma össze van kötve a közösség fogalmával. A perszonalizmus magában foglalja a közösség és a közös felelősség szellemét, a személyek közti közös felelősséget. A perszonalizmus tehát össze van kötve a kereszténység által adott erkölcsi szabályokkal, amelyek a személy fogalmával együtt a személy értékét, méltóságát és felelősségét is jelentik ugyanúgy, mint a jogait, kötelességeit és felelősségét a közösségen belül. A perszonalista filozófiában tehát a személyesség jelentése felelősségvállalás. A felelősségvállalásra mondott igenben az erkölcsi értékrend megvallása jut kifejezésre.”⁵⁸

⁵⁶ A felelősség-fogalom történeti fejlődésével kapcsolatban lásd: ZOVÁNYI Nikolett: *A felelősség intézményének alakulása a kezdetektől a XX. század végéig*, Debreceni Jogi Műhely, IX(2012)/3, 69-85.

⁵⁷ *Felelősség*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2014.

⁵⁸ *Uo.*

4.3. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TANÍTÁSA A FELELŐSSÉGRŐL?

A Biblia szerint a felelősség nem csupán névtelen számadási kötelezettség, hanem az ember válasza Isten megszólítására. Isten a felebaráti szeretetben az embert rábízta a másik emberre, a felebarátjára, akiért felelősséggel tartozik.⁵⁹ Isten azonban a teremtésben az emberre bízta a földet is.⁶⁰ A konkrét felebaráton túl tehát az ember felelős a környezetéért, a munkájával alakított nagyobb világeért is és a globalizáció által egyre fontosabbá válik a társadalomért és a nemzetek közösségéért érzett felelősség is.⁶¹

5. KÖZJÓ (Puskás Balázs)

5.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

A Magyar Katolikus Lexikon a közjót (latinul: bonum commuae) azon anyagi és szellemi javak és lehetőségek összességéként határozza meg, melyek szükségesek ahhoz, hogy egy közösség tagjai boldogulásukat szabadon és hathatósan munkálhassák, de előállításukra önmagukban, egyenként nem képesek.⁶²

„Lényegét tekintve a közjó a társadalom által saját tagjainak nyújtott segítség az alapvető életfeladataik teljesítéséhez, tehát társadalmi teljesítés és nem az egyéni javak és sikerek összessége.

Eszközeit tekintve azon társadalmi feltételek összessége, amelyek a társadalom tagjai számára egyéni és társadalmi céljaik és feladataik megvalósítását lehetővé teszik.

Működésmódját tekintve a társadalom tagjainak képességük szerinti együttműködése és ennek mindennemű eredménye, azaz a társadalom működését biztosító rend és ennek gyümölcsei.

A keresztény ember számára a közjó a lelki élet központi kérdése: ami az erkölcsi rendben jó és igaz, az a közösség számára is az. Mivel az ember közösségi lény, a bűn ellen és az igazság (jó) érvényesüléséért végzett tevékenysége nemcsak az egyén, hanem a szűkebb-tágabb környezet számára is meghatározó. Ebben az értelemben mondható, hogy a keresztény ember életének központja a közjó szolgálata.”⁶³

5.2. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA A KÖZJÓRÓL?

Az egyház társadalmi tanítása a társadalmi és gazdasági kihívásokra, kérdésekre ad keresztény szemszögből megfogalmazott válaszokat. Az egyház társadalmi tanításának négy alapelve: az emberi méltóság, amely mindennek a megalapozója; a közjó; a szolidaritás és a szubszidiaritás.

„Ezek az elvek általános és megalapozó jellegűek, így a társadalmi valóságot a maga összetett mivoltában tekintik, a közeli, közvetlen személyközi viszonyoktól kezdve a politika, a gazdaság és a jog által közvetített kapcsolatokig, a közösségek és csoportok viszonyaitól egészen a népek és nemzetek közötti kapcsolatokig.”⁶⁴

⁵⁹ Lásd ezzel kapcsolatban Ter 3,1-24 (Ádám és Éva története), illetve Ter 4,9 (Káin története)

⁶⁰ Lásd Ter 1,28-30.

⁶¹ *Felelősség*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2014.

⁶² DIÓS István: *Közjó* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon VII.* Szent István Társulat, Budapest, 2002.

⁶³ *Uo.*

⁶⁴ *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, 161.

FOGALOMTÁR – A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA ALAPFOGALMAI

„A közjón a társadalmi élet azon föltételeinek összességét kell érteni, melyek mind a csoportoknak, mind az egyes tagoknak lehetővé teszik, hogy saját tökéletességüket elérjék”⁶⁵

A közjő három lényeges elemet foglal magába:

„Mindenekelőtt föltételezi a személynek, mint ilyennek tiszteletét. A közjő érdekében a közhatalomnak tiszteletben kell tartania az emberi személy alapvető és elidegeníthetetlen jogait. A társadalom köteles engedélyezni minden tagjának, hogy megvalósítsa saját hivatását. Különösen is a közjóhoz tartoznak a természetes szabadság gyakorlásának föltételei, amelyek elengedhetetlenek az emberi hivatás teljes kimunkálásához: ilyenek a „jog... a saját helyes lelkiismeret szerinti cselekvéshez, a magánélete védelméhez és a jogos szabadsághoz, mely magában foglalja a vallásszabadságot is. (II. vatikáni zsinat: *Gaudium et spes*, 26.)

Másodsor a közjő igényli közösségének szociális jólétét, gyarapodását. A gyarapodás az összes társadalmi kötelezettség foglalata. A tekintély felelőssége, hogy a közjő érdekében válasszon a részleges javak között. De mindenki számára hozzáférhetővé kell tennie azt, amire a valóban emberi élethez szüksége van: az ételmet, a ruházatot, az egészséget, a munkát, a nevelést, a kultúrát, a megfelelő tájékoztatást, a családalapítás jogát stb.

Végül a közjő magában foglalja a békét, vagyis az igazságos rend állandóságát és biztonságát. Föltételezi tehát, hogy a tekintély tisztességes eszközökkel biztonságot nyújt mind a társadalom, mind annak tagjai számára. Biztosítja a jogot a törvényes, személyes és kollektív önvédelemhez. Az egyház társadalmi tanítása az, hogy a társadalmi-politikai rendszer szolgálja a közjót, vagyis az emberi kiteljesedést – társadalmi és egyéni szinten egyaránt.”⁶⁶

„Az emberi kiteljesedés egyéni szinten azt jelenti, hogy egyre tökéletesebb leszek belülről. Arisztotelész szerint az ember erények által lesz egyre tökéletesebb. De ez közösségi szinten is meg tud valósulni, egy közösség is ki tud teljesedni, egy egyénekből álló közösség, mondjuk a család. Nemcsak a bűn struktúrája létezik, amiről II. János Pál pápa beszél *Reconciliatio et poenitentia* kezdetű apostoli buzdításában, hanem létezik az erény struktúrája is. A jó is kisugároz, és a jó is vonzza maga után az embereket, mert példát teremt. A jónak is van egy rendszere, és ez a mi reményünk.”⁶⁷

„Sokkal élhetőbb egy olyan társadalom, ahol az emberek kooperálnak, bíznak a másokban és békében élnek egymással, de egy vállalat is sokkal hatékonyabban működik, ha ezek szerint az értékek szerint rendezkedik be. Ez a változás semmilyen pénzbefektetéssel nem jár. A profit nem cél, hanem eszköz kell, hogy legyen; a cél maga az ember. Ne a maximális, hanem az optimális profitot keressük, ami ahhoz optimális, hogy az ember kiteljesedhessen.”⁶⁸

5.3. A KÖZJÓ MEGKÖZELÍTÉSEI

A közjő definícióját a társadalmi érdekek szempontjából vizsgálva kijelenthető, hogy a közjő a társadalom tagjainak, csoportjainak saját, partikuláris érdekeivel szemben helyezkedik el, mintegy azok (az egyéni érdekek, a különböző csoportok érdekei) ellenpólusaként jelenik meg. Ugyanakkor az is igaz, hogy minden egyén, minden csoportosulás megfogalmazhatja a maga közjavát, amikből egyfajta szintézisként születhet meg a társadalmi közjő.⁶⁹

A történelem során a közjő fogalmát sokan sokféleképpen határozták meg, figyelembe véve a fentiekben jelzett egyéni- és csoportérdekek különbségeit, azok rangsorát. A közjő modern szemléletében egy új elem, a globalizmus is megjelenik, ennek követői azt tartják, hogy „ha nincs olyan általános rendező elv, amely segít egységben gondolkodni a legalapvetőbb emberi, társadalmi, politikai értékeiről (nem-

⁶⁵ *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 1924.

⁶⁶ *A negyedik pillér a közjő*, Katolikus.hu, 2018.

⁶⁷ *Uo.*

⁶⁸ *Uo.*

⁶⁹ *Közjő*, Barankovics Alapítvány, 2019.

zet, emberiség, nemzetközi közösségek, környezetvédelem stb.), akkor a világ egyre inkább a partikuláris (nemzeti, gazdasági, vallási) csoportérdekek csataterévé válik, s a közjó egyre inkább a „másiktól elrabolt zsákmány” lesz.⁷⁰

A politikatörténetet vizsgálva alapvetően három nagy közjó elmélet emelhető ki: a XIX. századi klasszikus liberalizmus az egyéni érdekek biztosított elsőbbségét. Szerinte a társadalom akkor boldog, ha az egyén boldog. Ha az individuumnak a társadalom szabadságot ad a saját, egyéni boldogulásához, akkor a sok egyéni boldogság egy nagy társadalmi boldogsággá olvad össze. John Stuart Mill haszonelvű etikája szerint a cél a „boldogság megsokszorozása ... azok az alkalmak, amelyekben valakinek (ezer közül egynek) megadatik, hogy ezt nagyobb mértékben tegye, más szavakkal módjában áll, hogy a közjó szolgájaként váljék kivételesek, és kizárólag ilyen esetekben szükséges a köz hasznát mérlegelni.”⁷¹

A szocializmus marxista irányzata a közjó fogalom meghatározásakor az osztályérdeket helyezte előtérbe az egyéni érdekekkel szemben. A történelem azonban megmutatta, hogy ez a fajta közjó értelmezés nem működik, hiszen az osztályérdekre alapuló ideológia az egyén és a társadalom egyes csoportjainak autonómiáját súlyosan csorbította, s valójában maga a társadalmi közjó nem tudott kialakulni, mintegy áldozatul esett az osztályharc ideológiájának: „a közösségi érdek, miközben osztályérdekről beszél (tehát már nem a teljes nemzeti közösségről), tulajdonképpen egy szűk pártelit „egyenlőbbségét” valósította meg.”⁷²

A konzervativizmus szemlélete szerint a közjó túlmutat az egyéni javakon, illetve a társadalmi javakon is, amennyiben materiális javakról beszélünk. Az így felfogott közjólét segít az állampolgároknak az egyéni jólétet elérni, de ezen felül önmagában is értéket képvisel: azoknak a céloknak az összességét foglalja magában, melyek megvalósítására egy közösség tagjai közösen törekednek, és amelyeket együtt érik el a gondolataik megosztásával és a közös munkával. Az állam ennek megfelelően az összes társadalmi csoport érdekében köteles működni, ezért a törvények és intézmények olyan rendszerét kell létrehozni, amely lehetővé teszi a közösség tagjainak kiteljesedését, az egyének és közösségek jólétét.⁷³

Összegezve: A közjó érdekében tehát törekedni kell „azoknak a társadalmi feltételeknek az összességére, amelyek mind a csoportoknak, mind az egyes tagoknak lehetővé teszi, hogy teljesebben és könnyebben elérjék tökéletességüket”.⁷⁴ Ehhez szükséges az emberi szabadság kibontakoztatásának és megőrzésének feltételeit megteremteni. „Tehát: jog a lelkiismeret helyes rendjének a követéséhez, jog a magánélet sérthetlenségének biztosításához és az igazi szabadsághoz, beleértve a vallásgyakorlat területét is.”⁷⁵ A hatalomnak lehetővé kell tenni mindenki számára mindannak az elérését, ami a tényleges emberi életformához hozzátartozik: a táplálékot, a ruházatot, az egészséget, a munkát, a nevelést, a kultúrát, a megfelelő tájékoztatást, a családalapítás lehetőségét stb.⁷⁶ Végezetül pedig a közjó magában kell foglalja az igazságos rend állandóságát és biztonságát, melyeket a regnáló, mindenkori hatalomnak biztosítani kell. Erre az alapelvekre alapul a jogos ön- és közösségvédelem is.

