



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ



Szerkesztette
Jancsó András – Darabos Ádám

Rerum novarum 130

Tanulmányok az első szociális
enciklikáról

Rerum novarum 130
Tanulmányok az első szociális enciklikáról

Rerum novarum 130

Tanulmányok az első szociális enciklikáról

Szerkesztő

Jancsó András – Darabos Ádám



LUDOVIKA
EGYETEMI KIADÓ

Budapest, 2023

Szerzők:
Baritz Laura Sarolta OP
Beran Ferenc
Botos Máté
Darabos Ádám
Hörcher Ferenc
Jancsó András
Mike Károly
Sepsi Enikő
Strausz Péter
Tóth Krisztina
Tóth Tihamér
Ujházi Lóránd
Zachar Péter Krisztián

Szakmai lektorok:
Ujházi Lóránd
Gájer László

Kiadja a Nemzeti Közszerzői Egyetem
Ludovika Egyetemi Kiadó
A kiadásért felel: Deli Gergely rektor

Székhely: 1083 Budapest, Ludovika tér 2.
Kapcsolat: kiadvanyok@uni-nke.hu
Felelős szerkesztő: Kamarás-Vida Krisztina
Olvasószerkesztő: Bruckner Nóra
Korrektor: Tomka Eszter
Tördelőszerkesztő: Fehér Angéla

Nyomdai kivitelezés: Pátria Nyomda Zrt.
Felelős szerkesztő: Orgován Katalin vezérigazgató

DOI: https://doi.org/10.36250/01166_00

ISBN 978-615-6598-91-2 (nyomtatott)
ISBN 978-615-6598-92-9 (elektronikus PDF) | ISBN 978-615-6598-93-6 (ePub)

© A szerkesztők, 2023
© A szerzők, 2023
© A kiadó, 2023
Minden jog védve.

Tartalom

Jancsó András – Darabos Ádám: Előszó – egy 130 éves pápai dokumentum jelentősége	7
Tóth Krisztina: A <i>Rerum novarum</i> megszületésének történeti kontextusa	15
Beran Ferenc: XIII. Leó pápa <i>Rerum novarum</i> kezdetű szociális enciklikájának jelentősége és üzenete	31
Baritz Sarolta Laura OP: <i>Rerum novarum</i> – üzenet a jelen társadalmának	43
Botos Máté: A korporatív rendszer és a <i>Rerum novarum</i> – viták és tévhitek	59
Zachar Péter Krisztián: A <i>Rerum novarum</i> és a jezsuita szolidarizmus iskolája	89
Mike Károly: Emberi természet és magántulajdon – a <i>Rerum novarum</i> természetjogi érvelése	105
Hörcher Ferenc: A szubszidiaritás elve a katolikus társadalmi tanításban és kialakulásának eszmétörténeti előzményei	117
Strausz Péter : <i>Quadragesimo anno</i> – a <i>Rerum novarum</i> enciklika továbbgondolása	135
Tóth Tihamér: Piac és verseny a katolikus társadalmi tanítás fényében – Ferenc pápa megnyilatkozásai	145
Sepsi Enikő: Simone Weil a munkáskérdésről a <i>Rerum novarum</i> tükrében	167
Ujházi Lóránd: A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói	179

Vákát

Előszó – egy 130 éves pápai dokumentum jelentősége

1. Bevezetés

2021. szeptember 21-én a Nemzeti Közszolgálati Egyetem Eötvös József Kutatóközpontjának újonnan alapított Vallás és Társadalom Kutatóintézete tudományos konferenciával ünnepelte a *Rerum novarum* enciklika 130. évfordulóját. E sorok szerzői, akik az új intézet kutatói és a konferencia szervezői, szerint a tudományos konferenciákról szóló „hagyományos” beszámolók ritkán izgalmasak. Az előadások rövid, egymás utáni mechanikus ismertetése sokszor mesterkéltné és vontatott. Bizonyos esetekben amúgy is hiányzik a témák közötti szoros kapocs, ami narratíva nélküli összefoglalót eredményez. Arról nem is beszélve, hogy számos, a résztvevők számára nyilvánvaló szempontot nem könnyű érzékelteni: Milyen volt a helyszín? És a hangulat? Hogyan tartotta az előadó az előadását? Milyen volt a dinamikája? Hogyan érezte magát a közönség? Mik voltak a reakciók? Őszintén szólva, még ha az összefoglaló szerzője rendelkezik is költői képességekkel (ami nem jellemző), akkor is nagyon nehéz átadni ezeket a finom, mégis oly fontos és a komoly érdeklődést meghatározó részleteket.

A fenti érveket figyelembe véve egy másik megoldást szeretnénk ajánlani e nem hagyományos előszóban. Először is, bevezetésképpen, néhány lényeges megállapítást teszünk a *Rerum novarum*-ról. Másodszor az enciklika örökségét és jelenlegi aktualitását mutatjuk be. Harmadszor pedig, talán kissé provokatív módon, a bűn fogalmának a konferencián és a *Rerum novarum*-ban észlelhető hiányát emeljük ki. Végezetül szeretnénk felhívni a figyelmet a konferencián tárgyalt alapvető keresztény társadalmi kérdésekre.

¹ Tudományos segédmunkatársak, Nemzeti Közszolgálati Egyetem Eötvös József Kutatóközpont Vallás és Társadalom Kutatóintézet.

2. Megújuló hagyomány

XIII. Leó pápa a 19. század nagy problémáját, a munkáskérdés fontosságát felismerve adta ki az első szociális körlevelet, ezzel megnyitva a keresztény szociális tanítás nagy jelentőségű dokumentumainak sorát. Az enciklika lényegi fordulatot jelentett a munkáskérdés egyházi megközelítésében. Nagy érdeme, hogy egyértelműen rögzíti a magántulajdon védelmének fontosságát, az egyház feladatát, valamint az állam, a munkaadók és a munkavállalók legfőbb kötelességeit a szociális kérdés megoldásában és a közjó előmozdításában. Ezzel megteremtette annak hagyományát, hogy az egyháznak van véleménye és felelőssége a szociális és társadalomerkölcsi kérdésekben. Sőt, az enciklika a keresztény politizálás alapvetéseként is fontos dokumentum.

A *Rerum novarum* kapcsán visszatérő állítás, hogy a katolikus egyház megkésett a munkáskérdésre való reagálással. Tény, hogy Karl Marx már több mint húsz évvel az enciklika 1891-es megjelenése előtt kiadta *A tőke* első kötetét. A szegénység és a munkások helyzetének szocialista értelmezése így valóban megelőzte az egyház tanítóhivatali megnyilatkozását. Ugyanakkor az érem másik oldalát is megvizsgálva azt láthatjuk, hogy bár a *Rerum novarum* valóban újszerű mint pápai megnyilatkozás és első a szociális enciklikák sorában, mégsem előzmények nélküli.

A szegények segítése már az őskeresztény kortól kezdve az egyház életének szerves részét képezte. Erről tanúskodik, hogy a 4. században Nagy Konstantin császár is rendeletben erősítette meg az egyház ilyen jellegű tevékenységét. (A konferencia megnyitóján erre utalt ft. Écsy Gábor, a Katolikus Karitászigazgatója is.) Tehát XIII. Leó pápa enciklikája részben beágyazódik az egyház krisztusi tanításon nyugvó mindennapi praxisába. Ugyanakkor, ahogy arra XVI. Benedek pápa a 2005-ben kiadott *Deus caritas est* kezdetű enciklikájában rávilágított, „[a]z egyházi szeretet-tevékenységgel szemben a 19. század óta feltűnt egy kifogás, melyet főként a marxista gondolkodás nagyon nyomatékosan kibontakoztatott, és így szól: A szegényeknek nem szeretetszolgálatra, hanem igazságosságra van szükségük” (XVI. Benedek pápa 2005: 26). Benedek pápa látta ennek az érvelésnek a hamisságát, de elismeri, hogy az igazságtartalommal is bír. Sőt, úgy véli, hogy az „Egyház képviselői lassan vették észre, hogy a társadalom igazságos struktúrájára vonatkozó kérdés új módon vetődik föl” (XVI. Benedek pápa 2005: 27).

Ugyanakkor szintén az érem másik oldalához tartozik – amire ugyancsak felhívta a figyelmet XVI. Benedek pápa –, hogy közvetlenül a *Rerum novarumot*

megelőzően voltak a században olyan katolikus személyek, akik felismerve az idők jeleit új megoldásokat sürgettek. De nemcsak sürgették, hanem tevékeny cselekvőként részt is vettek a szociális és munkáskérdés megoldásában. Kiemelendő közülük Wilhelm Emmanuel von Ketteler mainzi püspök, aki elsőként alapított katolikus munkásegyletet 1843-ban és foglalkozott – Marx *A tőke* című művét megelőzve – a munkásság szociális helyzetével több prédikációjában, valamint az 1864-ben megjelent *A munkások kérdése és a kereszténység* című írásában.

Azt látjuk tehát, hogy a *Rerum novarum* egy jelentős gyakorlati hagyományból nő ki, de elméleti szinten is ott vannak azok a katolikusok, akik az egyházon belül már az enciklika megjelenése előtt megfogalmazzák az új idők új problémáit és az azokra adott újszerű válaszokat. XIII. Leó pápa körlevele azonban maga is egy hagyományt teremt, amelyet az egyház azóta szüntelenül próbál újraértelmezni. Ezt a folyamatot indította el 1931-ben – a *Rerum novarum* 40. évfordulóján – XI. Pius pápa *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikája, amelyben reflektált a XIII. Leó kora óta bekövetkező változásokra. Ez nem csupán egy emlékezés volt, hanem aktualizálta is az egyház szociális tanítását. Gondoljunk csak a szubszidiaritás elvének meghirdetésére, amely a kereszténydemokrata politizálás alapvetéseként a mai napig meghatározza az egész Európai Unió működését.

Ezt a sort folytatta tíz évvel később XII. Pius, aki a világháború borzalmai közepette rádióüzenetben elmélkedett a *Rerum novarum* aktualitásairól és fogalmazta meg, hogy „[a] sérthetetlen emberi jogok védelme és az emberi kötelességek teljesítésének megkönnyítése minden közhatalom alapvető feladata”² (XII. Pius pápa 1941). A 70. évfordulón, 1961-ben a II. Vatikáni Zsinatot összehívó XXIII. János pápa adta ki a *Mater et magistra* című enciklikáját, amelyben több új szempontot is felvetett az egyház szociális tanítása kapcsán. Ilyen például a mezőgazdasági munka méltóságának a hangsúlyozása vagy a korát megelőzve olyan környezet-, illetve teremtésvédelmi álláspontoknak is tekinthető javaslatok tétele, amelyek az árvízvédelmet, a gazdatársadalom önfellesztését és a vidék fejlesztését sürgetik. 1971-ben az azóta szentté avatott VI. Pál pápa az *Octogesima adveniens* kezdetű apostoli levelében aktualizálta a *Rerum novarum* hagyományát és foglalkozott a 20. század máig ható társadalmi és szociális problémáival, úgymint az urbanizáció, a környezetvédelem, a fiatalok és szegények helyzete a városokban vagy a vendégmunkások helyzete.

² Az idézet a szerzők fordítása.

Mindemellett pedig a katolikusok politikában betöltött szerepét illetően is fontos dokumentumként tekinthetünk erre a levélre, hiszen külön foglalkozott korunk eszmeáramlataival.

Így jutunk el a 100. évfordulóhoz és a második évezred küszöbéhez. 1991-ben adta ki Szent II. János Pál pápa a *Centesimus annus* című enciklikáját, amelyben a hidegháború bukása után cáfolta a marxizmus ideológiáját és elítélt minden diktatórikus rendszert. Úgy fogalmazott, hogy „Leó pápa valójában – politikai, gazdasági és szociális vonatkozásban egyaránt – előre látta a »szocializmus« által előirányzott társadalomszervezés negatív következményeit, mely akkor még egyfajta társadalomelméletként és többé-kevésbé szervezett mozgalomként jelentkezett” (II. János Pál pápa 1991: 12). A 21. századba lépve pedig megjelent *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, amely mintegy keretbe foglalja a *Rerum novarum* óta eltelt időszak hagyományát. Erre utalt XVI. Benedek pápa is a már említett enciklikájában, amikor azt írta, hogy „az Egyház szociális tanítása alapvető útmutatássá lett, mely az Egyház határain messze túl is mutatja az irányt. A kibontakozó fejlődés láttán ezen iránymutatásról dialogizálnia kell mindazokkal, akik az emberért és a világért komolyan aggódnak” (XVI. Benedek pápa 2005: 27).