A közjó nem az állampolgárok javainak összesített, összeadott értéke, hanem azon közös javak összessége, amely „mindenkié”, „oszthatatlan”, amely „csak együtt érhető el, növelhető és őrizhető meg a jövőben is.” A közjó „minden és az egész ember java.”⁷⁷

Az egész ember javaihoz tartozik az istenképisége is. „A közjónak erre a fontos jellemzőjére a mai világban fel kell hívni a figyelmet, hiszen sokan vannak, akik jólétüket elsősorban az anyagi gazdagodásban látják, melyek bár fontosak, a jólétet a szeretetközösségben megélt boldogság jelenti, mely nyitott a transzcendens értékekre.”⁷⁸

⁷⁰ TÖRÖK Csaba: Közjó és moralitás, *International Relations Quarterly*, IV/(2013)4, 1-8, 1-2.

⁷¹ MILL, John Stuart: *A szabadságról – Haszonelvűség*, Magyar Helikon, Budapest, 1980, 264-265.

⁷² FARKAS Péter: *A közjó és társadalmi összefüggései*, Kapocs, XIII/(2014)2, 48-58, 52.

⁷³ XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű enciklikája, 1891, 26.

⁷⁴ A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúciója, 1965, 26.

⁷⁵ A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúciója, 1965, 262.

⁷⁶ *Uo.*

⁷⁷ *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, 164.

⁷⁸ FARKAS: *i. m.*, 58.

6. IGAZSÁGOSSÁG (Puskás Balázs)

6.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

„Az igazságosság (lat. iustitia) egyrészt Isten tevékeny sajátága, mellyel minden teremtményének megadja az ontológiai igazsághoz szükséges feltételeket, és az erkölcsi életet élő teremtményeket igaz ítélet alapján jutalmazza és bünteti. Másrészt emberi erkölcsi erény, amely erőssé és állhatatossá teszi az akaratot abban, hogy megadja Istennek és a felebarátnak azt, amivel tartozik nekik (az arisztotelészi meghatározás szerint »megadja mindenkinek azt, ami őt megilleti«). A négy sarkalatos erény egyike.

Az Isten iránti igazságosság a vallásosság, mert az ember tartozik Teremtőjének az imádással és a tisztelettel.

Az igazságosság mindenféle emberi közösség létalapja. Készségessé tesz mindenki jogainak tiszteletben tartására, segít annak az összhangnak a megteremtésében, amely előmozdítja a méltányosságot a személyek és a közjó irányában. Az igazságosság föltételezi, hogy a felebarát egyenjogú és szabad partner, alanyi jogok hordozója, akit a személyi méltóság alapján megillet a tisztelet és a védelem.

Az igazságosság teremti meg a társadalom számára az emberhez méltó élet nélkülözhetetlen alapjait: a törvényes igazságosság (iustitia legalis) a polgári és az egyházi közösség iránti köteleességek teljesítésének erénye. A részleges igazságosság (iustitia particularis) a fizikai és jogi személyek iránt nyilvánul meg, mint kölcsönös (commutativa), osztó (distributiva) és megtorló (vindictiva) igazságosság. Az Egyház szociális tanítása feltételezi és megköveteli az igazságosság őszinte és általános érvényesítését.

A Szentírásban a bölcsességi irodalomban az igazságosság királyi erényként szerepel (Péld 31,8). A gyakran említett igaz ember kitűnik gondolatainak állandó igazsága és a felebaráttal szemben tanúsított egyenes magatartása miatt (vö. Lev 19,15). Az Újszövetségben az igazságosságnak is krisztológiai megalapozása van. Jézus Krisztus a hívő igazságossága lesz (Róm 10,3-4; 3,12-22), hogy benne »Isten igazságossága legyünk« (2Kor 5,30). Az igazságosság szót az életszentség értelmében is használják (Lk 1,75), mely a nem képmutató testvéri szeretetben mutatkozik meg (1Jn 3,10): »Gazdák, adjátok meg szolgáitoknak, ami jogos és méltányos. Gondoljátok meg, nektek is van Uratok a mennyben« (Kol 4,1). A keresztények új és jobb igazságosságának számolnia kell a szorongatással és üldöztetéssel (Mt 5,10), és a győzelem koronáját Isten az utolsó napon adja meg (2Tim 4,8).

Az igazságosság társerénye az irgalmasság. A kettő együtt, tehát az igazságosság és az irgalmasság tesz képessé az igazság és a szeretet rendjében élt életre. A pusztá igazságosságot ugyanis mindig kísérnie kell a megfontolásnak, hogy a személy üdvössége szempontjából az igazságosság és irgalmasság milyen módon és szinten való egysége szükséges. Ezért a keresztény igazságosság társadalmi és anyagi javak vonatkozásában nem azonos az egyenlőséggel, aminek alapja az istengyermekség.⁷⁹

6.2. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA AZ IGAZSÁGOSSÁGRÓL?

„Az Egyház Társadalmi tanításának Kompendiuma szerint az igazságosság az Egyház társadalmi tanításának egyik sarokpontja.

Aquinói Szent Tamás a négy sarkalatos erény közé emeli. Az igazságosság mindenféle emberi közösség létalapja. Készségessé tesz mindenki jogainak tiszteletben tartására, segít annak az összhangnak a megteremtésében, amely előmozdítja a méltányosságot a személyek és a közjó irányában (Katolikus lexikon). Az igazságosság legtisztább és legmagasabb formája a méltányosság.

A mai szóhasználatban gyakran keveredik az igazság és az igazságosság fogalma. Az igazság a kimondott, leírt szó és a valóság közötti viszony, az igazságosság pedig erény, az emberi akarat állandó készsége, hogy mindenkinek megadja azt, ami jár neki. Az igazságosság latinul iustitia, amely egyben igazságszolgáltatást is jelent. Igazságérzetünk is azt diktálja, hogy mindenki kapja meg azt, ami jár neki. A

⁷⁹ DIÓS István: *Igazságosság* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon V.* Szent István Társulat, Budapest, 2000.

leggyakrabban az igazságosságot a méltányos bérek, jövedelmek elérésében követeljük meg magunknak. Már a Bibliában is azzal küldi el Jézus az apostolokat a világba, hogy »a munkás ugyanis megérdemli a bérét.« (Mt 10,9)⁸⁰

6.3. AZ IGAZSÁGOSSÁG-FOGALOM ÉRTELMEZÉSE ÉS TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉSE

Az igazságosság fogalma a szakirodalomban összetett és sokrétű; erkölcsi, jogi, társadalmi és politikai értelemben is megközelíthető. Lényege, hogy „normatív leírást ad egy személyeket és cselekvéseiket érintő helyzetről a tekintetben, hogy azok bizonyos szabályoknak és értékeknek való megfelelésük szerint 'igazságosak' vagy 'igazságtalanok'.”⁸¹

Történelmi távlatokba visszatekintve azt látjuk, hogy már az ókori Görögországban Platón és Arisztotelész is foglalkozott az igazságosság definíciójával. Platón szerint az igazságosság az állam (a társadalom) erénye, az igazságos ember pedig az, aki törvénytisztelő.⁸² Arisztotelész megfogalmazásában pedig az igazságosság a legragyogóbb erény, amelyben minden erény benne foglaltatik.⁸³ Szerinte az államban „a legfőbb jó az igazságosság, vagyis az, ami az összességre előnyös.”⁸⁴, ami a törvények szerint való, méltányos és egyenlő.

Az ókori római szemlélet szerint a jog maga az igazságosságból, az igazságból ered (ius – jog; iustitia – igazság). A középkori gondolkodás legnagyobb alakjai is hasonlóképpen közelítettek a kérdéshez. Szent Ágoston tétele nyomán⁸⁵ Aquinói Szent Tamás így fogalmazott: A jog csak akkor igazi jog, ha az igazsággal összhangzik – a törvény akkor igazi, ha természeti törvénnyel nem ellentétes, „minden emberi törvény a természeti törvényből származik, így ha eltér a természeti törvénytől valamilyen módon, akkor az már nem minősül törvénynek, hanem annak megromlásának.”⁸⁶ Tehát amíg a természeti törvény meghatározza, mi a jó és a rossz, addig az emberi törvény – szigorúan ennek keretei között – megmutatja, mit lehet tenni, és mit nem.

Az igazságosságról szóló újkori elméletek sokféle megközelítésből tekintenek a fogalomra, de mind a fent említett, az igazságosságot az igazságból, a természeti törvényből eredeztető elméletekhez kapcsolódnak, sokszor azonban teljesen ellentétes következtetéssel. Ilyen pl. az utilitarizmus, mely az igazságosságot azzal méri, hogy annak milyen a hasznossági foka. Minél nagyobb társadalmi hasznot hajt egy cselekedet, intézkedés, annál igazságosabb.⁸⁷

A mai igazságosság elméletek közül a legáltalánosabban elfogadott az, amelyet J. Rawls fogalmazott meg „A Theory of Justice” című művében. Szerinte, ahogy a „gondolatok rendszereinek az igazság, a társadalmi intézményeknek az igazságosság a legfontosabb erénye.”⁸⁸

Rawls két alapelvet határoz meg: az első szerint „minden személynek egyenlő joga van a másokéval összeegyeztethető legkiterjedtebb alapvető szabadságra”⁸⁹ míg a második szerint „a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségeknek úgy kell alakulniuk, hogy a) okkal várhasuk, hogy mindenki számára előnyösek, s ugyanakkor b) olyan pozíciókhoz és hivatalokhoz kötődjenek, amelyek mindenki előtt nyitva állnak”.⁹⁰

⁸⁰ Az ötödik pillér az igazságosság, mely az Egyház társadalmi tanításának egyik sarokpontja, Katolikus.hu, 2018.

⁸¹ VESALON, Lucian: *Igazságosság* In: COLȚESCU, Gabriela (szerk.): *Szótár Plurális Társadalmaknak. Vocabular pentru societăți plurale*, Kétnyelvű kiadás, Polirom Kiadó, Bukarest, 2005.

⁸² SAMU Mihály: *Az igazságosság – az alkotmányos irányítás és a társadalmi elit erkölcsi-jogi felelőssége*, Polgári Szemle, IX/(2013)3-6.

⁸³ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, Európa Kiadó, Budapest, 1997, 148.

⁸⁴ ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1969, 51.

⁸⁵ „Mert számomra az igazságtalan törvény nem törvény” (SZENT Ágoston: *A boldog életről*, Európa Kiadó, Budapest, 1989, 67.)

⁸⁶ SZIGETI Krisztina: *Aquinói Szent Tamás: A Summa Theologiae kérdései a jogról*, Iustum Aequum Salutare, IX/(2013)2, 301-316, 305.

⁸⁷ „Az utilitarizmus alapkérdése a legfőbb jó, s nem az igazságosság és nem is a helyes mibenléte. A legfőbb jó a boldogság, mégpedig a lehető legtöbb ember boldogsága.” (BUJALOS István: *Az angol utilitarizmus a 19. században*, Magyar Tudomány, IX/(2007)5, 636.)

⁸⁸ RAWLS, John: *Az igazságosság elmélete*, Osiris Kiadó, Budapest, 1987, 3.

⁸⁹ *Uo.*, 87.

⁹⁰ *Uo.*, 87.

Az első elv szerint az egyének egyenlőképpen kell hozzájárjenek a társadalomban létező alapvető szabadságjogokhoz, a második szerint pedig, bár vannak társadalmi egyenlőtlenségek, azaz vannak előnyösebb és előnytelenebb társadalmi pozíciók, ezek minden állampolgár számára egyenlőképpen nyitva kell álljanak, azaz „egyenlőtlenségek csak akkor elfogadhatók, ha azok a teljes, egyenlő és feltétlen szabadság és az azokat megtestesítő szabadságjogok alapján (keretei között) jönnek létre.”⁹¹

7. PERSZONALITÁS (Nagy Milán)

7.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

A modern kereszténydemokrácia alapelvei⁹² között számon tartott perszonalitás három forrásból táplálkozik: a személy fogalom teológiai gyökereiből, az egyház társadalmi tanításából és a XX. század első felében kialakuló, szintén vallási hátterű perszonalista társadalom- és államelméletből.⁹³

A Magyar Katolikus Lexikon⁹⁴ megfogalmazása szerint a perszonalizmus „a személyt középpontba állító filozófiai és teológiai irányzat.”⁹⁵ Az Arcanum úgy fogalmaz, a perszonalizmus „különböző gondolati rendszerek, irányzatok neve, amelyek Isten vagy az ember személyessége körül forognak”.⁹⁶ A Kovács K. Zoltán Kutatóintézet meghatározása szerint „a perszonalitás a modern kereszténydemokrácia emberről vallott felfogása, antropológiai alapállása.”⁹⁷

7.2. A SZEMÉLY-FOGALOMRÓL: ISTEN-ANGYAL-EMBER

A személy szó a görög proszópon, „színészi maszk”, „álarc” jelentésű szóból, illetve a latin persona, personare, hangzani jelentéssel bíró szóból eredeztethető. A „fő” és „lélek” magyar szinonimákkal rendelkező személy szó tartalmi jelentése: értelemmel és szabad akarattal rendelkező egyed létező, azaz Isten, angyal vagy ember. A személy szó bár eredetileg az ókori színházakhoz köthető, ahol a színészetben a megjelenített szereplő félreismerhetetlenül sajátos vonásaira, egyediségére utalt⁹⁸, később a teológiában a személy a szentháromságtan, a krisztológia és az istenképiséget valló antropológia alapfogalma lett.⁹⁹

Abszolút értelemben egyedül Isten személy. Isten önmagában is a szabadság, a személyiség és a szeretet, mely tiszta személyességből részesedik az ember. Az angyal üdvözült, tiszta szellemi lény, személy, akinek értelme és szabad akarata van, de teste nincsen. Az ember személyi voltának jellemzője, hogy az ember az Abszolúthoz, a mindenkitől független Istenhez való kapcsolatában, Istenhez mérten személy. Ebből következően emberi méltóságát és az őt megillető tiszteletet nem csorbítja kívülről jövő megalázás, az ember csak önmagát alacsonyíthatja le a bűnnel, ami megrontja kapcsolatát személyiségének alapjával, Istennel.¹⁰⁰

⁹¹ TÓTH J. Zoltán: *John Rawls igazságosság elmélete*, Jogelméleti Szemle, VI/(2005)1.

⁹² A kereszténydemokrácia három alapelve: a perszonalitás, a szolidaritás és a szubszidiaritás.

⁹³ *Perszonalitás*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.

⁹⁴ Lásd: <http://lexikon.katolikus.hu/>

⁹⁵ CSELÉNYI István Gábor: *Perszonalizmus* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon X.* Szent István Társulat, Budapest, 2005.

⁹⁶ *Perszóna*, Arcanum.

⁹⁷ *Perszonalitás...*, i. m.

⁹⁸ *Sozialprinzipien der katholischen Kirche*. Bischof-Sproll-Bildungszentrum, Biberach, 2004.

⁹⁹ Diós István: *Személy* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon XII.* Szent István Társulat, Budapest, 2007.

¹⁰⁰ Diós: *Személy*, i. m.

A személy már az én-tudat megjelenése előtt (magzat és kisgyermek), sőt nélküle is (idióták) létezik és megmarad. A személy marandó, feltétlen érték: nem szűnik meg (a halállal sem), és nem is oldódik fel valamilyen magasabb rendű személyes vagy személytelen létezőben.¹⁰¹ Ezzel kapcsolatban a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia tanítása így szól: „A személy tisztelete, az emberi méltóság kijár minden embernek, bármennyire elesett réteghez tartozzon is, függetlenül attól, hogy az elesettség forrása a fizikai erő fogyatkozása, vagy a gazdasági és politikai hatalomnélküliség, a hajléktalanság vagy éppen az illetőnek erkölcsi fogyatékosága és bűnei. Az Egyház kiáll a kitaszítottakért, a sehová sem tartozókért, síkra száll minden diszkrimináció ellen az esélyegyenlőség előmozdítása érdekében.”¹⁰²

7.3. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA A PERSZONALITÁSRÓL?

A katolikus egyház társadalmi tanításának középpontjában az emberi méltóság áll. „A szentírás antropológiája szerint az ember Isten képmása, feladata a világ átalakítása és a személyes szabadságra való felszabadulás.”¹⁰³ Az ember feltétlen értékét nem funkciója és hasznossága, hanem a léteben megnyilvánuló Isten személyes szeretete biztosítja, (döntési) szabadsága pedig az Istennel való párbeszéd lehetőségéből vezethető le, hiszen válasza a hívásra lehet „igen”, elfogadó, vagy „nem”, tagadó.¹⁰⁴

Az emberi méltóság minden mást megelőz, a társadalmi tanítás minden más értéke a személyiség-elvből következik.¹⁰⁵ „A személyiség-elv a társadalmi tanítás megváltoztathatatlan mércéje és alapja.”¹⁰⁶ Az ember, mint személy mindig elsőbbséget élvez minden mással szemben, és méltóságát mindig tisztelni, védeni és előmozdítani kell. Az emberi méltóság oszthatatlan és megkérdőjelezhetetlen, ugyanis annak alapja az ember istenképsége¹⁰⁷, vagyis az, hogy Isten az embert a saját képére és hasonlóságára teremtette (Ter. 1,26).¹⁰⁸ Isten hasonlatossága alapján minden ember egyedisége és szabadsága sérthetetlen¹⁰⁹, illetve „az összes társadalmi intézményrendszer alapja, létoka és végcélja szükségszerű módon az egyén, az egyes ember”¹¹⁰.

Miközben a hangsúly a személyen van, az emberi szabadság nem értelmezhető helyesen az ember társas természetének figyelembevétel nélkül. A szabadság nem a társas létből való menekülés, hanem lehetőség az egyén és közösség kapcsolatának teljesebbé tételére¹¹¹ - végső soron az egyéni szabadság csak a másokkal való kommunikációban és együttműködésben valósítható meg (Ter 2,28). A személy egyszerre ens individuelle et sociale, azaz egyed és közösségi létező.¹¹² Ezért nem szabad túlzott individualizmusra vagy egocentrizmusra redukálni a személyiséget.¹¹³ Magától értetődő, hogy az emberek úgy szabályozzák egymás közötti kapcsolataikat, hogy mindenki részt vehessen a társadalmon belüli különféle emberek közötti interakciókban.¹¹⁴ A kölcsönös viszony minősége szempontjából fontos, hogy a szabadságát mindenki a társadalmi felelősségvállalás jegyében gyakorolja. Ugyanis a személyi szabadságnak lehet árnyoldala, amennyiben az egyén visszaél a szabadságával, a hatalmával, ha rosszra fordítja azt, vagy ha tartózkodik a jó dolgok megcselekvésétől. Ebből következik, hogy a személyiség egy dinamikus dimenzió, amely az emberi élet sikere és kudarca közötti feszültségben él és fejlődik.¹¹⁵

¹⁰¹ Uo.

¹⁰² MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA: *Igazságosabb és testvériesebb világot!* Szociális körlevél, 1996.

¹⁰³ *A személy fogalom a teológiában és az egyház társadalmi tanításában*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.

¹⁰⁴ *Sozialprinzipien...*, i. m.

¹⁰⁵ HOLZTRATTNER, Magdalena: *Personalität in der Christlichen Soziallehre*, Ordensgemeinschaften Österreich, YouTube.com, 2019.

¹⁰⁶ ZINK, Sebastian: *Vernetzen, Kommunizieren, Vorausdenken, Position beziehen. Leitfaden für Pfarrgemeinderäte und Pfarrgemeinderätinnen*, Diözesanrat der Katholiken des Erzbistums, München und Freising, 2018, 22.

¹⁰⁷ Szent XXIII. János pápa a személy Isten képmás voltából vezette le az emberi méltóság fogalmát, amire a *Pacem in terris* kezdetű szociális enciklikájában (1963) felsorolt emberi jogokat alapozta.

¹⁰⁸ HOLZTRATTNER: i. m.

¹⁰⁹ Más személy vagy intézmény nem birtokolhatja: a rabszolgának is csak teste, munkája felett lehet uralmat gyakorolni, személyisége, lelke önmagáé marad.

¹¹⁰ XXIII. János pápa *Mater et magistra* kezdetű enciklikája. 1961.

¹¹¹ Diós: *Személy...*, i. m.

¹¹² Diós: *Személy...*, i. m.

¹¹³ *Sozialprinzipien...*, i. m.

¹¹⁴ ZINK: i. m., 23.

¹¹⁵ HOLZTRATTNER: i. m.