A hagyomány gazdagságát és fejlődését most egy apró részleten keresztül akarjuk megvilágítani. *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* száz év távlatából már önálló fejezetet szentel „a bűn drámájának”. Itt megkülönböztetésre kerül a személyes és a társadalmi bűn, valamint megfogalmazásra kerül a „bűn struktúráinak” tanítása is, amelyek mintegy a bűn következményeképp jönnek létre. De honnan indul az egyház szociális és társadalmi tanítása ebben a kérdésben? Mit tanít nekünk a bűnről a *Rerum novarum*?

3. A bűn dilemmája

A konferencia során szembetűnő volt a bűn jelenségének figyelmen kívül hagyása. Sőt, úgy látszott, hogy a *Rerum novarum* gyakorlati vonatkozásainak tárgyalásánál a mögöttes logika az, hogy az emberi természet jó, és ha képesek volnánk betartani a „nagy szabályokat” (a katolikus egyház tanítása, „szeresd Istent és felebarátaidat”, szolidaritás), akkor minden rendben lenne, vagy legalábbis jobb lenne. A problémát az okozza, hogy nem egyértelmű, hogy az emberi természet jó, továbbá az, hogy nagyon úgy tűnik, nem tudunk eleget tenni a „nagy szabályoknak”. Az egyéneknek sem sikerül, nemhogy a társadalmi

csoportoknak vagy a nemzeteknek.³ Ebből kifolyólag olyan, mintha a kudarc lehetősége fel sem merülne, sőt, annak legfőbb oka, a bűnre való örökös hajlam is feledésbe borul. Az előadókkal szemben nem fogalmazható meg olyan kritika, hogy ezt nem vették figyelembe. Miért? Mert, ahogyan alább is látható lesz, a *Rerum novarum* nem a bűn kérdéséről szól. Mégis fontos volna, hogy a társadalmi tanítás megfogalmazása során a bűnös társadalmi valóságot is szem előtt tartsuk, ne csak – a valóban kimunkált, szükséges és értékes – elérendő „nagy szabályokat”.

Először is fontos tisztázni, hogy a „bűn” kifejezés csak néhányszor fordul elő a *Rerum novarum*-ban.⁴ Ebben a tekintetben érdemes megfontolni azt a gondolatot, amelyben az enciklika a bűn következményeit írja le: „az egyéb földi bajoknak sem lesz soha végük, mert a bajok a bűn kemény és nehéz következményei, s mint ilyeneket kell túrnunk őket, és ez az embert szükségképpen élete végéig elkíséri” (XIII. Leó pápa 1891: 14). Hogy világos legyen a kontextus, ez az idézet azoknak a csoportoknak (véltetően a szocialistáknak) szólt, akik hazug ígéreteket tettek az embereknek, mondván például, hogy az emberi élet minden baja és gondja száműzve lesz. Erre nézve az enciklika hangsúlyozta annak fontosságát, hogy a világot olyannak lássuk, amilyen valójában, és – legalább ebben a tekintetben – egyfajta realista vagy antiutópista álláspontot képvisel. Az egyik probléma abból következik, hogy ezek az érvek szinte mindig a másik tábornak szólnak. Jogos és helyes kiemelni, hogy a szocializmus hazug ígéretei nem hoznak megváltást. De vajon a katolikus társadalmi tanítás esetében ez nem ugyanolyan igaz? Ráadásul ezt az érvelést alaposabban szemügyre véve kiderül, hogy a bűn következményeivel, például a szenvedéssel és a megpróbáltatásokkal foglalkozik, nem magával a bűnnel, illetve annak a társadalmi tanításra gyakorolt hatásaival.

A bűn fogalmához kapcsolódó másik téma is a szocialistákkal és az általuk javasolt megoldásokkal szemben körvonalazódott. Miközben a pápai dokumentum a szocialista eszmék ellen kíván fellépni, egyúttal bűnt is tulajdonít a szocializmus híveinek. Például azt állítja, hogy „a szocialisták a szülők gondviselését mellőzve az állam gondviselését sürgetik, a természetjog ellen vétenek azzal,

³ Ehhez kiindulópontot jelent a híres amerikai protestáns lelkész, Reinhold Niebuhr *Moral Man and Immoral Society* című műve.

⁴ A pontos szám a fordítás nyelvétől függ. Míg az angolban csak kétszer fordul elő (mivel például a „crime” vagy a „violate” kvázi szinonimaként használható), addig a magyarban (főnévként) nyolcszor szerepel a szövegben.

hogy megbontják a családi szervezetet” (XIII. Leó pápa 1891: 11). A természetjog ellen való cselekvést bűnként lehetne kezelni, akárcsak azt, hogy a szocialisták a szegény ember gazdagok iránti irigységét használják fel politikai céljaik elérése érdekében. Bár a szocializmus nem szerepel konkrétan az alábbi részben, a megfogalmazást és a szöveggörnyezetet figyelembe véve úgy tűnik, hogy a pápa itt is a szocialistákra utal: „Veszélyes a vállalkozásunk, mert zavartkeltő és csalárd emberek könnyen kihasználhatják a helyes álláspont kiforgatására és a tömegek lázítására” (XIII. Leó pápa 1891: 1).

A fent említett két példán kívül néhány, a bűn fogalmához többé-kevésbé kapcsolódó gyakorlati gondolatot is találunk a szövegben, például azt, hogy bűnnek számít, ha valaki bért csal el, vagy ha az élet megőrzése ellen cselekszik. Ezenfelül a közigazgatásnak gondoskodnia kell a munkásosztályok jólétéről, hogy ne sérüljön az „igazságosság törvénye”, és olyan munkakörülményeket kell biztosítani, amelyek nem veszélyeztetik az erkölcsöket (például azt kell sugallnia, hogy a gyárakban, a műhelyekben nem szabad a nemeket keverni). Összefoglalva: bár a „bűn” kifejezés szórványosan megjelenik a szövegben, hiányzik annak következetes kidolgozása és a társadalmi kérdésekkel kapcsolatos relevanciája.

Nyilvánvalóan nem kell minden pápai enciklikának foglalkoznia a bűn témájával vagy szisztematikusan elemeznie azt. Viszont az kérdés, hogy gondot jelent-e, hogy a *Rerum novarum* nem veszi figyelembe az ember bűnre való hajlamának súlyosságát, amikor megpróbál válaszokat adni a társadalmi problémákra. Hadd idézzünk csak két passzust a *Rerum novarum*-ból a munkáskérdés megoldására vonatkozóan. Az egyik így szól:

„Különös gonddal kell megerősíteni a tagokat a téveszmék és az erkölcsi romlás különféle veszedelmei ellen, buzdítani kell őket az istentiszteleteken való részvételre és az ájtatosság gyakorlására, különösen az Egyházi ünnepek megtartására. Tanulja meg a munkás és a munkaadó közös anyáinkat, az Egyházat becsülni és szeretni, parancsait követni, szentségeivel élni, amelyeket Isten eszközül adott bűneink lemosására és a tökéletes lelki élet megalapozására” (XIII. Leó pápa 1891: 42).

A másik pedig így, a gőg bűnére való utalással, de anélkül, hogy annak lehetséges következményeire összpontosítana:

„Mert az áhitott megoldást leginkább a szeretet bőséges kiadásától várhatjuk, annak a keresztény szeretetnek kiadásától, amely az evangélium minden mást magában foglaló fő törvénye, mely a mások javáért mindig kész feláldozni magát, mely a világ megbízása és féktelen önszeretete ellen a legbiztosabb ellenszer” (XIII. Leó pápa 1891: 45).

Kérdés persze, hogy valaki komolyan veszi-e még ezeket az üzeneteket. Ha igen, és az illető ennek megfelelően kezdi élni az életét, már az első napon biztosan szembesülni fog azzal a problémával, amelyet Szent Pál így írt le: „Tudjuk, hogy a törvény lelki, magam azonban testi vagyok, és a bűn rabja. Azt sem tudom, mit teszek, hiszen nem azt teszem, amit szeretnék, hanem amit gyűlölök” (Róm 7,14–15). Mintha ezzel az aspektussal nemigen foglalkozna a *Rerum novarum*, ha pedig igen, akkor is kiosztja azt a szocialistáknak.

Összefoglalva mindezt, nem vonjuk kétségbe a *Rerum novarum* lelki, elméleti mélységét és gyakorlati összetettségét – erről tanúskodnak jelen kötet kiváló szerzőinek (akiknek ezúton is hálásan köszönjük munkájukat) tanulmányai is. Sőt, ahogyan céloztunk rá, a későbbi katolikus gondolkodás kifejezetten utalt a bűn következményeire. Mégis, ahogyan azt a konferencián tapasztaltuk, egyes kérdések – más, hasonlóan fontos kérdések mellett – néha háttérbe szorulnak. Csak emlékeztetni szeretnénk olvasóinkat, hogy ha valaki a katolikus szociális tanítást követi, akkor tisztában kell lennie saját emberi korlátaival (ami nem mentség a tétlenségre), és nem szabad a mennyországot a földön elképzelnie.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (1991): *Centesimus annus*. Online: www.vatican.va/content/john-paul-ii/hu/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- XII. Pius pápa (1941): *The Individual Right Cannot in Any Way Be Suppressed*. Online: www.ibiblio.org/pha/policy/1941/1941-06-01a.html
- XIII. Leó pápa (1891): *Rerum novarum*. Online: www.vatican.va/content/leo-xiii/hu/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html
- XVI. Benedek pápa (2005): *Deus caritas est*. Online: www.vatican.va/content/benedict-xvi/hu/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html

Vákát

Tóth Krisztina¹

A Rerum novarum megszületésének történeti kontextusa²

1. Bevezetés

A 19. században a technika és a tudomány számottevő fejlődése következtében felgyorsult és jelentős méreteket öltött az iparosodás. Ehhez társult a szabad piacgazdaságot hirdető gazdasági liberalizmus, amely sokrétű társadalmi-politikai problémát hozott felszínre. Az urbanizáció és a munkásság kizsákmányolása korábban nem tapasztalt intenzitással zajlott, ami fokozta a társadalmi egyenlőtlenségeket. A liberális kapitalizmus belső ellentmondásaira kereste a választ a szociológia, a jog, az államelmélet és a közgazdaságtan területén a katolikus egyház is. Ahogy a témával foglalkozó Gergely Jenő látta: nem pusztán a szocialisták és az ateista, egyházellenes marxista szocializmus által felvetett megoldások ellenében történt mindez, hanem egy saját belső logikára épülő útkeresés is kezdődött katolikus részről az alapvető evangéliumi üzenetre támaszkodva (GERGELY 1998: 827–828).

Kik és milyen háttérrel vettek részt ebben az útkeresésben? Milyen szempontból foglalkoztak szociális kérdésekkel a katolikusok a *Rerum novarum* megjelenése előtt a 19. században? Ez mennyiben és hogyan járult hozzá a 2021-ben 130 éves enciklika kiadásához? E kérdéseket járom körül szintetizáló tanulmányomban a korábbi szakirodalom eredményeire támaszkodva, kiemelve egy-egy fontosabb gondolkodót, trendet, tézist, rámutatva ezek összefonódásaira.³

¹ Levéltári delegátus, Vatikáni Magyar Levéltári Kirendeltség.

² A tanulmány az MTA–PPKE Fraknói Vilmos Római Történeti Kutatócsoport keretében készült, a 2021. szeptember 21-én a Nemzeti Közszerződési Egyetemen a *Rerum novarum* 130 konferencián elhangzott előadás némileg kibővített változata.

³ A téma és a hozzá kapcsolódó összes szakirodalom teljes körű áttekintése meghaladná a tanulmány kereteit, ezért vállalkozom csak a szociális mozgalom egy-egy jelentősebb gondolkodója főbb elképzeléseinek bemutatására. A kérdés iránt bővebben érdeklődő olvasó számos további szakirodalmat talál a bibliográfiában.