7.4. A KERESZTÉNYDEMOKRATA ÁLLAM- ÉS TÁRSADALOMFELFOGÁS ALAPJA - A FILOZÓFIAI PERSZONALIZMUS TÁRSADALOM- ÉS ÁLLAMELMÉLETE

A filozófiai perszonalizmus társadalomelmélete az embert eltárgyasító, a személyt kizárólag a materiális dimenzióban tárgyaló, és ezzel a spirituális lényegétől megfosztó rendszerek gyakorlatára - egyik oldalon a tőkét istenítő modern kapitalizmusra, másik oldalon az egyén közönségben való feloldódását hirdető kollektívizmusra¹¹⁶ - válaszként a személy önmagában vett értékét elismerő közösségi forradalmat hirdeti.¹¹⁷

Az irányzat, amely az emberre nem elsősorban biológiai és szociális, hanem spirituális lényként tekint, középpontjában az emberi lét fundamentális kérdései állnak, mely kérdésekre keresik a választ a perszonalizmus képviselői, akik között nemcsak katolikusok¹¹⁸, hanem protestánsok¹¹⁹, orosz ortodoxok¹²⁰, sőt még zsidó¹²¹ is fellelhető.¹²²

A filozófiai perszonalizmus államelmélete deklarálja, hogy a személyek természetes társulásai, a „szabadságból született intézmények”, amelyeknek az állam csupán a működési feltételeit biztosítja, s ebből következően az állam mindenkor csak eszköz, sohasem cél. Az állam feladata a személyi kiteljesedés szolgálata, más szóval a közjó (a bonum commune) előre vitele.¹²³

7.5. A SZEMÉLYKÖZPONTÚ KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA

„A kereszténydemokrácia az emberre, mint szabad és autonóm teremtményre, ugyanakkor mint társas lényre is tekint, aki a közösségben, a »mások általi létben«¹²⁴ válhat csak igazán emberré. Az alapelv tehát miközben a többiek felé megnyíló én és a személyes kapcsolatok világának fontosságát hangsúlyozza, nem oldja fel az egyént a kollektivitásban, nem feledkezik meg a személynek kijáró szabadságról sem. A kereszténydemokraták ebből az antropológiai alapállásból kiindulva egy személyközpontú társadalomban és politikai rendszerben gondolkodnak.”¹²⁴

A kereszténydemokraták egy alternatív, a személy-elven alapuló, az emberek méltóságát - első számú erkölcsi parancsként - tiszteletben tartó demokratikus berendezkedésben gondolkodnak, amely a válságjelenségeket produkáló szekuláris demokrácia helyébe lépve nemcsak jobban szolgálja a személy-elv kiteljesítését a társadalmi gyakorlatban, de a jelenlegi perszonalista, önérdékkövető liberális demokrácia helyébe alapértékként az emberek közötti együttműködést állítja - megújítva ezzel annak morális tartalmát.”¹²⁵

A kereszténydemokrata elképzelés - a közjó érdekében - mind az állammal, mind a társadalom tagjaival szemben elvárásokat, ha úgy tetszik kötelezettségeket, fogalmaz meg a társadalmi igazságosság érvényesülését elősegítve. A kereszténydemokraták az állam feladatának tekintik - akár a kapitalizmus gazdasági racionalitásával szemben is - az emberi lét alapfeltételeinek biztosítását, az absztrakt emberi jogok gyakorlati megvalósulása által az emberi méltóság megőrzésének garantálását, az ember és a természetes emberi közösségek érdekeinek képviselését¹²⁶ (a tőkével szemben), illetve a kirívó társadalmi egyenlőtlenségek csökkentésének elősegítését. Mindemellett az állam tiszteletben tartja a közösségek autonómiáját, azaz szabad döntési és cselekvési jogát, miközben - a szubszidiaritás viszonyai között - a közjó és az emberi méltóság védelme kapcsán a közösség tagjaira is kötelezettségeket ró.¹²⁷

¹¹⁶ Szent II. János Pál pápa - a Rerum novarum centenáriuma kiadott - Centesimus annus kezdetű enciklikájában (1991) kijelenti, hogy az ember személyi méltóságát egyaránt veszélyezteti a kapitalizmus és a szocializmus, melyekkel szembe alternatívaként állítja a személyközpontú társadalom képét.

¹¹⁷ *A filozófiai perszonalizmus társadalom és államelmélete.* Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013. <https://kerdemtudasbasis.hu/a-filozofiai-perszonalizmus-tarsadalom-es-allamelmlete/>

¹¹⁸ Például: M. Mounier, M.I. Nédoncelle, R. Guardini, T. Steinbüchel, E. Brunner, P. Würst, B. Casper

¹¹⁹ Például: G. Gogarten és K. Barth

¹²⁰ Például: Paul Evdokimov, Vladimir Lossky

¹²¹ Például: Martin Buber

¹²² *A filozófiai... , i. m.*

¹²³ *A filozófiai... , i. m.*

¹²⁴ *Mi a kereszténydemokrácia?* Barankovics Alapítvány, 2013.

¹²⁵ *Demokratikus perszonalizmus: a személy-elv érvényre juttatásának politikája.* Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.

¹²⁶ Tudniillik a gazdaság embert szolgáló értékteremtés és nem elsősorban a pénzt szolgáló haszonforrás.

¹²⁷ *Demokratikus... , i. m.*

8. SZOLIDARITÁS (Krúdy Tamás)

8.1. BEVEZETÉS – A FOGALMI KERET MEGHATÁROZÁSA

Az Európai Unió kereszténydemokrata alapokon jött létre a második világháborút követően, elsődlegesen azzal a céllal, hogy az Európában egymás mellett élő népek között ilyen véres konfliktus soha többé ne robbanhat ki. A békés egymás mellett élés záloga a népek közötti szolidaritás, ami a kereszténydemokrácia egyik alapelve, mely a Katolikus Egyház társadalmi tanításából táplálkozik. A szolidaritást sem lehet az Egyház társadalmi tanításának másik négy alapelvétől – a személy méltósága, a részvétel, a szubszidiaritás és a közjó – függetlenül tárgyalni.

Eredeti kontextusából kiemelve a szolidaritás rengeteg mindent jelenthet – ahogy ma jelent is – kezdve a privát jótékonykodástól az állami segélyezésig. Ha pusztán ennyi lenne a tartalma, akkor a szolidaritást nehezen lehetne megkülönböztetni a „caritas”-tól, azaz a szeretet jótékony, irgalmas kifejeződésétől, amivel ma a legtöbbször össze szokták keverni. Noha a szolidaritás valóban nem lehet megcaritas nélkül, ez a fogalom azonban ennél többről, illetve másról szól.

A szolidaritás ugyanis elsődlegesen közösségvállalást, sorsközösséget jelent a Magyar Katolikus Lexikon tanúsága¹²⁸ szerint. Az egy közösségbe tartozó emberek felelősséget vállalnak egymásért. Az individuum a törvényekkel, a szomszédsággal, az állammal, a „sorssal”, a jó- vagy balszerencsével stb. szemben nem csupán saját magáért áll helyt, hanem első körben a házastársáért (akivel egy test és egy lélek), aztán a gyerekeiért, a szélesebb rokonságáért, a szomszédságáért, az egyházközösségéért és egyre növekvő koncentrikus körökben a lakóhelyéért, a településéért, a népéért végezve az egész emberiségért. Legtágabb értelemben véve a szolidaritás azt jelenti, hogy ember mivoltunkból kiindulva sorsközösséget vállalunk az egész emberiség nagy családjával. A nemzetek feletti szolidaritás egyik legszebb példája az, amikor például Magyarország is segélycsomagokat és mentőalakulatokat küld egy másik kontinensen lévő ország katasztrófa sújtotta lakóinak megsegítésére. Az üldözött keresztényekkel való szolidaritás szép példája a Hungary Helps Program¹²⁹, amelynek megvalósítására külön államtitkárság¹³⁰ lett szentelve a magyar kormányban.

8.2. SZOLIDARITÁS A BIBLIÁBAN

A Katolikus Lexikon szerint a szolidaritás eredetileg vallási tényezőnek számított. Az Ószövetségben a kiválasztott nép tagjai nem csupán azért vállaltak egymással sorsközösséget, mert ugyanabból a családból, nemzetségből, törzsből, népből származtak, hanem mert mindnyájan ugyanúgy részesek voltak az Istennel kötött szövetségnek és a „törvénynek”. „A kötetlek sorsközösség abban az értelemben, hogy minden tagnak része van jóban, rosszban, átokban és áldásban, az egész népnek és az egész nép képviselőjének Istennel való kapcsolatában”¹³¹. A népet tehát a vezetője – a családfő, törzsfő, karizmatikus vezető, király – képviseli az Isten és a világi hatalmak felé, ami azt jelenti, hogy az ő személyes bűne az egész nép bűne és viszont, neki a vezetőnek kell felelősséget vállalnia a nép erkölcsi viselkedéséért. „Az a büntetés, baj, melyet az egyes személyek (...) bűnükkel magukra vontak, az egész család, törzset, népet sújtja (...) Hogy a tagok vétke ne hozzon az egész közösségre büntetést és átkot, a közösségnek a bűnös taggal határozottan szembe kellett fordulnia: büntetés, kitaszítás vagy átok formájában (...); a bűnöst »ki kell irtani a népből.«”¹³²

¹²⁸ RUZSICZKY Éva – DIÓS István: *Szolidaritás* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon XIII.* Szent István Társulat, Budapest, 2008.

¹²⁹ Lásd: <https://hungaryhelps.gov.hu/>

¹³⁰ Lásd: <https://2015-2019.kormany.hu/hu/miniszterelnokseg/laz-uldozott-keresztenyek-megsegitesert-es-a-hungary-helps-program-megvalositasaert-felelos-alamtitkar>

¹³¹ RUZSICZKY – DIÓS: *i. m.*

¹³² *Uo.*

FOGALOMTÁR – A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA ALAPFOGALMAI

A szövetség népével vállalt „extrém” szolidaritás példái a próféták, akik még akkor is sorsközösséget vállaltak a néppel, amikor az teljesen elfordult az Úrtól és más isteneket kezdett imádni. Ezek az Isten és a nép között működő közvetítők magukra vállalták a nép bűnét, és ezzel megmentették a népet. Általában erőszakos halált haltak.

Az Újszövetségben a szolidaritás szintén központi szerepet játszik, de az alapja már nem a származás, illetve a törvény közössége, hanem a személyes hit Istenben és egy ez alapján meghozott erkölcsi döntés. „Jézussal célba érkezett az üdvösség. Jézus a közvetítő, aki úgy vállalt szolidaritást testvéreivel, hogy áldozatul adta magát »sokakért« (...); és viszont: mindenki elérkezik az üdvösségre, aki vállalja vele a közösséget (...) A tanítványok folytatják Jézus üdvösségszerző munkáját mindaddig, míg újra el nem jön, és azért nekik is meg kell valósítaniuk az Újszövetség népével, az Egyházzal, az adott egyházi közösséggel és annak tagjaival vállalt közösségüket, értük fáradozva és szenvedve.”¹³³

8.3. EGY MINDENKIÉRT, MINDENKI EGYÉRT

A szolidaritás mai erkölcsi elvét jól összefoglalja Alexandre Dumas három (plusz egy) testőrének a fent idézett jelmondata, ami azt jelenti, hogy egy csoport minden egyes tagja kiáll a csoportjáért, a csoport pedig értük. Jóban, rosszban, bőségben és ínségben. Az ember azonban – mint arról már írtunk – számos közösség tagja, és a különböző közösségek felé nem egyformán van elköteleződve. Tagja például a családjának és tagja az emberiségnek is, ám ez a két tagság más és más kötelezettségeket ró rá. Hogy milyeneket, az ezzel kapcsolatos tájékozódásban segítenek a Katolikus Egyház társadalmi tanításának már szintén említett további elvei, elsősorban a szubszidiaritás és a közjó, amelyek elsőként XI. Piusz pápa 1931-ben kiadott *Quadragesimo anno* című enciklikájában kerülnek ilyen módon megnevezésre.¹³⁴

A szolidaritás elve tehát az egyén és a közösség egymáshoz való viszonyulását határozza meg, a kereszténydemokrácia is ekként tette magáévá a fogalmat. Ennek lényege, hogy elutasítja mind a liberális individualizmust, mind a kommunista kollektívizmust, és teszi ezt az erkölcsileg jól megalapozott közjó nevében. A kereszténydemokrácia az egyetlen olyan politikai nézet, amelyik testvériséggént képes értelmezni az egész emberiséget. Mindannyian a Teremtő Atya gyermekei vagyunk (ez az alapja a méltóságunknak is), és így nemre, rasszra, születésre stb. való tekintet nélkül valódi sorsközösségben vagyunk egymással, pusztán annak következtében, hogy emberek vagyunk.

Az emberiségnél természetesen vannak kisebb közösségek is, a már említett családi és nemzeti kötelékek mellett ilyenek az azonos foglalkozást űzők, az azonos iparágban vagy gazdasági területen dolgozók közösségei, amelyekben a szolidaritás elve érvényesül, vagy kellene, hogy érvényesüljön a kereszténydemokraták elképzelése szerint. Ennek értelmében szolidárisan kell(ene) viszonyulniuk egymáshoz munkáltatóknak és munkavállalóknak, hiszen kölcsönösen szükségük van egymásra, hogy elérjék a kitűzött célokat. Természetesen lehetnek közöttük nézet- és érdekelletenték, ezért különböző érdekvédelmi szervezetek, pl. szakszervezetek létrehozása tehát nemcsak jogos, de szükséges is, ahogy ezt XIII. Leó pápa a Katolikus Egyház társadalmi tanítását összefoglaló, 1891-ben kiadott *Rerum novarum* enciklikájában meg is fogalmazza¹³⁵. Ám ezek az ellentétek nem antagonisztikusak, hanem feloldhatók és kibékíthetők egymással. Ebben az értelemben a szolidaritás a kereszténydemokrata cáfolata a marxista tézisnek, miszerint az osztályharc elkerülhetetlen.

8.4. A CSALÁD AZ ALAPJA

A szolidaritás elvéből következik az ember bármiféle instrumentalizálásának az elutasítása is. Az embert nem szabad pusztán erőforrásnak tekinteni, mint az energiát, pénzt vagy egyéb anyagi dolgokat. (Az ember ilyen irányú redukciójára történő igyekezet jól tetten érhető a „HR” megjelenésében, ahogy a vállalatoknál a „személyzetisből” „emberi erőforrás menedzser” lett – személyből erőforrás.) A munkaadók és munkavállalók közötti szolidaritás nem teszi lehetővé, hogy egy vállalkozás számára a profit legyen az egyetlen eléréndő és maximalizálandó cél. A cél csak az ember méltóságának a köz javán keresztül megvalósuló megőrzése/megteremtése lehet. Az államnak

¹³³ *Uo.*

¹³⁴ A Katolikus Egyház társadalmi tanítását XIII. Leó pápa 1891-ben kiadott *Rerum novarum* kezdetű enciklikája foglalta először össze, amiben indirekt módon szerepel a szolidaritás, illetve a szubszidiaritás fogalma, amelyet a 40 évvel később kiadott *Quadragesimo anno* már név szerint említ.

¹³⁵ XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű enciklikája, 1891.

tehát van szerepe a gazdaság szabályozásában, nem engedheti teljesen szabadjárá a piaci erőket – ahogy például ezt a klasszikus liberálisok gondolnák. XVI. Benedek a *Caritas in veritate* című enciklikájában 2009-ben, tehát egy évvel gazdasági válság beköszöntét követően, a következőket mondja erről „A piac a szolidaritás és a kölcsönös bizalom belső formái nélkül nem képes teljességgel betölteni gazdasági szerepét. Ma éppen ez a bizalom szűnt meg létezni – márpedig a bizalom elvesztése súlyos veszteség.” A teológus pápa tehát a szolidaritás meggyengülésében látja a gazdasági válság kitörésének okát, legalábbis részben mindenképpen.

Az emberek közötti szolidaritás – akár a családon vagy a nemzetben, akár egy foglalkozáson vagy cégen belül – kizárólag szabadon és önként vállalt lehet. Közösségvállalásra senkit sem kényszeríthet például az állam. A kereszténydemokrácia így utasítja el például a Mussolini Olaszországában az állami kezdeményezésre megvalósuló korporativizmust, ahol az állam közös érdekképviselőbe kényszerítette az azonos iparágban tevékenykedőket társadalmi státuszukra való tekintet nélkül. Ezzel szemben a szolidaris államnak felügyelő szerepe van, és csak akkor avatkozik be a dolgok menetébe, amikor a közjó elérése veszélybe kerül.

XI. Piusz a *Quadragesimo anno*-ban kifejezett javaslatot tesz az ipar ilyen irányú átalakítására, amely elemzők szerint Heinrich Pesch német jezsuita és közgazdász hatását mutatja¹³⁶. Pesch mind a marxista szocializmussal, mind a szabadpiaci liberalizmussal szemben egy teljesen új gazdasági rendszert dolgozott ki, melynek a Szolidarizmus¹³⁷ nevet adta, és amely teljes egészében a Katolikus Egyház tanításából indul ki.

A keresztények hisznek az ember teremtettségében, és így minden ember testvériségében, ahogy erről már volt szó, de ugyanígy hisznek az emberi természet rosszra hajló voltában is, mint az eredendő bűn következményében. Ez az antropológiai megfontolás azért fontos, mert ebből következik, hogy sem a Katolikus Egyháznak, sem a kereszténydemokráciának nincsenek illúziói azzal kapcsolatban, hogy létezik tökéletes társadalmi vagy gazdasági rendszer. Sem a tudományos/technikai fejlődés, sem a gazdaság és a javak elosztásának bármilyen átalakítása nem képes megteremteni az ideális társadalmat, amely egyszerre tökéletesen szabad és tökéletesen egyenlő. Heinrich Pesch maga is úgy gondolta, hogy a valódi szolidaritást nem forradalmak vagy gazdasági reformok árán, hanem az emberek erkölcsi érzékének a fejlesztésén keresztül lehet elérni. Már a maga idejében (1926-ban halt meg) figyelmeztetett a családi kötelek gyengülésére, a család „egészségének” a romlására. Pedig a mindenki számára előnyös közjó eléréséhez egymással szolidaris emberekre van szükség, akik jól begyakorolták az olyan erényeket, mint igazságosság, jótekonyság vagy szolgálatkészség. Erre pedig ott van lehetőség, ahol az emberek szoros szeretetközösségben élnek egymással – azaz a családban.

9. SZUBSZIDIARITÁS (*Krúdy Tamás*)

9.1. BEVEZETÉS

A második világháborút követően Európa-szerte elinduló kereszténydemokrata pártok és mozgalmak a Katolikus Egyház társadalmi tanításából vették át a szubszidiaritás elvét, ami a formálódó Európai Unió egyik alapelvevé lett. De hogy mit is jelent valójában, az állandó vita tárgya és legtöbbször a véleményt formáló világnézetétől függ.

Pedig egyáltalán nem lényegtelen, hogy ki mit gondol a szubszidiaritás elvéről, mert ez fogja eldönteni, hogy a kisebb-nagyobb társadalmi és politikai intézmények, egységek és alegységek milyen mértékben fognak részesülni a hatalomból, illetve felelősségből. Nem világos például, hogy a szubszidiaritás az Európai Unió vonatkozásában integrista vagy anti-integrista elvet jelöl, ami ma az egyik legnagyobb vitatéma az EU jövőjét illetően. Vannak, ugyanis akik amellet érvelnek, hogy a szubszidiaritás anti-integrista elv, ami azt írja elő, hogy mindent, amit a nemzetállamok a saját hatáskörükben képesek megoldani, meg is kell hagyni náluk. Az integristák szerint viszont az EU-nak és intézményeinek kötelessége megsegíteni azokat a nemzetállamokat, amelyek bizonyos területen le vannak maradva

¹³⁶ *Heinrich Pesch*, Wikipedia.org, 2021.

¹³⁷ Lásd: <https://distributistreview.com/archive/heinrich-pesch-on-solidarist-economics>

az EU-s átlaghoz vagy normához képest. A két nézet közötti különbség könnyen tetten érhető az olyan kérdésekben például, mint a migrációs politika vagy a szexuális kisebbségek jogai. A szubszidiaritás fogalmának ugyanez a kettős értelmezése nyilvánul meg a klasszikus értelemben vett politikai bal, illetve jobb oldal, a szocialisták, illetve a liberálisok felfogása közötti különbségben is. Míg a baloldaliak/ szocialisták szerint a szubszidiaritás azt jelenti, hogy a társadalmi igazságosság és egyenlőség elérése érdekében az államnak kötelessége a rosszabbul teljesítő vagy leszakadó társadalmi rétegek segélyekkel, állami juttatásokkal történő felzárkóztatása, addig a klasszikus liberálisok az egyén szabadságát hangsúlyozva a minél kisebb állam mellett törnek lándzsát, amelyik nem szól bele a piaci folyamatokba, minél kevésbé kurtítja meg az egyének szabadságjogait, és hagyja kibontakozni a vállalkozókedvüket. A szubszidiaritásnak tehát ma e két, egymásnak ellentmondó értelmezése van használatban: az egyik szerint az egyén számára történő segítségnyújtást jelent, míg a másik felfogás értelmében az egyén autonómiájának növelése a célja. Ha túlzásba viszik, az előbbi oda vezethet, hogy atomizáltan élő emberek tömegei válnak függővé az állami segélyezési rendszerektől. Az utóbbi, az extremitásig kiterjesztett autonómia pedig azt eredményezi, hogy az egyénre lesz bízva, miként definiál olyan fogalmakat, mint házasság, család, férfi vagy nő. Mindkettőre találunk kortárs példát.

9.2. A SZUBSZIDIARITÁS-FOGALOM EREDETE

Érdemes röviden végigvenni a kifejezésnek az eredetét, és értelmének a történelem során bekövetkezett változását, átalakulását, ami jó kiindulópontként szolgálhat a szubszidiaritás mai jelentésének megértéséhez. Maga a kifejezés a latin *subsidium* szóból származik, ami segítséget, könnyítést, utánpótlást, tartalékot jelent. Gyakran alkalmazták a tartalék csapatok bevetésére, amikor a frontvonalban harcolók önmagukban már nem bírták az ellenség nyomását. Az angol *subsidy* – segély, segítség, szubvenció, támogatás – kifejezés a szónak erre az eredeti értelmére utal, ahogy a modern latin nyelvekben is a szubszidiaritás egy olyan fogalmat jelöl, ami közel van valamiféle társadalmi szolidaritáshoz. Az európai történelem során, egészen a modernitás beköszöntéig, az emberi természettel kapcsolatban az az Arisztotelészről származó nézet volt a meghatározó, hogy az ember alapvetően társadalmi lény, a természetéből fakad, hogy társulásokat, közösségeket hoz létre. Ebből az következik, hogy az egyének nem csak individuumok, hanem a társadalom szerves részei is. A társadalomhoz történő kapcsolódásuk alapvető, és nemcsak kényelemből, hanem saját alapvető boldogságuk és kiteljesedésük szempontjából is. Egészen az európai középkor végéig ez a gondolkodásmód volt uralkodó, miszerint a társadalom egy organikusan létrejövő, az ember természetéből fakadó képződmény. „Aquinói Szent Tamás azért tartja példaértékűnek az itáliai városállamokat, mert a döntések meghozatala a polgárok közelében történik, és így nagyobb valószínűséggel hasznosabbak”¹³⁸. Ennek a gondolatnak a szellemiségében már burkoltan jelen van a szubszidiaritásnak az a modern elve, hogy van, amit a polgárok helyi szinten jobban meg tudnak oldani. Ugyanakkor Aquinói Szent Tamás korában még egyáltalán nem volt kérdéses, hogy egy társadalom tagjai nem atomizáltak, hanem egy közösség szerves részét képezik, amelyik közösség segíti őket, ha arra van szükség, de egyben korlátozza is őket autonómiájuk teljes megélésében.

Ez az elgondolás alakult át gyökeresen a felvilágosodás során, amelynek az egyik előfutára az angol politikafilozófus Thomas Hobbes (1588-1679) volt. Hobbes szerint az egyénnek nincs szükségszerű kapcsolata a közösséggel/társadalommal, az egyén joga és szabadsága megelőzi bármely más közösség jogát és szabadságát, azaz egy közösségnek nincs joga az egyén szabadságát korlátozni, hacsak az önként le nem mond róla. Hobbes szerint a társadalom (minden társadalom) úgy jön létre, hogy az egyének önként lemondanak bizonyos szabadságjogaikról cserében az állam védelméért. Az egyén és állam viszonya tehát nem organikus (mint Arisztotelészénél), hanem egy szerződésen alapul, amit a résztvevő felek mind megkötnek egymással. Ez az elképzelés ágyazott meg mind a demokratikus egyenlőség, mind az egyéni szabadság modern eszméjének, ahol a szabadság az egyén minél teljesebb autonómiáját és a külső kényszerektől való minél teljesebb függetlenségét jelenti.