2. A szociális mozgalom katolikus gyökerei

A szociális mozgalom katolikus gyökereit Németországban, pontosabban a Német Szövetségben (1815–1866) kell keresni, ahová az ipari forradalom némi késéssel érkezett meg, az 1850–1870-es években. Azonban a népesség jelentős növekedése miatt (1780-ban még csak 21 millió, 1850-ben már 35 millió, 1875-ben pedig 43 millió ember élt itt) a pauperizmus jóval korábban jelentkezett, ugyanis az ilyen mértékű népességszaporulattal az agrár- és korai ipari termelés nem tudott lépést tartani (ADRIÁNYI 1995: 168). A kérdés megoldását nehezítette, hogy az 1871-ben megalakult császári Német Birodalom más-más vallási és kulturális hagyománnyal rendelkező, eltérő gazdasági fejlettségű területeket egyesített (NÉMETH 2011: 71). Vallási téren a protestantizmus élvezett széles körű autonómiát, míg a katolikus egyház az oktatás-művelődés intézményeinek ellenőrzéséért kultúrharcot vívott az állammal. Ennek során létrehozta önálló egyesületekkel, érdekvédelmi szervezetekkel bíró szubkultúráját, amelynek politikai képviselője is létesült a munkáskérdés megoldását szintén zászlajára tűző Centrumpártban (NÉMETH 2011: 72). E törésvonalak mentén erősödtek fel a munkások helyzetének javítására tett katolikus erőfeszítések.

Az első német katolikusok, akik felvetették a szociális kérdéssel történő foglalkozás szükségességét a 19. század elején, Adam Heinrich Müller közgazdász és politikus, a gazdasági romanticizmus előfutára, valamint Franz von Baader orvos és filozófus voltak. Müller 1808-ban drezdai előadásában követelte a munkások megbecsülését egy olyan társadalmi rendben, ahol a munka és a tőke egyensúlyban állnak egymással. Baader úgy vélte, hogy a szociális kérdést nem lehet kizárólag jótékonykodással megoldani, és a megújult rendi társadalomban a munkásságnak érdekképviselőre van szüksége. Franz Joseph Buß jogász, katolikus politikus pedig 1837-ben a badeni parlamentben a munkásokat védő törvényeket sürgetett. A liberalizmus térhódítása miatt azonban ezek az elképzelések nem realizálódtak (ADRIÁNYI 1995: 168–169).

A következő jelentős mérföldkő a német szociális mozgalmak történetében 1863, amikor Ferdinand Lassalle zsidó származású jogász és politikus Lipcsében megalakította az Általános Német Munkásegyletet (Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein), amely több mint tíz évvel később, 1875-ben egyesült a Szociáldemokrata Munkáspárttal (ADRIÁNYI 1995: 169). A szervezet fő célja az általános, egyenlő, közvetlen választójog kivívása, valamint az állam demokratizálása volt. Ezek a kor liberális törekvéseivel egyeztek, azonban képviselőik a demokrácia érvényesülését merőben másként képzelték el: a szabadságjogok

elvi biztosítása mellett az állam jelentős gazdasági szerepvállalásával kívánták megvalósítani. Abból indultak ki, hogy a vállalkozók célja a profit maximalizálása érdekében a munkások bérének minimális szinten tartása, ezzel szemben az államnak támogatnia kell a munkahelyek szabad társulásait és a termelőszövetkezetek megalapítását. Ez garantálná a jövedelmek igazságosabb elosztását. Lassalle törekvése állásfoglalásra készítette a német katolikus egyházat is (NÉMETH 2011: 73).

E téren Wilhelm Emmanuel von Ketteler lett a német katolikusok szócsöve, akit 1844-ben szenteltek pappá (WALLACE 1966: 183) és 1850-ben neveztek ki mainzi püspökké. Elképzelései a munkáskérdésről a *Rerum novarum*-ban is megjelennek. XIII. Leó még perugiai püspökként francia nyelven tanulmányozta írásait, és később egy helyütt „nagy elődjeként” jellemezte.⁴ Ketteler már az 1848-as frankfurti első katolikus nagygyűlésen, ún. Katholikentagon – ahol az említett Buß is felszólalt – beszédet mondott a társadalmat sújtó szegénységről.⁵ Ugyanebben az évben a mainzi székesegyházban hat adventi prédikációt tartott, amelyekben a Szentírásból kiindulva, arra reflektálva fogalmazta meg adventi üzenetét, iránymutatását a közösség életének alakítására vonatkozóan, kiterjesztve azt a katolikus egyházra és a világra is (O'MALLEY 2008: 65). Az első kettőben a javak egyenlő és igazságos elosztásáról beszélt, a magántulajdon szükségessége és közösségi rendeltetése mellett foglalva állást. A harmadikban az emberek szabadságáról volt szó, az önzés ellenében az istengyermekség szabadságát középpontba állítva. A negyedik prédikációban a társadalmi igazságtalanságról, az ötödikben a családról, a közösségről és az államról értekezett, míg az utolsó a szülői, baráti, tanári tekintélyről és a példaképek iránti tiszteletéről szólt (BIRHER 2018: 29). Beszédeiben a szociális kérdést elsősorban a tulajdon használatának összefüggésében vizsgálta, annak erkölcsi oldaláról, Aquinói Szent Tamás filozófiája nyomán (SZABÓ–GYORGYEVICS 2017: 34). Összességében – ahogy O'Malley látja – Ketteler életrajzírói egyetértenek abban, hogy bár e prédikációk nem tartalmaznak kifejezetten eredeti gondolatokat teológiaiilag, szociológiaiilag, politikailag és filozófiaiilag, ezek jelentették a katolikus egyház részéről az első egységes választ a növekvő társadalmi krízisre. Azaz az elérhető elméleti tanítást a mainzi püspök foglalta először össze, és az ő beszédei adták a koherens, egységes álláspont alapját (O'MALLEY 2008: 66–67).

⁴ Vö. MUELLER 1984: 70; EISSRICH 2017: 11.

⁵ Vö. SZÉKELY 2007: 210; MICH 2004: 6.

1864-ben publikálta *A munkások kérdése és a kereszténység* [*Die Arbeiterfrage und das Christentum*] című művét, amelyben azt állította, hogy csak a kereszténység kínál eszközöket a munkásosztály helyzetének javításához. Ezek közé tartoznak nemcsak a keresztény szeretetszolgálat hagyományos formái, a munkaképtelen munkások intézményes segítése, a keresztény családeszmény megerősítése és a kereszténység tanainak érvényesítése, hanem a munkások egyesületekbe (kézműves- és legényegyletekbe), valamint ún. „productiv társulatokba” tömörülésének támogatása is. Az utóbbiak Ketteler elképzelése szerint olyan termelői közösségek, amelyekben a tagok, így a munkások nemcsak munkabérben, hanem az üzleti nyereség osztalékában is részesülhetnek (KETTELER 1864: 74–113; SZABÓ–GYORGYEVICS 2017: 35; TÓTH 2021).

Ketteler és Lassalle nézetei sok ponton találkoztak, a liberalizmusellenesség csak az egyik volt ezek közül. A püspök egyetértett a politikussal abban, hogy a korlátlan kapitalizmusnak utat kell engednie egy olyan társadalomnak, amelyben a munkavállalók is részesednek a nyereségből. Mint láthattuk, szövetkezeti társulatok megalakítását is fontosnak tartotta, azonban felfogása az állam szerepéről eltért Lassalle-étól: a magántulajdon szentségét hangsúlyozva elutasította, hogy a gazdagokat adóztatással kényszerítsék a munkásszövetkezetek támogatására. A megoldást inkább a munkások és munkaadók keresztény lelkiületében és abban látta, ha a gazdag tőkések önkéntes alapon segítik a munkások érdekképviseleti szerveződését (WALKER 1967: 50). Maga is jelentős összeget áldozott szövetkezetek alapítására. Bár kezdetben az államot ezek anyagi támogatásába sem szerette volna bevonni, 1869-ben a fuldai püspökkari konferencián elmondott beszédében már egyértelműen állást foglalt annak beavatkozási és segélyezési kötelezettsége mellett. Azon a véleményen volt, hogy az államnak – a tőkés kizsákmányolással szemben – megfelelő szociálpolitikai eszközökkel, törvényhozással és társadalmi felelősségvállalással kell a munkássághoz viszonyulnia (SZABÓ–GYORGYEVICS 2017: 35). Például be kell tiltania a gyermekmunkát, szabályoznia a munkaidőt és bezáratnia az egészségre ártalmas munkahelyeket.⁶

Mindemellett Ketteler meg volt róla győződve – és ez szintén jelentős eltérés Lassalle nézeteihez képest –, hogy az állam önmagában képtelen a szociális kérdést rendezni, szükség van tehát az erkölcsi normákra, az egyházra és intézményrendszerére, amely az emberben Isten képelmét látja, és amely az emberi

⁶ Vö. SZÉKELY 2007: 211; BIRHER 2018: 31; ADRIÁNYI 1995: 170.

méltóság alapja és a társadalmi problémák megoldásának sarokköve (BIRHER 2018: 30). E gondolatok a *Rerum novarum*ban is visszaköszönnek. 1869-ben Ketteler kifejtette a munkásosztály szakszervezeti sztrájkolási jogát is, püspöktársainak pedig hét pontból álló programot vázolt fel, amelyben megfogalmazta például, hogy a munkások kapjanak saját lelki vezetőt, illetve hogy minden egyházmegyében legyen egy munkáskérdéssel foglalkozó központi iroda (ADRIÁNYI 1995: 170). Egyértelművé tette az egyház politikában történő aktív részvételének szükségességét is: az 1871-ben megalakult német Centrumpárt képviselője lett, amely a szociális kérdést hivatalosan is zászlajára tűzte (BIRHER 2018: 33).

Ketteler bizalmas munkatársa volt Christoph Moufang mainzi teológiai tanár, akit IX. Pius pápa kinevezett az I. Vatikáni Zsinat konzultorának, és mint ilyen négy zsinati dekrétumtervezet kidolgozásában is részt vett. A szociális kérdéstről adott szakvéleményében elítélte azoknak a kormányoknak a politikáját, amelyek kizárólag az államnak követeltek minden jogot ezen a téren, megfosztva az egyházat a rászorulóknak segítségének lehetőségétől. Ugyanakkor nem zárta ki, hogy az egyház mellett az állam is tevékenyen szerepet vállaljon a szociális kérdés megoldásában. Úgy vélte, meg kell értetni a hívekkel, hogy ha az egyház el is ítéli a kommunizmus és a szocializmus tévedéseit, a védtelenek kizsákmányolásával sem ért egyet. Moufang ennek kapcsán két dekrétumtervezetet is kidolgozott: az egyikben az egyház társadalmi kérdésben elfoglalt álláspontját fejtette ki, valamint hangsúlyozta a megfelelő szociális törvényhozás és munkásegyesületek felállításának szükségességét, a másokban pedig az egyházi karitást helyezte a középpontba. Gondolatait a *Decretum de pauperum operariorumque sublevanda miseria* című dokumentumba építették bele, amelynek általános ülésen történő tárgyalására a zsinaton már nem került sor (több idézettel az eredeti forrásokból lásd: PETRUZZI 1984: 124–131; lásd még: ADRIÁNYI 1995: 171; LASALA 2012). A szocializmussal való szembehelyezkedést és a munkáskérdéssel kapcsolatos katolikus tanítás megfogalmazását egy fiatal svájci püspök, Gaspard Mermillod is kérte a *Postulatum de Socialismo* című beadványában, amelyet rajta kívül még tizenöt püspök írt alá (LASALA 2012: 492; GRANDERATH 1890: 860).⁷ Ekkor azonban nem született iránymutatás a szociális kérdés katolikus

⁷ A dokumentum 1870. március 11-én kelt. Első sorában („Inter gravissima huius aetatis mala eminet Socialismus”) a szocializmust úgy jellemezték, mint amely a kor legsúlyosabb bajai közül is kiemelkedik.

szellemben történő megoldására nézve, ugyanis a pápa a zsinatot Róma 1870-es szárd–piemonti megszállása miatt felfüggesztette (GRANDERATH 1890: 497–500).