Tehát míg az európai modernitást megelőző korban a szubszidiaritás közösségi segítségnyújtást jelentett, addig a modernitás beköszöntével éppen ellenkező értelmet nyert: a politikai¹³⁹ hatalomnak hagyni kell az embereket a kedvük szerint teljesen szabadon cselekedni vagy más megfogalmazásban: bármely társadalmi kezdeményezés szervezését és irányítását az erre képes legalacsonyabb szint kompetenciájában kell hagyni. Az eszmetörténészek szerint ez a második megfogalmazás a politikai liberalizmus felemelkedésével vált meghatározóvá olyan gondolkodóknak köszönhetően, mint Stuart Mill, Jean-Pierre Proudhon vagy Abraham Lincoln amerikai elnök, akitől a

¹³⁸ VARGA Orsolya: *A szubszidiaritás elve. XIII. Leo pápától Maastrichtig*, Civilek.hu, 2016.

¹³⁹ A politika az ókori görög *polis* szóból ered és a közösség, a városállam ügyeivel történő foglalkozást jelenti.

következő gondolat is származik: „Nem lehet senkinek sem úgy tartósan segíteni, hogy megcsináljuk helyette, amit maga is meg tudna tenni.”¹⁴⁰ Ha ma rákeresünk a szubsziaritás jelentésére, akkor leginkább ezzel az értelmezésével fogunk találkozni.

9.3. SZUBSZIDIARITÁS, MINT AZ EURÓPAI UNIÓ EGYIK ALAPELVE

A fentebb ismertetett liberális értelemben vett szubsziaritás elve bekerült az Európai Unió alapítószerződésébe, az 1992. február 7-én Nagy Britannia, Portugália, Belgium, Franciaország, Hollandia, Luxemburg, Olaszország, Írország, Spanyolország, Görögország, Dánia és Németország képviselői által aláírt Maastrichti Szerződésbe, mégpedig abból a célból, hogy csökkentse egy európai szuperállam létrejöttétől való nemzetállami félelmeket. Az ezt követő Amszterdami szerződés (1997. október 2.), megerősíti a szubsziaritást mint uniós alapelvet azon keresztül, hogy „korlátozni igyekszik a Közösség jogalkotási jogát, olyan szempontból, hogy kötelező érvényű törvényt csak akkor hozzanak, ha az elengedhetetlen, minden más esetben az irányelveket kell előnyben részesíteni, mivel azok nem konkrét következményeket vonnak maguk után, hanem a tagállamoknak van mozgástere, hogy a saját igényeinek és lehetőségeinek megfelelően tudja az adott célt elérni”.¹⁴¹ A 2007. december 13-án aláírt Lisszaboni Szerződés – amelyik pontosítja, hogy mely hatáskörök tartoznak az EU-hoz, melyek a tagállamokhoz és melyek közösek – pedig megerősíti az Amszterdami Szerződésben pontosított szubsziaritás elvét.

Ugyanakkor Navracsics Tibor, aki 2014-19 között az Európai Bizottság kulturális, oktatási, ifjúsáspolitikai és sportügyi biztosa volt, úgy gondolja, hogy a szubsziaritás elvét az európai integráció dokumentumainak nem sikerült egyértelműsíteniük. „A dokumentumokban, a szerződésekben a szubsziaritásnak kétféle fogalma fordul elő. Az egyik – később dominánssá vált – definíció szerint a közösségi szint azokban az ügyekben jár el, amelyeket a tagállamok nem tudnak megoldani. A másik – azóta már elsatnyult – értelmezés szerint a szubsziaritás az az elv, miszerint a polgárokhoz minél közelebb kell megoldani az ügyeket, ami nemhogy nemzeti szintet, de nemzeti alatti, sőt adott esetben lokális szintet is jelenthet.”¹⁴² A dolgozatban korábban említett értelmezési ellentmondásokat tehát az Európai Unió dokumentumainak nem sikerült feloldaniuk.

9.4. MIT MOND A KATOLIKUS EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA A SZUBSZIDIARITÁSRÓL?

A bevezetőben arról írtunk, hogy a szubsziaritás nemcsak az EU, hanem a kereszténydemokrácia egyik legfontosabb alapelve is. (Fontos megjegyezni, hogy az EU valójában kereszténydemokrata eszmei alapokon, az európai kereszténydemokrata pártok kezdeményezésére jött létre.¹⁴³) (Nyugat-)Európában az újjáépítést a második világháború pusztítását követően gyakorlatilag a kereszténydemokrata pártok valósították meg. A szubsziaritás elve azért volt rendkívül fontos számukra, mert ebben látták az egyik biztosítékát annak, hogy az olyan konfliktusokat az egyes államok, illetve nemzetek között, amelyek a két világháború kirobbanásához vezettek, kezelni lehessen. A szubsziaritás elvét a háború előtt már meginduló keresztényszociális mozgalmaktól és pártoktól vették át, amelyek a Katolikus Egyház egyre jobban artikulált társadalmi tanítása nyomán kezdtek el kibontakozni. Az ipari forradalom nyomán megjelenő kapitalizmus szociális igazságtalanságaira a Katolikus Egyház a társadalmi tanításában adta meg a választ. Ennek kiemelkedő dokumentuma a XIII. Leó pápa által 1891-ben kiadott Rerum novarum kezdetű enciklika. Ebben a pápa a szocialistákkal szemben védelmébe veszi a magántulajdont, az osztályharcot elkerülhetőnek, sőt elkerülendőnek mondja ki, a társadalmi békét és igazságosságot pedig egyebek mellett a szubsziaritás – akkor néven még nem nevezett, de implikált – elvének kimondásával célozza elérni. Az enciklika minden egyéb emberi

¹⁴⁰ Az amerikai alkotmány kapcsán Abraham Lincoln a szubsziaritást a „nem-beleszólás” elvéként határozta meg: „A kormányzat egyetlen legitím célja az, hogy megtegye az emberek közösségének mindazt, amire azoknak szüksége van, de a maguk önálló és individuális képességeiből képtelenek elérni. Mindazon dolgokba, amit az emberek egyénileg meg tudnak oldani a maguk számára, a kormánynak semmi beleszólása nincs.” Lásd: RAHNER, Karl (szerk.): *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, Herder and Herder, New York, 1970.

¹⁴¹ VARGA: *i. m.*

¹⁴² NAVRACSICS Tibor: *A szubsziaritás és a nemzeti érdek az Európai Unióban* In: FRIVALDSZKY, János (szerk.): *Szubsziaritás és szolidaritás az Európai Unióban*, Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 2006, 119.

¹⁴³ Az Európai Unió kereszténydemokrata gyökereivel kapcsolatban lásd: FANNING, Bryan: *Christian Democracy and the Birth of the European Union*, *Studies: An Irish Quarterly Review*, CX(2021)/1, 52-58.

közösséget megelőző közösségnek mondja ki a családot¹⁴⁴, amelynek a jogai így megelőzik minden más közösségnek a jogait. A pápa az államot a családapához hasonlítja, aki ugyanúgy gondoskodik a családtagjairól, ahogy az állam(nak kellene) a polgáiról¹⁴⁵.

A szubszidiaritás, mint alapelv, immáron néven nevezve XI. Piusz pápa 1931-ben kiadott *Quadragesimo anno* enciklikájában jelenik meg. Ez szintén az egyház társadalmi mondanivalóját összegzi a *Rerum novarum* megjelenése után 40 évvel, pontosítva, módosítva, kiegészítve az előző enciklika üzenetét. A *Quadragesimo anno*-ban fogalmazódik meg konkrétan az az öt alapelv, amely azóta is a katolikus egyház szociális tanításának az alapját jelenti: a már említett szubszidiaritás mellett a személy méltósága, a részvétel, a szolidaritás és a közjó. A szubszidiaritással kapcsolatban, amit az enciklika a legfontosabb társadalomfilozófiai elvként mutat be, a pápa a következőket fogalmazza meg: „Amit az egyes egyének saját erejükből és képességeik révén meg tudnak valósítani, azt a hatáskörükből kivenni és a közösségre bízni tilos; éppen így mindazt, amit egy kisebb és alacsonyabb szinten szerveződött közösség képes végrehajtani és ellátni, egy nagyobb és magasabb szinten szerveződött társulásra áthárítani jogszerűtlenség és egyúttal súlyos bűn, a társadalom helyes rendjének felforgatása, mivel minden társadalmi tevékenység lényegénél és benne rejülő erejénél fogva segíteni – szubszidiálni – köteles a társadalmi egész egyes részeit, ellenben soha nem szabad bomlasztania vagy bekebeleznie azokat.”¹⁴⁶ 100 évvel a *Rerum novarum* után, 1991-ben II. János Pál újra szükségét érezte a szociális tanítás megújításának, amit a *Centesimus annus* enciklikában meg is tett, megerősítve a szubszidiaritásnak, mint alapelvnek a szerepét. Az ő pápasága alatt született meg az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma című dokumentum is.

9.5. SZUBSZIDIARITÁS, SZOLIDARITÁS ÉS KÖLCSÖNÖS ERKÖLCSI FÜGGŐSÉG

A katolikus tanítás tanulmányozása hozzásegít a szubszidiaritás egymásnak ellentmondó értelmezései között feszülő ellentmondás – mely a dolgozat során több alkalommal is felszínre került – feloldásához. XVI. Benedek, *Caritas in veritate* című 2009-ben megjelent enciklikájában kiváló összefoglalását nyújtja ennek. „A szubszidiaritás mindenekelőtt a személynek a köztes csoportok és társulások révén adott segítség. Olyan esetekben nyújtott segítség, amikor valamit a személyek és társadalmi szubjektumok a maguk erejéből nem képesek elvégezni, és mindig magába foglalja azt az emancipációs céltételezést is, hogy a segélynyújtás a megsegített szabadságát és bevonását részesíti előnyben, ami nem más, mint a saját felelősség vállalása. A szubszidiaritás elve figyelemmel van a személy méltóságára, benne olyan szubjektumot lát, aki mindig képes arra, hogy adjon a másiknak. A szubszidiaritás, miközben a kölcsönösség révén az ember legbelsőbb állapotát tudatosítja, a leghatékonyabb ellenszer a gyámkodó társadalmi rendszerek minden formájával szemben. Képes magyarázattal szolgálni a társadalmi tagozódás sokrétűségére és ezáltal a szubjektumok sokféleségére, de a közöttük lévő összhangra is. Tehát egy, a globalizáció irányítására különösen alkalmas elvről van szó, amely valódi emberi fejlődés felé is vezet. Annak érdekében,

¹⁴⁴ „A természet szent törvénye, hogy a családapa minden módon fenntartsa azok életet, akiknek ő maga adott életet; ez pedig a természetből vezethető le, az ti., hogy a családapa gyermekeinek, akik személyiségét továbbviszik és valamilyen értelemben meghosszabbítják, annyit törekedjenk szerezni, hogy azok az élet hányattatásaiban a nyomortól tisztességesen megóvhassák magukat. Ezt pedig semmi más ésszerű módon nem teheti, csak azzal, ha gyermekeire örökségül jóvelmező vagyont hagy. Ahogyan az állam, éppúgy a család is – mint említettük – a szó teljes értelmében társas közösség, amelyet egy sajátos hatalom, az atyai hatalom kormányoz, ezért a család, szem előtt tartva természetesen a legközvetlenebb létoka által meghatározott célokat, mindannak megválasztásában és alkalmazásában, ami épségéhez – fennmaradásához – és méltányos szabadságához szükséges, legalábbis egyenlő jogokkal rendelkezik, mint a polgárok közössége. Legalábbis egyenlő jogokkal – mondjuk; abból ugyanis, hogy a családi együttélés, akár fogalmilag, akár valóságos létezőként tekintjük, korábbi bármely emberi társuláznál, következik, hogy jogai és kötelességei is előbbre valók és inkább természet szerint valók. Ha a polgárok és a családok egy emberi együttélési forma, azaz egy társadalom részeivé válva segítség helyett sérelmeket, a jog védelme helyett annak csorbítását tapasztalnak az állam részéről, akkor az állam olyan társas közösség volna, amit inkább kerülni, mint óhajtani kellene.” Lásd: XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű enciklikája, 1891, 10.

¹⁴⁵ „Azt akarni tehát, hogy az államhatalom a család benső viszonyaiba is behatoljon, súlyos és ártalmas tévedés. Igaz ugyan, hogy rendjén való, ha a végső nyomorban, amikor a család igen nehéz helyzetben van, abból kiutat nem talál, és helyzetet semmilyen módon nem képes maga megoldani, az állami segítség lép közbe, hiszen minden egyes család része az államnak. Éppen így, ha valahol a ház falai között a jogok kölcsönös érvényesítésében súlyos zavar támad, ott az állam igenis védje meg kinek-kinek a jogát, mert ez nem a polgárok jogainak csorbítása, hanem inkább azok jogszerű és köteles gondoskodással történő védelme és megerősítése. Itt azonban szükségképp meg kell állnia a közhatalomnak, e határok áthágását a természet tiltja. Az atyai hatalom természete olyan, hogy azt az állam sem el nem törölheti, sem be nem kebelezheti, mert azonos eredetű magával az emberi étellel. »A gyermekek az apának részei« és mintegy az apai személyiség kibővítései, akik – ha sajátlag kívánjuk kifejezni – a polgári társadalomba nem közvetlenül, hanem csak közvetve, azon család közvetítésével lépnek be és vesznek részt, amelyekben születtek. Éppen ezért a gyermekek, mivel ők »a természetből eredően az apának mintegy részei, mielőtt szabad akarattuk használatára eljutnának, a szülők gondozása alatt állanak«. (STh II-II, 10, 12.) Amikor tehát a szocialisták a szülők gondviselését mellőzve az állam gondviselését sürgetik, a természetjog ellen vétenek azzal, hogy megbontják a családi szervezetet.” Lásd: XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű enciklikája, 1891, 11.

¹⁴⁶ XI. Piusz pápa *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikája, 1931.

hogy ne valamiféle veszedelmes egyeduralmi természetű egyetemes hatalom keljen életre, a globalizáció irányításának szubszidiáris jellegűnek kell lennie, és pedig több lépcsősnek és különféle szintekre tagoltnak, amelyek nyomon követhető módon működnek együtt. Olyan szubszidiáris és a hatalom megosztásán alapuló tekintély megszervezésére van szükség, amely nem sérti a szabadságot, és konkrét eredményeket mutat fel.¹⁴⁷

XVI. Benedek itt a szubszidiaritás egy személyközpontú összegzését adja, miszerint minden személy méltóságához hozzátartozik a kölcsönösség, azaz, hogy nemcsak elfogadni képes a segítséget, hanem nyújtani is és hogy a segítségnyújtásnak mindig a megsegített szabadságának és felelősség vállalásának a maximális tiszteletben tartásával kell történnie. Szemben a sokak által hangoztatott nézettel, hogy a szubszidiaritás és a szolidaritás kölcsönösen kioltják egymást, Pierpaolo Donati olasz szociológus és társadalomfilozófus amellett érvel, hogy a relációnális felfogásban szubszidiaritás és szolidaritás nem kioltják, hanem feltételezik egymást: valódi szubszidiaritás nincs szolidaritás nélkül és viszont.

„A szubszidiaritás az eszközök biztosításának a módja; annak a módja, hogy az erőforrásokat a másik támogatására és segítésére fordítsuk anélkül, hogy ezzel passzívvá tennénk. A szubszidiaritás lehetővé teszi a másik számára, hogy elvégezze feladatait, nevezetesen mindazt, amit meg kell tennie, ami tőle függ, és nem másoktól (munus proprium). Ezzel szemben a szolidaritás a felelősség megosztását jelenti, és a kölcsönösség szabályai szerint működik.”¹⁴⁸ Aki viszont eszközöket, forrásokat, segélyeket és előnyöket biztosít másnak, annak az lehet a következménye, hogy a megsegítettet függővé teszi, vagy más célból kizsákmányolja. Ezért a szubszidiaritás nem működhet a szolidaritás elve nélkül. Ezen keresztül a segítő felismeri, hogy amikor segít, felelősség terheli (megosztva a megsegítettet), vagyis segítő és megsegítettet egymással való kölcsönös függésük köti össze – ami kölcsönös függőséget a Centesimus Annus enciklika erkölcsi kategóriának tekint.

A szubszidiaritás társadalmpolitikai elve önmagában nem valósítható meg. Valódi szubszidiaritás csak ott és létezhet, ahol értelmes fogalom a közjó, tiszteletben tartják az ember méltóságát, az emberek részt vesznek a társadalom életében és kölcsönösen szolidárisak egymással.

9.6. HÁLÓT ÉS NE HALAT

Összefoglalva az eddigieket elmondhatjuk, hogy a Katolikus Egyház társadalmi tanítása a felvetett, a szubszidiaritás kétféle értelmezéséből fakadó ellentmondásra, - hogy ugyanis ha segítséget nyújtunk valakinek, akkor szükségképpen csorbítjuk az autonómiáját, vagy ha teljes tiszteletben tartjuk az autonómiáját, akkor olyan körülményeknek szolgáltatathatjuk ki, amelyeken nem tud úrrá lenni a maga erejéből – azt kínálja megoldásul, hogy mindenki számára erkölcsi kötelességgé teszi a rászoruló megsegítését, ám ennek a segítségnek kizárólag a rászoruló talpra állítása lehet a célja és semmiképpen sem a függő helyzetbe hozása. A szubszidiaritásnak ez a keresztény elve Jézus Krisztus földi működésére vezethető vissza. Az evangéliumokban sehol nem találunk olyan esetet, hogy Jézus pénzt dobott volna a koldusnak, vagy bárkit is gazdaggá tett volna csak azért, mert addig nyomorult körülmények között él. Arról viszont nagyon sok történet szól a Bibliában, hogy Jézus betegeket gyógyított meg, köztük olyanokat, akik koldulásból éltek. De nem gyógyított meg válogatás nélkül minden beteget, akit csak látott, csak azokat, akik ezt aktívan kérték – vagy kérték ezt mások az ő nevükben¹⁴⁹. Jézus meggyógyította a vak koldust¹⁵⁰, aki előtt így megnyílt a lehetőség, hogy mások könyörületétől függő helyzetéből kikerülve ne koldulásból kelljen fenntartania magát, hanem munkából, amivel a közösséget gazdagítja. Jézus azzal, hogy meggyógyította, nem rendezte el egyszer és mindenkorra a jerikói vak életét, hanem nagyobb autonómiát adott neki saját élete irányítása felett. Ma egy vak embernek nem kell feltétlenül visszanyernie a látását ahhoz, hogy ne kiszolgáltatott helyzetben kelljen élnie az életét. Egy társadalom érettségét és fejlettségét mutatja az, hogy mennyire képes olyan körülményeket teremteni, amelyekben a hátránnyal indulóknak is megvan a lehetősége arra, hogy a reciprocitás elve alapján hozzátegyék a többi ember, az egész társadalom jólétéhez, amit csak ők tudnak. Az emberi személy méltósága nem függ a társadalmi hasznosságától, a legnagyobb világhatalom vezetője sem rendelkezik nagyobb méltósággal, mint a legszegényebb koldus. Ugyanakkor minden ember önbecsülése szorosan összefügg azzal, hogy mennyire érzi hasznosnak magát, mennyire tud más emberek, az egész társadalom szolgálatára lenni. A szubszidiaritás keresztény elve tehát arra irányul, hogy mindenkit olyan helyzetbe kell hozni, ahonnan a legnagyobb szolgálatot tudja tenni a többi ember számára.

¹⁴⁷ XVI. Benedek pápa *Caritas in veritate* kezdetű enciklikája, 2009.

¹⁴⁸ DONATI, Pierpaolo: *What Does „Subsidiarity” Mean? The Relational Perspective*, Journal of Markets & Morality, XII(2009)/3. 211–243.

¹⁴⁹ Lásd: A béna meggyógyításának története (Mk 2, 1-12)

¹⁵⁰ Lásd: A jerikói vak története (Mk 10,46-52)

10. IRODALOMJEGYZÉK

- XI. Pius pápa *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikája, 1931.
<http://tarsadalomformalas.kife.hu/xi-pius-papa-quadragesimo-anno/> (2022.02.21.)
- XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű enciklikája, 1891.
<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125#N22> (2022.02.21.)
- XVI. Benedek pápa *Caritas in veritate* kezdetű enciklikája, 2009.
<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=397> (2022.02.21.)
- XXIII. János pápa *Mater et magistra* kezdetű enciklikája, 1961.
<http://tarsadalomformalas.kife.hu/xxiii-janos-papa-mater-et-magistra/> (2021.12.06.)
- A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúciója, 1965.
<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=16> (2021.10.20.)
- A filozófiai perszonalizmus társadalom és államelmélete*. Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.
<https://kerdemtudasbazis.hu/a-filozofiai-perszonalizmus-tarsadalom-es-allamellete/> (2021.12.06.)
- A Katolikus Egyház Katekizmus. A Római Katolikus Egyház tanításának összefoglalása*.
<https://archiv.katolikus.hu/kek/> (2021.12.22.)
- A személy fogalom a teológiában és az egyház társadalmi tanításában*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.
<https://kerdemtudasbazis.hu/a-szemely-fogalom-a-teologiaban-es-az-egyhazi-tarsadalmi-tanitasaban/> (2021.12.06.)
- Az erkölcsi döntés*, YouTube.com
<https://youtu.be/MGa0cpNiq28> (2022.02.17.)
- A negyedik pillér a közjó*, Katolikus.hu, 2018.
<https://katolikus.hu/cikk/a-negyedik-piller-a-kozjo> (2021.10.17.)
- ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, Európa Kiadó, Budapest, 1997.
- ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1969.
- Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*.
https://www.vatican.va/roman_curial/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_hu.html (2021.12.22.)
- Az ötödik pillér az igazságosság, mely az Egyház társadalmi tanításának egyik sarokpontja*, Katolikus.hu, 2018.
- BAYER József: *Politikai gondolkodás a XX. században*, ELTE BTK, Budapest, 1996.
<https://www.mek.oszk.hu/02000/02006/02006.htm> (2021.11.15.)
- BECKER, Paula – RAVELOSON, Jean-Aimé A.: *Was ist Demokratie?* Friedrich-Ebert-Stiftung, Antananarivo, 2008.
<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/madagaskar/05859.pdf> (2021.11.15.)
- CSELÉNYI István Gábor: *Perszonalizmus* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon X.* Szent István Társulat, Budapest, 2005.
<http://lexikon.katolikus.hu/P/perszonalizmus.html> (2021.12.06.)
- CZIKE Imre – LENHARD Vilmos: *Demokrácia* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon II.* Szent István Társulat, Budapest, 1996.
<http://lexikon.katolikus.hu/D/demokracia.html> (2021.11.15.)
- Demokratie*, Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung, Potsdam, 2021.
- Demokratie*, Hurraki.de
<https://www.hurraki.de/wiki/Demokratie> (2021.11.15.)