Mermillod ekkor hebroni címzetes püspök volt, aki beszédeiben a társadalmi szolidaritásra hívta fel a figyelmet, mert akárcsak Ketteler, úgy látta, hogy a katolikus egyház erkölcsi kötelessége a szociális kérdéssel történő foglalkozás. 1868. február 23-ai sainte-clotilde-i beszédében, amelyet a fiatal munkásokhoz intézett, is ezt hangsúlyozta:

„A munkásosztály ezen mozgalma a hegyekből lezúduló áradatnak tűnik, amely lerombolhat mindent, ami az útjába kerül, és romokat hagyhat a völgyeinkben. De a katolikus egyházé az a megtiszteltetés, hogy ezen erők elébe menjen, találkozzon velük, gátakat emeljen nekik, mederbe terelje a szilaj hullámokat, és bőséges, termékeny folyóvá alakítsa őket a 19. században.” (MERMILLOD 1868: 25; WALLACE 1966: 257)⁸

A felsőbb köröknek pedig közre kell működniük ebben, mivel ha ellen akarnak állni az áradatnak, az el fogja őket sodorni. A keresztény igazság fényében tanulmányozniuk kell a munkáskérdést, az alsóbb osztályoknak jó példát kell mutatniuk. A püspök szerint „[a]kinek a hivatása, hogy vezessen, annak nem szabad hamis ösvényeken járnia” (GIESSWEIN 1913: 77). A szociális kérdésben elfoglalt álláspontja hozzájárulhatott, hogy a XIII. Leó pápa által Franz von Kuefstein gróf javaslatára a téma vizsgálatára Rómában felállított kör, a *Circolo dei studi sociali ed economiche* tagja lett. Ez az akkor regnáló pápa által az egyház hivatalos filozófiájává emelt tomizmus fényében – amelynek célja a hit és a tudás összeegyeztetése, illetve utóbbinak az előbbi megerősítésére történő használata volt – tanulmányozta a munka természetét, a tulajdon és társadalom kérdését (WALLACE 1966: 262–263; PAULHUS 1980: 67–68). Ebbe a körbe tartozott és vele együtt gondolkodott Matteo Liberatore jezsuita atya is, aki a *Rerum novarum* első vázlatát formába öntötte.⁹

Olaszországban IX. Pius pápa non expedite – amely megtiltotta a katolikusoknak, hogy részt vegyenek a pápai területet elbitorló olasz állam közéletében – megakadályozta a katolikusokat, hogy politikai nyomást gyakoroljanak a reform érdekében. A katolikus társadalom megosztott volt: az intranszigensek elutasítottak minden kompromisszumot a királysággal, a tranzigensek ellenben épp a királyságot tekintették az új társadalom alapjának, ami megakadályozta

⁸ Az idézetek a szerző fordításai.

⁹ Vö. MISNER 1991: 444.

a hatékony fellépést (WALLACE 1966: 260–261). Ugyanakkor a kör megalapítása azt mutatja, hogy a pápa fontosnak tartotta a kérdést. Enciklikáiban 1891-ig mindössze e tévtanok és az egyház tanításának szembeállításáig, a kommunizmus, illetve szocializmus elítéléséig jutott,¹⁰ nem kínált fel intézményes katolikus megoldást a szociális kérdésre (RICCARDI 1997: 14). Mermillod 1883-ban tért vissza Svájcba, amikor a pápa Genf és Lausanne püspökévé nevezte ki (RIES 2017: 277). Később az említett Kuefstein gróffal együtt az 1884-ben megalakuló Fribourg-i Unió oszlopos tagja lett (PAULHUS 1980).

Kuefstein gróf Karl von Vogelsang köréhez tartozott (RIES 2017: 278), aki Porosz-Sziléziában született, de 1864-ben áttelepült Ausztriába, Bécsbe, 1872-től pedig Pozsonyban élt. Itt a *Der Katholik*,¹¹ majd a *Das Vaterland* című lapot szerkesztette, illetve 1879-től a keresztény szociális reformelképzeléseket publikáló *Österreichische Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft* című folyóiratot,¹² amelynek egyik alapítója is volt egyben (MADARAS 1970: 87; BLÜMEL 2009: 48; BOTOS 1993: 68–69). Különösen ez utóbbi hozzájárult, hogy a munkáskérdés benne legyen a köztudatban, és szellemileg előkészítette az 1880-as évek munkavédelmi törvényeit Ausztriában (BLÜMEL 2009: 51).

Vogelsang 1850-ben az akkor még berlini prépostként szolgáló Ketteler hatására tért át az evangélikusról a katolikus hitre és kezdett el a szociális kérdéssel foglalkozni (BLÜMEL 2009: 48; TÓTH 2021). Ő dolgozta ki az ún. hivatásrendi elméletet. Az volt a meggyőződése, hogy azonos foglalkozási ágon belül közös testületekbe kellene szerveződniük a munkásoknak és a munkaadóknak, így könnyebb lenne érdekeiket összehangolni. Amellett állt ki, hogy a munkásokat biztosítani kell öregség és betegség esetére, továbbá a piaci és áregyeztetések révén szeretne volna korlátozni a szabad versenyt. Bécsben találkozott René de La Tour du Pin márkival, aki katonai attaséként működött ott 1877-től 1881-ig, és éppen az ő egyik művéből ismerkedett meg a korporatív elvekkel, valamint Karl von Löwenstein herceggel, aki a német katolikus nagygyűlések szervezője (ezekről bővebben lásd: CSIBI 2018: 88–91) és a Centrumpart tagja volt, s közösen tanulmányozták a munkáskérdést (CZIRÁKI 1981: 382; HUBER 2003; TÓTH 2021).

La Tour du Pin úgy látta, hogy a kapitalizmus a többség kihasználása néhány ember javára, a munkakínálat és -kereslet törvényét barbárnak minősítette.

¹⁰ Vö. XIII. Leó pápa 1878.

¹¹ A lap 1874. január 1-től *Das Recht* néven jelent meg.

¹² A folyóirat később a *Monatsschrift für christliche Sozialreform* nevet vette fel.

Véleménye szerint nemcsak annyi bér illeti meg a dolgozót, ami arra elegendő, hogy éhen ne haljon, hanem annyi, amennyiből művelődni is tud. A Vogelsang nyomán megismert korporációs rendszer mellett érvelt, amelyben a korporáció szabná meg a munka feltételeit, irányítaná a részesedést, a munkásfelvételt és a szabadságolást, illetve biztosítóintézeteket és iskolákat tartana fenn (CZIRÁKI 1981: 382–383). Löwenstein hasonló elveket vallott: csehországi birtokán hozták létre 1883-ban a katolikus délnémet és osztrák szociálpolitikusoknak a társadalmi kérdés tanulmányozására szolgáló külön szervezetét (Freie Vereinigung katholischer Sozialpolitiker) (ADRIÁNYI 1995: 171; CHENAUX 1997: 256). Mind La Tour du Pin, mind Löwenstein az 1884-ben megalakuló Fribourg-i Unió alapító tagja, előbbi egyben ügyvezető főtitkára is lett (CZIRÁKI 1981: 382–383; TÓTH 2021).

3. A Fribourg-i Unió

A szálak tehát e nemzetközi katolikus egyesületben értek össze, ez jelentette a *Rerum novarum* egyik közvetlen előzményét. Létrehozását 1884. október 18-án határozta el Mermillod fribourg-i szalonjában és jelenlétében Löwenstein herceg, Kuefstein gróf, La Tour du Pin márké és Louis Milcent. Innen származik a szervezet széles körben elterjedt és használt neve, a Fribourg-i Unió, míg a teljes neve Katolikus Gazdaság- és Társadalomkutató Egyesület volt (BOTOS 1993: 71; TÓTH 2021). Tagjainak száma változóan alakult: 1885. december 31-én 33, 1890-ben 57, majd 1891-ben 60 főt számlált a közösség. Közülük körülbelül tizenöten voltak rendszeresen jelen Fribourg-ban, leginkább olyanok, akik már 1884 előttről ismerték egymást, és évek óta tevékeny szerepet vállaltak a katolikus társadalmi mozgalomban (ORTELLI 2017: 25–26). A tágabb közösség 1885-től 1891-ig Európa minden szegletéből évente összegyűlt tanácskozni, 1889-et kivéve, amikor Normand J. Paulhus feltételezése szerint azért maradt el a találkozó, mert La Tour du Pin és az aktív francia tagokat lekötötte a francia forradalom centenáriumának ünneplése. Az éves gyűléseken a tagok a tomizmus szellemében tanulmányozták a tulajdon, a társadalom és a munka természetét, és célul tűzték ki az ezeket az elveket megtestesítő, a munkások helyzetét javító törvényhozás előmozdítását (PAULHUS 1980: 71; TÓTH 2021).

Az egyesület szerepét a *Rerum novarum* megszületésében egyes történeti munkák eltúlozzák, míg mások úgy vélik, hogy a szervezet nem gyakorolt jelentős hatást a pápai enciklikára, hiszen az nem vette át a Liberatore által felvázolt

korporatív elképzelést, sem az integrista álláspontot.¹³ Az értékelésnél ugyanakkor figyelembe kell vennünk azt is, hogy a Fribourg-i Unió önmagában sem volt homogén társulat: a paternalizmus, a korporativizmus és szociálrealista nézetek képviselőit tömörítette, sőt az egyes irányzatokon belül is különböző elképzelések nyilvánultak meg (lásd: BOTOS 1993: 74–75; TÖRÖK 2013). Ehhez hozzájárult a többféle földrajzi fókusz – Ortelli szerint a három legfontosabb: a római, a francia, valamint az osztrák és német –, illetve az ezekben gyökerező eltérő kiindulópontok, hagyományok (sokkal bővebben lásd: ORTELLI 2017: 24–36). Most mindössze egy-két gondolatot emelek ki, amely a *Rerum novarum*-ban is feltűnt.

1886-ban az igazságos bér és az állami intervenció állt a fribourg-i megbeszélés középpontjában. A liberális felfogás szerint a munka pusztán szerződés volt: a munkás bérbé adta idejét, erejét, és ennek arányában kapta fizetését, a munkaadó bármely más kötelezettsége a munkavállaló iránt pedig csak a szeretet erényéből fakadt. A Fribourg-i Unió tagjai azonban ezt másképp gondolták. A keresztényszocialista álláspontot a jezsuita Augustin Lehmkuhl atya foglalta össze. E szerint a munka nem pusztán árucikk, hanem a dolgozó személyes cselekedete, amelyvel erkölcsi jogot szerez arra, hogy megfelelő megélhetést biztosítson a maga és a családja számára, a fizetés pedig az elvégzett munka ellentételezése. Az volt a meggyőződése, hogy a minimumbért közvetlenül az emberi munka általános értéke szerint kell meghatározni, másodsorban elégségesnek kell lennie a dolgozó saját és családja fenntartására (PAULHUS 1980: 73–74; TÓTH 2021).

Hasonló gondolatok fogalmazódtak meg a *Rerum novarum*-ban is: „Amikor ugyanis [a munkás] erejét és szorgalmát másvalakinek a rendelkezésére bocsátja, ezt azzal a céllal teszi, hogy a létfenntartásához szükséges eszközöket megszerezze, s a végzett munkáért teljes jogot nyer nemcsak arra, hogy bérét követelje, hanem arra is, hogy azt tetszése szerint befektesse” (XIII. Leó pápa 1891: 4). „[A] kenyérkereső munka a keresztény bölcsélet fényében nem lealázó, hanem felemelő, mert az emberi élet fenntartásának tisztességes eszköze; ellenben rút és embertelen dolog az embereket a haszonszerzés puszta eszközeiként használni fel s őket többre nem becsülni, mint amennyit nyers munkaerejük ér” (XIII. Leó pápa 1891: 17).

¹³ Vö. BOTOS 1993: 72–73; BEDOUELLE 1997: 253–254.

A Fribourg-i Unió 1887. október 8-ai összejövetelén az állami beavatkozás kérdéséről tárgyaltak: fordulhat-e a közhatalomhoz a munkavállaló segítségért, ha nem tudja érvényesíteni a minimumbér iránti igényét a munkaadóval szemben. A jelen lévő 26 tag Lehmkuhl álláspontját osztotta: úgy gondolták, hogy a közvetlen intervenciótól az államnak általában tartózkodnia kell, azonban közbe kell lépnie, ha a munkaszerződésük nem biztosítja a létminimumot a munkások számára. A visszaéléseknek gátat kell szabnia, a magánvállalkozásokat össze kell hangolnia a közjával, valamint elő kell segítenie a vagyon méltányos és igazságos elosztását. Összességében tehát a liberálisok elképzelésénél – akik úgy vélték, hogy a közhatalom beavatkozása gyengítené a munkás saját sorsának jobbítására irányuló törekvését – nagyobb teret engedtek az állami intervenciónak, azonban a szocialisták elgondolásánál kisebbet, hangsúlyozva a szubszidiaritás elvét és a beavatkozás korlátozott voltát (Kiss 2016; PAULHUS 1980: 74; TÓTH 2021). A *Rerum novarum*ban a következőképpen jelenik meg ez a kérdés:

„Az állam irányítóinak mindenekelőtt általában és egységesen a törvények és intézmények olyan teljes rendszerén kell munkálkodniuk, amelynek eredményeképpen már magából az állam rendszeréből és irányításából mintegy automatikusan adódik a közösség és az egyének jóléte. A kormányzati bölcsességnek ugyanis ez a feladata, az államvezetőknek ez a sajátlagos kötelessége. [...] az államnak törvényes kötelessége a közjó előmozdítása. És minél nagyobb jólétet eredményez ez az általánosságban meglévő kormányzati bölcsesség, annál kevésbé szükséges a munkások jólétét külön, más utakon keresni” (XIII. Leó pápa 1891: 26).

„[A]z állam nem nyelheti el a polgárt, sem a családot; mindkettőt méltányos cselekvési szabadság illeti meg addig a határig, amíg a közérdek vagy az egyének joga sérelmet nem szenved; az államnak mindazonáltal nem kevésbé kell védelmeznie a közösséget és annak tagjait. [...] Ha tehát akár a közjót, akár egyes csoportok érdekeit kár éri vagy fenyegeti, s az másként el nem hárítható, vagy nem kezelhető, az állami tekintélynek kell közbelépnie” (XIII. Leó pápa 1891: 28).

1887-ben a magántulajdon kérdése is, amelyben szintén jelentősen eltért a liberálisok és a szocialisták véleménye, a Fribourg-i Unió ágendájára került. Az egyesület köztes álláspontot foglalt el: úgy vélte, hogy minden embert megillet a magántulajdon birtoklása, de ez alá van rendelve a közjónak, a társadalom javának, hiszen minden egyénnek alapvető joga a megélhetés, a társadalomnak pedig joga és kötelessége, hogy a családok és az ország lakosai számára a szokásos tulajdoni feltételeket biztosítsa (PAULHUS 1980: 74–75; TÓTH 2021). A magántulajdon természetét három évvel később a *Rerum novarum* is taglalta, a következőképpen:

„az embernek természetadta joga, hogy magántulajdonban, sajátjaként birtokoljon dolgokat. [...] Magántulajdon birtoklása – mint fentebb láttuk – az ember természetes joga, s ezt a jogát különösen a társadalmi életben nem csak szabad gyakorolnia, hanem ennek gyakorlása elháríthatatlan szükségyszerűség is. »Magántulajdont birtokolni szabad, sőt az emberi élethez szükségyszerű is. « (STh II-II, 66, 2). Ha azonban azt kérdezzük, hogy a javak felhasználása milyen legyen, az Egyház habozás nélkül így felel: »az embernek nem szabad rajta kívül álló dolgokat sajátjának tekintenie, hanem közösnek, azaz szükség esetén könnyen ossza meg másokkal. Ezért mondja az apostol: az evilági gazdagoknak parancsold meg... hogy legyenek szívesen adakozók, osszák meg javaikat. « (II-II, 66, 2.) Természetesen senki sem tartozik másnak abból adni, ami saját vagy övéi szükségleteit elégíti ki, sőt még abból sem, amire tisztességes és társadalmi állásához illő megélhetéshez formál igényt, »mert senki sem köteles nem megfelelő módon élni « (II-II, 32, 6). Ha azonban szükségleteinkről, illetve a társadalmi helyzetünknek megfelelő életszínvonalról már gondoskodtunk, kötelességünk, hogy a feleslegből a szűkölködőknek adjunk: »Amiben bővelkedtek, abból adjatok alamizsnát« (Lk 11,41)» (XIII. Leó pápa 1891: 5, 19).

Az 1887. október 11-ei általános ülésen Mermillod püspök javaslatára a Fribourg-i Unió egy La Tour du Pin által készített feljegyzést küldött XIII. Leó pápának, amelyben arra kérték őt, hogy járjon közben a munkavállalókat védő nemzetközi törvényhozás megvalósulása érdekében. A kérést október 15-én az egyesület képviselőjében Albert de Mun tolmácsolta privát audiencián a szentatyának. Ő a következő év elején, 1888. január 30-án az unió kilenc tagját fogadta egy újabb meghallgatás keretében, amelynek során másolatot kért munkáikról és rendelkezéseikről. Pár nappal később, február 2-án kelt az a bizalmas memorandum, amelyben Mermillod, Henri Lorin szociológus és politikus, valamint Kuefstein gróf összegezték az unió nézeteit és célkitűzéseit (bővebben lásd: PAULHUS 1980: 76; ORTELLI 2017: 37–38, 45).

Két év múlva 1890. július 5-ei dátummal Liberatore atya, aki maga is a Fribourg-i Unió tagja volt, megszövegezte a jelentős visszhangot kiváltó *Rerum novarum* első vázlatát, amely még több változtatáson ment át, korporációs szemlélete sokat veszített éléből, amíg 1891. május 15-ére végső formába öntötték (bővebben lásd: ANTONAZZI 1957; ROMANI 1961; MISNER 1991; BOTOS 1993: 72–75; ORTELLI 2017: 99). A végeredmény, a pápai enciklika világosan körvonalazza a szociális ügyekkel kapcsolatos katolikus tanítást. Időzítése bizonyára nem véletlen: kevéssel korábban, 1890-ben Berlinben II. Vilmos nemzetközi konferenciát rendezett a munkáskérdésről, amelyre a pápát is invitálta. XIII. Leó képviseltette magát, és válaszelevelében az egyház fontos szerepét, iránymutatását hangsúlyozta a témában (GEOSITS 1931: 331). Összességében tehát az enciklika a szociális kérdés katolikus tanulmányozásának a 19. században kiforrott, leszűrt tapasztalatait foglalta össze, adaptálva azokat a pápaság helyzetéhez,

XIII. Leónak az egyház modern világban betöltött szerepéről alkotott elképzeléséhez, és egyben katolikus körökben új lendületet adott a témával történő aktív foglalkozásnak.

Felhasznált irodalom

XIII. Leó pápa (1878): *Quod apostolici muneris*.

XIII. Leó pápa (1891): *Rerum novarum*. Online: <https://katolikus.hu/dokumentumtar/rerum-novarum>

ADRIÁNYI Gábor (1995): A szociális kérdés a német és a magyar katolikus egyházban 1891 előtt. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok – Regnum*, 7(1–2), 167–176.

ANTONAZZI, Giovanni (1957): *L'enciclica Rerum novarum. Testo autentico e redazioni preparatorie dai documenti originali*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

BEDOUELLE, Guy (1997): De l'influence réelle de l'Union de Fribourg sur l'encyclique *Rerum novarum*. In *Rerum novarum. Écriture, contenu et réception d'une encyclique*. Rome: École française de Rome, 241–254. Online: www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1997_act_232_1_5133

BIRHER Nándor (2018): A társadalmi megújulás két példája: W. E. von Ketteler és Hamvas Béla. *Deliberationes*, 11(2), 26–42. Online: https://epa.oszk.hu/04200/04291/00022/pdf/EPA04291_deliberationes_2018_2_026-042.pdf

BLÜMEL, Gernot (2009): *Der Personenbegriff in der Christlichen Soziallehre und -philosophie unter der besonderen Berücksichtigung von Vogelsang, Lugmayer und Messner*. Mesterszakos diplomamunka. Universität Wien. Online: <https://neuevolkspartei.wien/wp-content/uploads/2017/10/Diplomarbeit-Gernot-Blümel.pdf>

BOTOS Máté (1993): Adalékok az első szociális enciklika keletkezéstörténetéhez. *Sic Itur ad Astra*, (2–4), 67–76. Online: https://epa.oszk.hu/01000/01019/00024/pdf/EPA01019_sic_itur_ad_astra_1993_02-04_067-076.pdf

CHENAUX, Philippe (1997): Les origines de l'Union de Fribourg. In *Rerum novarum. Écriture, contenu et réception d'une encyclique*. Rome: École française de Rome, 255–266. Online: www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1997_act_232_1_5134

CZIRÁKI László (1981): A *Rerum novarum* előestéjén. *Vigilia*, 46(6), 381–383. Online: https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_1981_06_facsimile.pdf

CSIBI Norbert (2018): „A háború előtti háború” egyik fontos színtere. Katolikus nagygyűlések Európában az első világháború előtt. In VITÁRI Zsolt (szerk.): *Globális vetületek. Ünnepi kötet Fischer Ferenc 65. születésnapjára*. Pécs–Budapest: PTE

- BTK Történettudományi Intézet – Fakultás Kiadó, 87–102. Online: www.academia.edu/37213129/_A_haboru_elotti_haboru_egyik_fontos_szintere_Katolikus_nagygyulesek_Europaban_az_elso_vilaghaboru_elott
- IEISSRICH, Daniel (2017): An Economist's View of the Work of Wilhelm Emmanuel von Ketteler and Its Influence on the Encyclical Rerum novarum. In BACKHAUS, Jürgen – CHALOUPEK, Günther – FRAMBACH, Hans A. (szerk.): *On the Economic Significance of the Catholic Social Doctrine. 125 Years of Rerum Novarum*. Cham: Springer, 11–25. Online: https://doi.org/10.1007/978-3-319-52545-7_2
- GEOSITS Lajos (1931): A Rerum novarum történetéhez. *Katholikus Szemle*, 45(5), 326–344.
- GERGELY Jenő (1998): XIII. Leó és a keresztényszocializmus. *Vigilia*, 63(11), 826–829. Online: https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_1998_11_facsimile.pdf
- GIESSWEIN Sándor (1913): *Keresztény szociális törekvések a társadalmi és gazdasági életben*. Budapest: Stephaneum Nyomda. Online: https://mtda.hu/books/kereszteny_szocialis_torekvesek.pdf
- GRANDERATH, Theodor szerk. (1890): *Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis*. Tomus septimus. Friburgi Brisgoviae: Herder.
- HUBER Szebasztián (2003): A katolikus egyház politikai és szociális enciklikái és történeti hátterük. *Köz-politika*, 4(8), 30–38.
- KETTELER, Wilhelm Emmanuel von (1864): *A munkások kérdése és a kereszténység. B. Ketteler Manó Vilmos mainzi püspöktől*. Ford. Katinszky Gyula. Eger: Az Érseki Lyceum Könyv- és Könyomdája.
- KISS Mária Rita (2016): 125 éve, május 15-én jelent meg a Rerum Novarum. *Barankovics.hu*, 2016. május 13. Online: <https://barankovicsarchiv.hu/cikk/vallas-es-tarsadalom/125-eve-majus-15-en-jelent-meg-a-rerum-novarum>
- LASALA, Fernando J. de (2012): Un documento pendiente: la «cuestión social», Pio IX y el Concilio Vaticano I. *Gregorianum*, 93(3), 485–496. Online: www.jstor.org/stable/44322319
- MADARAS Éva (1970): Az osztrák keresztényszocializmus előtörténetéből: Karl Freiherr von Vogelsang. In TOKODY Gyula (szerk.): *Egyetemes történeti tanulmányok IV*. Debrecen: KLTE, 77–106.
- MERMILLOD, Gaspard (1868): *L'Église et les ouvriers au XIXe siècle. Discours prononcé à Sainte-Clotilde par Mgr Mermillod Évêque d'Hébron, Auxiliaire de Genève en faveur du Cercle des jeunes ouvriers. Le dimanche 23 février 1868*. Paris: L. Lesort. Online: https://books.google.it/books?id=5D_UsCMVRPcC&printsec=frontcover&source=gbs_atb&redir_esc=y#v=onepage&q=montagnes&f=false
- MICH, Marvin L. Krier (2004): *Catholic Social Teaching and Movements*. Mystic: Twenty-Third Publications.