- Demokratikus perszonalizmus: a személy-elv érvényre juttatásának politikája*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.
<https://kerdemtudasbazis.hu/demokratikus-perszonalizmus-a-szemely-elv-ervenyre-juttatasanak-politikaja/> (2021.12.07.)
- DIÓS István: *Erkölc* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.
<http://lexikon.katolikus.hu/E/erkolcs.html> (2022.02.17.)
- DIÓS István: *Felelősség* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.
<http://lexikon.katolikus.hu/F/felelőség.html> (2022.02.17.)
- DIÓS István: *Igazságosság* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon V.* Szent István Társulat, Budapest, 2000.
<http://lexikon.katolikus.hu/I/igazságosság.html> (2022.02.21.)
- DIÓS István: *Közjő* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon VII.* Szent István Társulat, Budapest, 2002.
- DIÓS István: *Személy* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon XII.* Szent István Társulat, Budapest, 2007.
<http://lexikon.katolikus.hu/S/szemely.html> (2021.12.06.)
- DONATI, Pierpaolo: *What Does „Subsidiarity” Mean? The Relational Perspective*, Journal of Markets & Morality, XII(2009)/3. 211–243.
<https://www.marketsandmorality.com/index.php/mandm/article/viewFile/132/126> (2022.02.21.)
- DREHER, Rod: *Szent Benedek válaszáján*, Osiris Kiadó, Budapest, 2021.
- Erkölcsei felelősség problémája. Definíció, elméletek és tények*, DelphiPages.live, 2020.
<https://delhipages.live/hu/vegyes/problem-of-moral-responsibility> (2022.02.22.)
- EXPLAINITY: *Demokratie einfach erklärt*, YouTube.com, 2014.
<https://youtu.be/59gAfi8LwU4> (2021.11.16.)
- FANNING, Bryan: *Christian Democracy and the Birth of the European Union*, Studies: An Irish Quarterly Review, CX(2021)/1, 52-58.
<https://www.jstor.org/stable/10.35939/studiesirishrev.110.437.0052> (2022.02.21.)
- FARKAS Péter: *A közjő és társadalmi összefüggései*, Kapocs, XIII/(2014)2, 48-58.
http://ncsszi.hu/download.php?file_id=1533 (2021.10.20.)
- Felelősség*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2014.
<https://kerdemtudasbazis.hu/felelosseg/> (2022.02.17.)
- GUILBEAU, Aquinas OP: *Charles de Koninck's Defense of the Primacy of the Common Good*, Mount Saint Mary's College, Newburgh, 2016.
https://www.academia.edu/27798875/Charles_De_Konincks_Defense_of_the_Primary_of_the_Common_Good (2022.04.04.)
- Heinrich Pesch*, Wikipedia.org, 2021.
https://en.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Pesch (2022.02.21.)
- HOLZTRATTNER, Magdalena: *Personalität in der Christlichen Soziallehre*, Ordensgemeinschaften Österreich, YouTube.com, 2019.
<https://youtu.be/ZsAKKNzAvAo> (2021.12.06.)
- KEMMERER, Alexandra: *Demos kratia – Die Herrschaft des Volkes*, Deutschlandfunk.de, 2008.
<https://www.deutschlandfunk.de/demos-kratia-die-herrschaft-des-volkes-100.html> (2021.11.15.)
- Közjő*, Barankovics Alapítvány, 2019.
<https://barankovics.hu/kozjo/> (2021.10.17.)
- LENHARD Vilmos: *Emberi méltóság* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.
<http://lexikon.katolikus.hu/E/emberi%20méltóság.html> (2022.02.21.)
- MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA: *Igazságosabb és testvériesebb világot!* Szociális körlevél, 1996.
<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=184> (2021.12.06.)

FOGALOMTÁR – A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA ALAPFOGALMAI

- MARITAIN, Jacques: *Scholasticism and Politics*, Liberty Fund, Indianapolis, 2011.
- Mi a kereszténydemokrácia? Barankovics Alapítvány, 2013.
<https://barankovics.hu/mi-a-keresztenydemokracial/> (2021.12.07.)
- MILL, John Stuart: *A szabadságról – Haszonelvűség*, Magyar Helikon, Budapest, 1980.
- MUZSLAY István SJ: *Egyén és kapcsolata* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon III.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.
<http://lexikon.katolikus.hu/E/egyen%20és%20közösség%20kapcsolata.html> (2022.04.04.)
- NAVRACSICS Tibor: *A szubszidiaritás és a nemzeti érdek a Európai Unióban* In: FRIVALDSZKY, János (szerk.): *Szubszidiaritás és szolidaritás az Európai Unióban*, Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 2006.
<https://jak.ppke.hu/uploads/articles/16324/file/SzubszSzoliEu.pdf> (2022.02.21.)
- NEMES László: *Szituáció, erény és lelemény: Az erkölcsi felelősség kérdése egykor és ma*, Magyar Filozófiai Szemle, LVI(2012)/3, 65-81.
<http://filozofiaszemle.net/wp-content/uploads/2014/03/Nemes-László-Szituáció-erény-és-lelemény-Az-erkölcsi-felelősség-kérdése-egykor-és-ma.pdf> (2022.02.17.)
- NÉMETH György: *A zsarnokok utópiája*, Atlantisz, Budapest, 1996.
- NYIRKOS Tamás: *Igazi demokrácia: egy fogalom hanyattatásai*, Kommentár, XIV(2019)/3.
<http://kommentar.info.hu/cikk/2019/3/igazi-demokracia-egy-fogalom-hanyattatasai> (2021.11.15.)
- OTTMANN, Henning: *Geschichte des politischen Denkens: Band 1.2: Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*, Springer-Verlag, Berlin, 2001.
<https://books.google.hu/books?id=zB-3DQAAQBAJ&lpg=PP1&hl=hu&pg=PP1#v=onepage&q&f=false> (2021.11.15.)
- Perszonalitás*, Kovács K. Zoltán Kutatóintézet, 2013.
<https://kerdemtudasbazis.hu/perszonalitas-2/> (2021.12.06.)
- Perszóna*, Arcanum.
<https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-etimologiai-szotar-F14D3/p-F3534/perszona-F36EA/> (2021.12.06.)
- PUSKÁS Balázs: *Az abortuszhoz való jog a három nagy monoteista vallás tanításainak tükrében*, Szent István Intézet, Budapest, 2021.
<https://szentistanintezet.hu/api/media/sluga/az-abortuszhoz-valo-jog-a-harom-nagy-monoteista-vallas-tanitasainak-tukreben> (2021.11.10.)
- RAWLS, John: *Az igazságosság elmélete*, Osiris Kiadó, Budapest, 1987.
- RUZSICZKY Éva – DIÓS István: *Szolidaritás* In: DIÓS István – VICZIÁN János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon XIII.* Szent István Társulat, Budapest, 2008.
<http://lexikon.katolikus.hu/S/Szolidaritás.html> (2022.02.21.)
- RÜCKERT, Ulricke: *Gettysburg-Rede*, Deutschlandfunk.de, 2013.
<https://www.deutschlandfunk.de/gettysburg-rede-schnelles-gedenken-100.html> (2021.11.15.)
- S. KOCHIN, Michael: *Resistance, Charity, and Rebirth in Roberto Rossellini's Rome*, Open City, Tel Aviv University, Tel Aviv, 2009.
https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1083424 (2022.04.04.)
- SAMU Mihály: *Az igazságosság – az alkotmányos irányítás és a társadalmi elit erkölcsi-jogi felelőssége*, Polgári Szemle, IX/(2013)3-6.
<https://polgariszemle.hu/archivum/81-2013-oktober-9-evfolyam-3-6-szam/tudomany-felsofokon/554-az-igazsagossag-az-alkotmanyos-iranyitas-es-a-tarsadalmi-elit-erkoelcsi-jogi-felelossege> (2021.10.20.)
- SCHUBERT, Klaus – KLEIN, Martina: *Das Politiklexikon. Bundeszentrale für politische Bildung*, Bonn, 2020.
<https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17321/demokratie> (2021.11.16.)
- SIDENTOP, Larry: *Inventing the Individual. The Origins of Western Liberalism*, Harvard University Press, Cambridge, 2014.
- Szocialprinzipien der katholischen Kirche. Bischof-Sproll-Bildungszentrum*, Biberach, 2004.
http://www.bsbzarchiv.de/unterricht/sozialprinzipien_der_katholische.htm#_ftn1 (2021.12.06.)

- SZIGETI Krisztina: *Aquinói Szent Tamás: A Summa Theologiae kérdései a jogról*, Iustum Aequum Salutare, IX/(2013)2, 301-316.
http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20132sz/20_21.pdf (2021.10.20.)
- THURICH, Eckart: *Pocket Politik. Demokratie in Deutschland*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, 2011.
<https://www.bpb.de/system/files/pdf/RZIJQE.pdf> (2021.11.15.)
- TÖRÖK Csaba: *Közjó és moralitás*, International Relations Quarterly, IV/(2013)4, 1-8.
https://www.southeast-europe.org/pdf/16/dke_16_m_b_Torok-Csaba_Kozjo-es-moralitas.pdf (2021.10.16.)
- TÓTH J. Zoltán: *John Rawls igazságosság elmélete*, Jogelméleti Szemle, VI/(2005)1.
<http://jesz.ajk.elte.hu/tothj212.html> (2021.10.20.)
- VARGA Orsolya: *A szubszidiaritás elve. XIII. Leo pápától Maastrichtig*, Civilek.hu, 2016.
<https://www.civilek.hu/tudastar/a-szubszidiarit-as-elve/> (2022.02.21.)
- VESALON, Lucian: *Igazságosság* In: COLȚESCU, Gabriela (szerk.): *Szótár Plurális Társadalmaknak. Vocabular pentru societăți plurale*, Kétnyelvű kiadás, Polirom Kiadó, Bukarest, 2005.
<http://tarstudsotar.adatbank.transindex.ro/?szo=34> (2022.02.21.)
- ZAKARIÁS Kinga: *Az emberi méltósághoz való jog* In: JAKAB András – FEKETE Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia*, PPKE JÁK, Budapest, 2018.
<https://ijoten.hu/szocikk/az-emberi-meltosaghoz-valo-jog> (2022.02.21.)
- ZINK, Sebastian: *Vernetzen, Kommunizieren, Vorausdenken, Position beziehen. Leitfaden für Pfarrgemeinderäte und Pfarrgemeinderätinnen*, Diözesanrat der Katholiken des Erzbistums, München und Freising, 2018.
<https://www.erzbistum-muenchen.de/dioezesanrat/der-pfarrgemeinderat/arbeitshilfe> (2021.12.06.)
- ZOVÁNYI Nikolett: *A felelősség intézményének alakulása a kezdetektől a XX. század végéig*, Debreceni Jogi Műhely, IX(2012)/3, 69-85.
<https://ojs.lib.unideb.hu/DJM/article/view/6016/5626> (2022.02.17.)

Szerkesztő:
Nagy Milán

Készítette:
Krúdy Tamás
Nagy Milán
Puskás Balázs

Grafikai tervezés:
Balás Benedek DLA

Felelős kiadó:
Dr. Máthé Zsuzsa



Szent István Intézet 2022
szentistvanintezet.hu

A tanulmány a Batthyány Lajos Alapítvány támogatásával jelent meg.



— EST. 1991 —
Batthyány Lajos
ALAPÍTVÁNY