- MISNER, Paul (1991): The Predecessors of Rerum Novarum Within Catholicism. *Review of Social Economy*, 49(4), 444–464. Online: <https://doi.org/10.1080/00346769100000039>
- MUELLER, Franz H. (1984): *The Church and the Social Question*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research.
- NÉMETH Ákos (2011): Balközép változatok – Politikai kultúra és baloldali pártképződés Nagy-Britanniában és Németországban. In TARRÓSY István (szerk.): *Pécsi politikai tanulmányok VI*. Pécs: Publikon Kiadó – PTE Bölcsészettudományi Kar Politikai Tanulmányok Tanszék, 66–76. Online: https://dtk.tankonyvtar.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/13036/0050_11_politika_6.pdf
- O'MALLEY, Martin (2008): *Wilhelm Ketteler and the Birth of Modern Catholic Social Thought. A Catholic Manifesto in Revolutionary 1848*. München: Herbert Utz Verlag.
- ORTELLI, Pascal (2017): *L'Union de Fribourg et le régime du travail. I. L'organisation de l'Union – L'entente internationale pour la protection des travailleurs – La finalité et le rôle du travail humain*. Mesterszakos diplomamunka. Faculté de théologie de l'Université de Fribourg. Online: <https://folia.unifr.ch/unifr/documents/307588>
- PAULHUS, Normand J. (1980): Social Catholicism and the Fribourg Union. *Selected Papers from the Annual Meeting: Society of Christian Ethics*, Twenty-first Annual Meeting, 63–88. Online: <https://doi.org/10.5840/selpapsce19803>
- PETRUZZI, Paolo (1984): *Chiesa e società civile al Concilio Vaticano I*. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- RICCARDI, Andrea (1997): Rerum novarum: il mito e l'avvenimento. In *Rerum novarum. Écriture, contenu et réception d'une encyclique*. Rome: École française de Rome, 11–27. Online: www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1997_act_232_1_5119
- RIES, Markus (2017): Die Sozial-Enzyklika Rerum Novarum Leos XIII. (1891) und ihre Schweizer Wurzeln. *Münchener Theologische Zeitschrift*, 68(3), 274–287. Online: <https://doi.org/10.5282/mthz/5164>
- ROMANI, Mario (1961): La preparazione della «Rerum Novarum». In VITO, Francesco et al.: *Nel LXX anniversario della «Rerum Novarum»*. Milano: Società Editrice Vita e Pensiero, 11–28.
- SZABÓ Róbert – GYORGYEVICS Miklós szerk. (2017): *Egy élet a kereszténydemokráciáért. Kovács K. Zoltán válogatott írásai*. Budapest: Barankovics István Alapítvány.
- SZÉKELY Gábor (2007): Kereszténydemokrácia Németországban. *Múltunk*, 52(3), 202–236. Online: <https://epa.oszk.hu/00900/00995/00011/pdf/szekelyg.pdf>
- TÓTH Krisztina (2021): Az idén 130 éves Rerum novarum és előzményei. *Barankovics.hu*, 2021. május 12. Online: <https://barankovics.hu/az-iden-130-eves-rerum-novarum-es-elozmenyei/>

- TÖRÖK László (2013): *Az egyház társadalmi tanítása*. Eger: Egri Hittudományi Főiskola. Online: <https://jezusszivemezokovesd.hu/wp-content/uploads/2019/03/Tarsadalmitan.docx>
- WALKER, Franklin A. (1967): Bishop Ketteler and Ferdinand Lassalle. *CCHA Study Sessions*, 34, 47–56. Online: <http://journal.cchahistory.ca/journal/CCHA1967/Walker.pdf>
- WALLACE, Lillian Parker (1966): *Leo XIII and the Rise of Socialism*. Durham: Duke University Press. Online: <https://archive.org/details/leoxiiiriseofsoc01wall/page/256/mode/2up?q=mountains>

Vákát

XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű szociális enciklikájának jelentősége és üzenete

1. Bevezetés

XIII. Leó *Rerum novarum* kezdetű körlevele több szempontból is kiemelkedik a szociális enciklikák sorából. Egyrészt ez az első, így ezzel a pápa egy új műfajt is teremtett, másrészt olyan társadalmi kérdéseket vetett fel és olyan fogalmakat használt, amelyek minden korban időszerűek. Ilyen például az istenképiségből származó *emberi méltóság* fogalma vagy az, hogy az *állam* feladata a közjó biztosítása. A többi enciklikához hasonlóan ez is saját korának legfontosabb problémájával foglalkozik: a munkásság helyzetével. Tanulmányomban azt igyekszem bemutatni, hogy XIII. Leó e körlevelében hogyan elemzi a munkásság helyzetét és tőkével való kapcsolatát, szükségesnek tekinti-e az osztályharcot, illetve szerinte az állam hogyan oldhatja meg a problémákat. Írásom második részében pedig megpróbálok rámutatni arra, hogy a munkások, vagy ahogy ma mondjuk, a munkavállalók körülményei hogyan alakultak a globalizáció korában, továbbá hogy az államnak és a nemzetközi politikának mit kell tennie azok javítása érdekében.

2. Az enciklika megírásának kora és problémái

A 19. század végének egyik legégetőbb problémája az ipari munkásság nyomorúságos helyzete volt. Az ipari forradalom lehetővé tette, hogy a termelés kis céhek helyett manufaktúrákban, majd nagy gyárakban történjen. Ezek a városok külső területein épültek fel, működésükhöz pedig munkásokra volt szükség, akiknek egy része távoli vidékekről és külföldről érkezett. A gyárak mellett ezért munkástelepülések jöttek létre, sőt gyakran az üzemek tulajdonosai húztak fel lakásokat az alkalmazottaiknak. A munkásság tehát egy helyen élt és dolgozott.

¹ Egyetemi docens, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar.

A munkások helyzete kiszolgáltatottá vált. A gyártulajdonosok, akik általában gazdagok voltak (ipari és pénztőkével rendelkeztek), a nagyobb haszon érdekében alacsony munkabért adtak a dolgozóiknak. Emellett a túltermelés miatt fenyegetett a munkanélküliség réme is, amelynek következtében a munkások nemcsak a munkahelyüket, hanem a bérelt lakásukat is elveszíthették. Mindezek miatt harcolni próbáltak a jogaikért. A Marx és Engels által irányított ideológia *fegyveres osztályharcra* buzdította a munkástömegeket, és *fényes jövőt ígért* nekik, miszerint ha a nép veszi kezébe a hatalmat, akkor mindenki az igényeinek megfelelően részesülhet a társadalmi javakból. Megszűnik a nyomor és ezzel együtt a vallás is, mert az emberek nem szorulnak rá arra, hogy a természetfeletti boldog élettel vigasztalják őket. XIII. Leó pápa enciklikája ezzel szemben a Szentírásból és a hagyományból kiindulva, teológiai szempontból vizsgálja a munkások helyzetét, majd gyakorlati iránymutatást is ad annak javítása érdekében.

2.1. A munkások helyzetének teológiai elemzése

Az enciklika alapvetően a munkások és a tőkések kapcsolatát boncolgatja, és ezt alapul véve ad választ a Marx által elkerülhetetlennek tartott osztályharc szükségességének kérdésére, valamint a magántulajdon megszűnésének problémájára.

2.1.1. A munkások és a tőkések egymásrautaltsága

A munkások helyzetének vizsgálatánál abból a tényből indul ki, hogy bár az emberek adottságaik szerint különböznek, mégsem állhatnak egymással szemben. A társadalmat Szent Pál apostol példájára az emberi testhez hasonlítja: „Ahogy ugyanis a testben a különféle tagok úgy illeszkednek egymáshoz, hogy ebből az egésznek az az összhangja keletkezik, amit joggal mondunk harmóniának, éppen úgy intézkedett a természet a társadalomról is, hogy a két osztály egyetértő kölcsönviszonyban álljon egymással, s megfelelő egyensúlyt tartva egészítse ki egymást” (XIII. Leó pápa 1993: 15). Ezt követően az egyházfő kimondja a később sokszor idézett megállapítását: „Hiszen teljes mértékben egymásra vannak utalva: sem a tőke munka nélkül, sem a munka tőke nélkül nem

lehet meg” (XIII. Leó pápa 1993: 15). Így a két társadalmi osztály, a munkások és a tőkésék nem állhatnak egymással szemben. Ezzel magyarázható az osztályharc elutasítása is, a két rétegnek ugyanis kölcsönös függése következtében párbeszédet kell folytatnia, és keresnie kell a mindkét fél számára elfogadható megegyeztést.

Az evangélium tanítása szerint Jézus megkülönböztetett figyelemmel fordult a szegények felé, ugyanakkor rámutatott a gazdagság veszélyeire. Ebből az üzenetből kiindulva az enciklikában a pápa kifejezi az együttérzését a rászorulókkal, és jelzi a gazdagoknak, hogy lelkiismereti kötelességük segíteni őket. A mélyebb teológiai elemzés során, Szent Tamásra hivatkozva, rávilágít arra, hogy az embernek a világ javait nem szabad a sajátjának tekintenie, meg kell osztania azt másokkal (Aquinoi Szent Tamás 2014: II-II, q. 32, a. 2). Az evangéliumra utalva pedig megjegyzi, hogy a feleslegből való adakozás nem formális jogi kötelesség, hanem a keresztény szeretet megnyilvánulása (XIII. Leó pápa 1993: 19).

A marxizmus egyik sarkalatos tanítása a magántulajdonra vonatkozott. Marx felfogása szerint először a termelőeszközök válnak közvagyonná, ezt követően pedig az egyéni birtoklás is megszűnik. Az enciklika viszont nem fogadja el a *magántulajdon eltörlésének* szükségességét, hiszen annak szerzése/birtoklása az ember természet adta joga. Ennek több oka is van. Az egyén ugyanis amikor az anyagot műveli, „a munkában mintegy tulajdon személyiségének bélyegét nyomja rá” (XIII. Leó pápa 1993: 7). Ezenkívül az embernek joga van arra is, hogy munkájával anyagi javait gyarapítsa, ezzel életét gazdagítsa (XIII. Leó pápa 1993: 8), és vagyonát családtagjainak továbbadja (XIII. Leó pápa 1993: 10).

2.2. Az állam feladatai a munkások segítése érdekében

Az enciklika, miután elviekben rámutatott a munkásember méltóságára, valamint a munkások és a tőkésék közötti ellentét feloldásának fontosságára, az állam gyakorlati feladatait vizsgálja. Az állam kötelessége a közjó biztosítása, amelyhez lényegileg hozzátartozik a munkások helyzetének a javítása (XIII. Leó pápa 1993: 27). E tekintetben a legfontosabb a munka erkölcsi és anyagi megbecsülése, a dolgozók érdekképviselője, önvédelmének jogossága a tőkésék anyagi érdekeivel szemben.

2.2.1. A fizikai munka erkölcsi megbecsülése

A képzettebb, iskolázottabb emberek között akadnak olyanok, akik kevésbé értékelik a fizikai munkát, mert ahhoz kisebb tudás is elegendő, és a termelékenység növeléséhez elsősorban gépesítésre van szükség. A gépeket pedig nemcsak tervezni, hanem üzemeltetni is kell, ami magasabb szintű fizikai munkát igényel. Ugyanakkor a munka becsületét elsősorban nem az anyagi haszon, hanem a lelki hozzáállás adja meg. XIII. Leó pápa ezért felhívta a figyelmet arra, hogy a kétkezi munkást meg kell becsülni, mert nagymértékben hozzájárul a közjó megvalósításához. „[J]avak termelésében a leghatékonyabb és az ahhoz leginkább szükséges elem a munkások tevékenysége, akár a földművelésben, akár az iparban kamatoztatják szellemi és testi képességeiket. Sőt ezen a téren a munkásoknak olyan nagy a szerepük és jelentőségük, hogy valószínűleg kizárólag az ő munkájukból származik az állam gazdagsága” (XIII. Leó pápa 1993: 27).

2.2.2. A fizikai munka anyagi megbecsülése

Megfigyelhető az a téves nézet is, hogy a magasabb szintű tudás és a nagyobb termelékenység miatt a szellemi munkát nemcsak erkölcsileg, hanem anyagilag is lényegesen többre kell értékelni. A tapasztalat azt mutatta, hogy az alacsonyabb bér arra sem volt elegendő, hogy a munkás önmagát és családját képes legyen eltartani. XIII. Leó pápa a dolgozók járandóságával kapcsolatban megállapítja:

„a munkabér elégséges legyen a munkás eltartására, amennyiben az illető jóra való és tisztességesen megdolgozott érte. Ha a munkás kényszerhelyzetben, vagy nagyobb bajtól tartva nyugszik bele ennél keményebb feltételekbe, amelyeket akarata ellenére kell elfogadnia, mivel ezeket a tulajdonos vagy a munkáltató szabja meg, akkor olyan erőszaknak enged, amely ellenkezik a jogszerűséggel” (XIII. Leó pápa 1993: 34).

Az állam feladata a munkások segítése, annak biztosítása, hogy ők a munkának a közösségre háramló hasznából úgy részesüljenek, hogy szükségleteiket a lakás, a ruházat, a táplálkozás és az egészségügyi ellátás tekintetében fedezni tudják, s helyzetük ne legyen annyira nyomasztó. Ebből az következik, hogy az államnak támogatnia kell mindazt, ami a dolgozók körülményein javít.

Meg kell jegyezni, hogy a *Rerum novarum* kezdetű enciklika még nem szól a „családi bér” jelentőségéről, amely nemcsak a munkás saját, hanem a rábízott

családtagok ellátását is biztosítja. Ez a nagyon fontos elv a negyven évvel később megjelenő *Quadragesimo anno* című körlevélben már hangot kap (XI. Pius pápa 1993: 71).

2.2.3. A munkások érdekképviselése

A munkások sértett érdekeik orvoslására megpróbáltak egységesen fellépni a tőkésekkel szemben, és ezt a küzdelmet egyre gyakrabban csoportokba, szervezetekbe tömörülve folytatták. A kommunisták forradalmi tanítása olyan eszméket is hirdetett, amelyek hatására a munkások a tőkésekben kifejezetten ellenséget láttak; a *Kommunista kiáltvány* végső üzenete is fenyegetést tartalmaz. Felmerült a kérdés, hogy az Egyház elfogadja-e a szakszervezetek működését, ha azok ilyen elveket is vallanak.

Az enciklika a kérdés megválaszolásakor a Szentírás szerint az Isten képmására teremtett ember természetéből, méltóságából indul ki. Megerősíti, hogy a munkásoknak a természetjog alapján van lehetőségük arra, hogy védelmük érdekében társulásokat, szervezeteket hozzanak létre. XIII. Leó pápa dokumentumában így érvel:

„A természetjog ugyanis megengedi az embernek magántársulások létesítését, az állam pedig a természetjog védelmére, és nem megsemmisítésére létesült: az állam, ha megtiltja, hogy polgárai egyesületeket alakítsanak, tulajdon létevel teljesen ellentétes módon jár el, mert az állam is és a magántársaságok is ugyanabból a jogelvből jönnek létre, abból tudniillik, hogy az emberek természettől fogva társas lények” (XIII. Leó pápa 1993: 38).

A szentatyja ugyanakkor felhívja a figyelmet arra is, hogy vannak olyan szakszervezetek, amelyek gyűlöletet ébresztenek az emberek lelkében és kifejezetten keresztényellenesek. Ezért az enciklika keresztény társulások alapítását javasolja a jogukat védő munkásoknak (XIII. Leó pápa 1993: 40).

2.2.4. A munka önvédelemből való beszüntetésének a joga

A munkásoknak kevés lehetősége volt arra, hogy a tőkés kizsákmányolással szemben képviselni tudják jogos érdekeiket, ezért radikális, gyakran etikailag megkérdőjelezhető döntésekre szánták el magukat. Az egyik ilyen kényszerítő „fegyverük” a munkabeszüntetés, a sztrájk volt, amely azért jelent etikai

problémát, mert nemcsak a tőkésekre, hanem azokra is negatívan hat, akik nem felelősek a kialakult helyzetért. Így például akadályozhatja azok munkáját, akik nem kiszolgáltatottak vagy elfogadják az adott körülményeket. Egy szélesebb körű munkabeszüntetés pedig megbéníthatja a társadalom életét, akár olyan mértékben is, ami nincs arányban az elkövetett jogtalansággal.

A *Rerum novarum* elismeri, hogy a munkások legálisan harcolhatnak sztrájkkal a jogaikért, így például az igazságos bérért. „A túlságosan hosszú vagy fárasztó munka és a csekélynek tartott munkabér nemritkán okot szolgáltat a munkásoknak, hogy a munkát közmegegyezéssel beszüntessék és saját elhatározásukból felfüggeszék” (XIII. Leó pápa 1993: 31). Ugyanakkor a körlevél felhívja a figyelmet arra, hogy a gyakori és súlyos problémákkal az államnak intézményesen kell foglalkoznia, így kell azokat orvosolnia. A sztrájk ezen módja nemcsak a munkaadókat és a munkásokat károsítja meg, hanem a kereskedelemnek és a közjó egészségének is árt, sőt sokszor a közbiztonságot és a nyugalmat is veszélyezteti.

2.2.5. A szabadnaphoz és a munkaidő csökkentéséhez való jog

A munkások egyik legnagyobb fájdalma az jelentette, hogy fárasztó és hosszú munkanapjaik miatt nem maradt idejük a pihenésre és emberi kapcsolataik ápolására. A megállás nélküli, kimerítő munkavégzés egyik következménye az alacsony életkor, a másik a családi élet szétzilálódása volt. A munkás felesége egyedül nevelte a gyermekeit, akik apjukban gyakran csak a kenyérkeresőt látták.

A Szentírásra hivatkozva az enciklika hangsúlyozta, hogy a dolgozóknak joguk van a szabadnapra, a nehéz munkát végzőknek, a nőknek és a gyermekeknek pedig arra, hogy munkaidejüket rövidítsék. „Általánosságban pedig meg kell állapítani, hogy a munkásoknak annyi szabadidőt kell biztosítani, amennyi a munkában elhasznált erő visszanyeréséhez szükséges” (XIII. Leó pápa 1993: 33). Ezt minden munkaszerződésbe, amelyet a munkaadók és a munkavállalók egymással kötnek, bele kell venni, vagy hallgatólagosan bele kell érteni.

3. A *Rerum novarum* üzenete a mai világ számára

A *Rerum novarum* kiadása óta 130 év telt el, és ezalatt a világ nagyon sokat változott. Vannak azonban az enciklikának olyan célkitűzései, törekvései, amelyek ma is érvényesek. Ezek közül kettőt emelek ki. Az egyik az, hogy bátran szembe

kell nézni a valós társadalmi helyzettel és problémákkal, nem szabad abban bízni, hogy azok majd maguktól megoldódnak. A másik fontos elv pedig az, hogy a társadalmi jelenségek tanulmányozása során rá kell mutatni azok mélyebb teológiai okaira. Így például az egyes bűnök vizsgálatánál fel kell fedezni a jelenséget kiváltó olyan tényezőket, mint mondjuk az emberi hatalomvágy, amely intézményesült formában jelenhet meg. Így válhatunk képessé arra, hogy korunk munkásainak a nehéz helyzetét orvosoljuk.

Az enciklikának a ma emberéhez szóló üzenetét keresve először el kell ismer-nünk, hogy kiadása óta a nép helyzete és a munkások világa jelentősen megvál-tozott. Annak idején az európai társadalmakon belül két osztályt különböztettek meg: a gyárakban és a mezőgazdaságban dolgozó munkásságot és a tőkéseket. A *Rerum novarum* után negyven évvel megjelenő *Quadragesimo anno* kezdetű körlevélben azt olvashatjuk:

„az emberi közösség két osztályra különült: az egyik, bár csekély számú volt, úgyszólván minden előnyt élvezett, amit a modern találmányok bőségesen nyújtottak, míg a munkások mérhetetlen tömegét magában foglaló másik osztály botrányos nyomorban tengődött, s hasztalan igyekezett kitörni szorongató szegénységéből” (XI. Pius pápa 1993: 3).

XIII. Leó felismerte, hogy a szegények kizsákmányolása mögött a tőkések profit-éhsége van, és ezért enciklikájában a munkások mellé állt. Az eltelt hosszú évti-zedek alatt azonban, ahogy már említettem, sok minden átalakult, megváltozott.

3.1. A „strukturális” bűn hatása a munkavállalók életére

A mai világban a helyzet jóval összetettebb, mint 130 évvel ezelőtt volt. Nem beszélünk már munkásról és tőkésről, hanem munkavállalóról és munkaadóról. A munkavállaló, aki lehet kétkezi munkás, irodai dolgozó vagy értelmiségi, nemcsak egy gyár vagy vállalat tulajdonosával áll szemben, hanem egy arc nélküli, a hatalmat birtokolni és fenntartani akaró gazdasági rendszerrel, struk-túrával, amelynek az egyik legfontosabb eszköze a fogyasztásra való buzdítás. Ma már nemcsak a munkavállaló, hanem a munkaadó is ki van szolgáltatva ennek a hatalmi rendszernek. Erre a jelenségre is felhívták a figyelmet az Egyház szociális enciklikái.

Az elmúlt évezred végén, 1987-ben Szent II. János Pál pápa vállalta, hogy *Sollicitudo rei socialis* kezdetű körlevelében teológiai szempontból elemezze

a társadalmi helyzetet. Rámutatott arra, hogy az igazi fejlődés akadályát a „bűn struktúrái” jelentik, amelyek uralják a világot, és amelyek az ember „*profit utáni vágyában*” és „*hatalomvágyában*” gyökereznek (II. János Pál pápa 1988: 37).

Tehát a bűnös struktúra okai is a személyes vétkekre vezethetők vissza, az azonban az ember számára mint egy bűn által eltorzított hatalmi rendszer jelenik meg. A pápa ennek ellenszereként a szolidaritást jelölte meg, amely a közjóért való eltökélt munkálkodást és egymásról való gondoskodást jelent (II. János Pál pápa 1988: 39). A bajok orvoslásának legfontosabb módjait az igazságtalanságok leleplezésében, a szegények (II. János Pál pápa 1988: 42) és a fejlődő országok melletti elköteleződésben, az eladósodási folyamat megállításában, valamint az újabb technológiák átadásában látta (II. János Pál pápa 1988: 43).

3.2. A globalizáció előnyei és veszélyei

Az utóbbi évtizedekben azonban az egyházi dokumentumok egy újabb jelenségre hívták fel a figyelmet: az egyre erősödő globalizáció következtében ez a hatalmi rendszer is globálissá vált. Az Egyház szociális tanítását összefoglaló kompendium a társadalmi problémák elemzésekor rávilágított a gazdasági és pénzügyi globalizáció veszélyeire. Nem magát a jelenséget ítélte el, hanem annak káros hatásait. A globalizáció ugyanis lehetőséget adhat egy szegény népnek a felemelkedésre, de okozhatja annak még nagyobb elszegényedését is. Így például a gazdaságot segítő *magasabb szintű technikát* csak azok az országok tudják alkalmazni, ahol ehhez megvannak a minimális ismeretek és anyagi források (Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa 2007: 363). A *globális pénzügyi világ* pedig öntörvényű logikát követ, tranzakciói gyakran elszakadnak a valóságos gazdaságtól, és így már nem szolgálja az ember javát (Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa 2007: 368).

Az egyházi dokumentumok a problémák vizsgálatokor keresték azok orvoslásának lehetőségeit. Felhívták a figyelmet az ember istenképiségéből származó méltóságára, de a személyes és a strukturális bűn realitására is. A globálissá váló strukturális bűn legyőzésére Szent II. János Pál pápa a szolidaritásban, míg XVI. Benedek pápa a szubszidiaritásban látta a megoldást. Az előbbi a közös felelősségvállalást jelenti, az utóbbi pedig azt, hogy a felsőbb hatalomnak úgy kell hatékony segítséget adnia, hogy közben nem avatkozik bele a kisebb egység életébe, amelynek saját hatáskörben kell megoldania a problémáit. XVI. Benedek pápa erről így ír *Caritas in veritate* kezdetű enciklikájában: „Annak érdekében, hogy ne valami félelmetes egyeduralkodói természetű egyetemes hatalom

keljen életre, a globalizáció irányításának szubszidiáris jellegűnek kell lennie” (XVI. Benedek pápa 2009: 57).

A globalizáció jelenségéhez kapcsolódik, hogy a szociális enciklikák a föld javaiból való részesedés és így a magántulajdon jogosságának elvét nemcsak a személyek szintjén, hanem nemzetközileg is alkalmazzák. Ferenc pápa *Fratelli tutti* kezdetű körlevelében a vagyon közös rendeltetésére hivatkozva tanítja, hogy „minden ország annyiban az idegeneké is, amennyiben egy adott terület javai nem tagadhatók meg a máshonnan érkező rászorulóktól” (Ferenc pápa 2021: 124). Ennek kapcsán hirdeti, hogy a gazdagabb országok legyenek nyitottak az elvándorlók befogadására (Ferenc pápa 2021: 129).

3.3. A „politikai világtekintély” szükségessége

A globalizáció veszélyeit látva az utóbbi időben több egyházi dokumentum is jelezte, hogy ez a világméretű gazdasági és pénzügyi rendszer egyre inkább hatalmába keríti az egyes nemzeteket, és uralkodni akar a politika fölött, amelynek elsődleges feladata a közjó szolgálata lenne. Nemzetközi összefogásra és új nemzetközi intézmények létrehozására van szükség ahhoz, hogy ennek a globalizált gazdasági és pénzügyi hatalomnak a hatását meg lehessen szüntetni. Olyan „politikai világtekintélyt” kell teremteni, amely a globális folyamatokat ellenőrizni tudja, és amely biztosíthatja az erkölcsi elvek megvalósulását (Ferenc pápa 2021: 67). Ferenc pápa erről az összefogásról így ír a *Laudato si'* kezdetű enciklikájában:

„mindehhez sürgetően szükséges, hogy létezzen olyan valódi politikai világtekintély, amelyről már elődöm, Szent XXIII. János beszélt. Ebből a szempontból a diplomácia példátlan jelentőséget kap annak érdekében, hogy olyan nemzetközi stratégiák létrejöttét mozgósítsa elő, amelyek megelőzik a legsúlyosabb, végül mindenkit érintő problémákat” (Ferenc pápa 2015: 175).

Az egyházfő körlevelében Szent XXIII. János pápa *Pacem in terris* kezdetű enciklikájára hivatkozik, amelyet a szent pápa 1963-ban azért írt, hogy a fennálló háborús veszélyt elhárítsa. Felismerte ugyanis, hogy a béke megteremtése csak akkor lehetséges, ha léteznek olyan, nemzetközileg elismert szervezetek, amelyek az egyes nagyhatalmak uralomvágyával szembeszállnak. A mai világban, amikor a békét a nemzetek felett rendelkezni kívánó, globális gazdasági és pénzügyi hatalom veszélyezteti, erre a politikai tekintélyre nagy szükség van.

4. Összefoglalás

Tanulmányomban a 130 évvel ezelőtt kiadott *Rerum novarum* kezdetű szociális enciklika üzenetét és időszerűségét kívánom méltatni. XIII. Leó pápa körlevelében arra biztatta az embereket, hogy merjenek bátran szembenézni a társadalmi jelenségekkel, keressék azok mélyebb teológiai indokait, és törekedjenek megszüntetésükre. A munkások nehéz helyzetét vizsgálta, amelynek okait a személyes bűnökben látta, megoldásként pedig az emberi méltóságot nem sértő bérezést, az érdekképviselési szakszervezetek létrehozását, a sztrájkok engedélyezését és a munkaszüneti napok biztosítását jelölte meg.

A *Rerum novarum* üzenete szerint ma is fel kell tárnunk a társadalmi problémákat, és keresnünk kell azok megoldási lehetőségeit. Korunk munkavállalója olyan világban él, amelyben a személyes bűnök (profitvágy, hatalomvágy) következményei globális módon, strukturális formában is jelentkeznek. A bajok orvoslásához nemzetközi szinten szolidaritásra és a szubszidiaritás elvének az alkalmazására van szükség, továbbá egy olyan politikai világtekintélyre, amely a globális folyamatokat figyeli, felhívja a figyelmet a bűnökre, és képviseli a kiszolgáltatott, nehéz helyzetben levő emberek ügyét.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (1988): *Sollicitudo rei socialis*. Ford. Kiss László. Budapest: Szent István Társulat.
- XI. Pius pápa (1993): *Quadragesimo anno*. In TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest: Szent István Társulat, 57–103.
- XIII. Leó pápa (1993): *Rerum novarum*. In TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest: Szent István Társulat, 27–56.
- XVI. Benedek pápa (2009): *Caritas in veritate*. Ford. Dér Katalin – Horváth Pál. Budapest: Szent István Társulat.
- XXIII. János pápa (1993): *Pacem in terris*. In TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest: Szent István Társulat, 161–195.

XIII. Leó pápa *Rerum novarum* kezdetű szociális enciklikájának jelentősége és üzenete
Aquinói Szent Tamás (2014): *A teológia foglalatja. Második rész 2.* Ford. Tudós-Takács
János. Budapest: Gede Testvérek.
Az Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa (2007): *Az Egyház társadalmi tanításának kom-
pendiuma.* Ford. Dér Katalin – Horváth Pál. Budapest: Szent István Társulat.
Ferenc pápa (2015): *Laudato si'.* Ford. Tózsér Endre. Budapest: Szent István Társulat.
Ferenc pápa (2021): *Fratelli tutti.* Ford. Diós István. Budapest: Szent István Társulat.

Vákát

Rerum novarum – üzenet a jelen társadalmának

1. Hogyan tekintsünk ma a *Rerum novarum*ra?

„Hisz korszakok váltják ugyan egymást, a történelemben azonban mégis vannak csodálatos hasonlóságok, mert hiszen azt az isteni gondviselés irányítja, s az események sorát, folyamatát azon cél felé vezeti és hajtja, amit már az ember teremtésekor kiszabott” (XIII. Leó pápa 2005: 43).

XIII. Leó pápa fenti üzenetének figyelembevételével a *Rerum novarum* kezdetű enciklika születésének 130. évfordulóján érdemes alaposan körüljárni azt a kérdést, hogy vajon ennyi év elteltével is aktuálisak-e a az enciklikában megfogalmazott gondolatok, intések, javaslatok, elemzések, vagy már elavultnak, csupán szép emléknek tekintsük a dokumentumot. Ebben a tanulmányban, főleg a gazdaság és a társadalom problémáinak, kihívásainak szempontjából, összehasonlítom korunk és a pápa korának jelenségeit, s a végén megállapítom, mennyire helytálló XIII. Leónak a fenti idézetben olvasható meglátása a történelmi korszakokról és az isteni gondviselésről.

A *Rerum novarum* az Egyház társadalmi tanításának első darabja. Ez a tanítás, amelynek – 12 enciklikát követően – az utolsó dokumentuma Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája, úgy épül fel, hogy az egyházfők saját koruk társadalmi, gazdasági és politikai helyzetét elemezve vonnak le következtetéseket, tesznek ajánlásokat, fogalmaznak meg üzeneteket kortársaik és a következő nemzedékek számára. A 13 enciklika ugyanakkor felfűzhető egy egységes üzenetsorra is, tudniillik szerzőik azonos alapértékeket jelölnek meg: az *emberi méltóság, igazságosság, szolidaritás, szubszidiaritás és közjó* kategóriáit, amelyek – ajánlásuk szerint – át kell hogy járják a különböző történelmi korszakok társadalmi, gazdasági és politikai életét. A *Rerum novarum* sem kivétel ez alól: XIII. Leó pápa ebben a szolidaritásra, az igazságosságra és a közjóra helyezi a hangsúlyt.

¹ Adjunktus, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola.

Az Egyház társadalmi tanítása is, mint minden egyházi tanítás, több forrásból, források egymásutáni sorozatából táplálkozik, s táplál maga után további tanításokat, így alkotva meg egy egységes logikai füzért, amire a különböző korok hívői és jószándékú emberei támaszkodhatnak. (A pápai enciklikák ajánlásai tudniillik azzal kezdődnek, hogy a pápa ajánlja a jelen enciklikáját minden, az egyházhoz tartozó hívőnek, és minden jószándékú embernek.) Az Egyház társadalmi tanítását tápláló legelső forrás egészen Arisztotelészig nyúlik vissza. A görög tudós és filozófus ugyanis *Politika* című művében és a *Nikomakhoszi Etikában* is lefekteti az emberi együttélés, a gazdasági és politikai élet emberközpontú alapjait, és olyan alapvetéseket fogalmaz meg, amelyekre a katolikus teológia, a perszonalizmus, az Egyház társadalmi tanításának logikája, s később az alternatív gazdasági irányzatok közül az ún. Emberközpontú gazdaság tanítása, de még az ökológiai közgazdaságtan egyes megállapításai is támaszkodnak. Arisztotelész filozófiáját, társadalmi, gazdasági tanítását a középkor kezdetén Aquinói Szent Tamás veszi alapul s fejleszti tovább. A *Summa Theologiae* című többkötetes írásának I-II. és II-II. részében találhatunk egyházi tanítást társadalomról, emberi kapcsolatokról, s magáról a gazdaság jelenségeiről is.² A középkorban és az újkor kezdetén felbukkannak azok a teológusok, filozófusok, tudósok is, akik a teológiai kérdések mellett társadalommal, gazdasággal is foglalkoznak, mint Sienai Szent Bernardin a ferences rendből, Firenzei Szent Antonin a domonkos rendből a 18. században, Antonio Genovesi, a Nápolyi Egyetem tanszékvezető tanára, katolikus pap és közgazdász a 18. századból, aki Adam Smithnek, a közgazdaságtan atyjának mondott gondolkodó kortársa, és lefekteti a civil gazdaság gazdasági rendszerének alapjait, a későbbi alternatív emberközpontú gazdaság alapelveit. El is érkeztünk a *Rerum novarum* korszakához, a 19. századhoz, amelyben az enciklika konkrétan olyan gazdasági, társadalmi témákat, illetve konfliktusokat feszeget, amelyeket az előbb leírt tudósok által fémjelzett gondolatok, elvek alapján lehetséges megoldani. Látjuk tehát a gondviselés sodrását az elvek alakulásában a történelmi korszakok során, s tovább vizsgálva ezt a vonalat az Egyház társadalmi tanításának mentén, megláthatjuk, hogy ez a sodrás a *Rerum novarum* után is tovább folytatódik. Leó pápa írása forrásként táplálja a többi enciklikát és az időrendben későbbi gazdasági, társadalmi, politikai élet aktív és tudós résztvevőinek tevékenységét, munkáit, nemcsak a későbbi pápákat, hanem tanítókat, politikusokat, gazdasági szakembereket egyaránt. Csak néhány nevet, szervezetet említsünk itt, a teljesség

² Lásd: kamat, profit, pénz stb. elemzése a *Summa Theologiae* II-II. részében.

igénye nélkül, ahol nyilvánvalóan felismerhető a *Rerum novarum* tanítása. Szent II. János Pál pápa, aki számos írásművével gazdagítja az Egyház társadalmi tanítását és folytatja Leó pápa művét, vagy Ferenc pápa, aki a jelenkor problémáinak beható elemzésével láthatóan támaszkodik az Egyház társadalmi tanításának alapértékeire s a *Rerum novarum* gondolatvilágára, Jacques Maritain, a tomista gondolkodás jeles jelenkori képviselője, Amitai Etzioni, John F. Kavanaugh, Muzsly István, Stefano Zamagni, Helen J. Alford közgazdászok, teológusok, s még hosszasan sorolhatnánk szerzőket, tudósokat, tanítókat, akik az arisztotelészi, Szent Tamás-i elvek, s így a *Rerum novarum* talaján állnak. Végül említünk meg néhány intézményt, közösséget, ahol az Egyház társadalmi tanítására támaszkodva oktatják vagy gyakorolják a gazdasági, társadalmi élet kívánatos módját. Ezek közül néhány: a Pápai Szent Tamás Egyetem, Róma (Angelicum); a University of Saint Thomas, USA; a Sophia University, Lopiano; az Uniapac vállalkozói nemzetközi szervezet; s a keresztény vállalkozói hálózat Magyarországon; a Focoláre közösség gazdasági szervezete: a Közösségi Gazdaság.

A továbbiakban rámutatok, hogy nincs új a nap alatt: ma is sok olyan jelenséget figyelhetünk meg mind a gazdaság, mind a társadalom területén, amely megvolt a *Rerum novarum* idején is, de napjainkban jóval intenzívebben jelentkezik. XIII. Leó pápa nemcsak elemzi ezeket, hanem megoldást is kínál rájuk, amely számunkra is útmutató lehet.

1.1. A társadalmi egyenlőtlenség akkor és ma

A *Rerum novarum* első pontja így kezdődik: „A gazdagság felhalmozódása a kisebbség kezében és a többség elszegényedése” (XIII. Leó pápa 2005: 1). A pápa még nem ad pontos arányszámot, de a kisebbség-többség arány jelzi az égbekiáltó igazságtalanság meglétét mind a fizetések, vagyon, életmód tekintetében a gazdagok, vagyis irányítók és a szegények, vagyis irányítottak között. Ma már tudjuk ezt az arányt. Az akkori dúsgazdag kisebbség ma az összetársadalom 1%-ára zsugorodott, ugyanakkor vagyona a Föld összvagyonának 90%-ára rúg. A Földünket jórészt irányító dúsgazdagok számát mintegy 1800 főre becsülik, míg a napi kétdolláros jövedelem alatt élő szegények 3,5 milliárdos sokaságot tesznek ki. David C. Korten szerint pezsgőspohár társadalomban élünk, melynek kelyhét a gazdagok vagyona alkotja, a földi vagyon 90%-a, karcsú szárán pedig, a maradék 10%-nyi vagyonon, a Föld lakóinak 90%-a osztozik (KORTEN 1996: 130). Korten az 1990-es években még 20-80-as társadalomról

beszélt, azóta az olló még jobban kinyílt. Ma már nemcsak a tőkések és munkavállalók viszonyáról van szó, mint a *Rerum novarum*-ban, hanem sokkal inkább a vagyonok, befolyási szférák, érdekalapú fűziók, gazdasági konglomerátumok, politikai érdekszövetségek hatalmi harcáról és szövetségéről, és az általuk gazdasági, politikai, informatikai eszközökkel befolyásolt „szegények” viszonyáról. Manapság a „szegény” fogalma nemcsak az anyagiilag szűkösen élők, nincstelenek, nélkülözők táborát jelenti, hanem azokat az embereket is, akik mentálisan, lelkiileg, immateriális síkon vannak kizsákmányolva.

Leó pápa az akkori szegény-gazdag problémát a tőkések és munkavállalók viszonyának szabályozásával javasolja orvosolni, az igazságosság, méltányosság, jogok-kötelességek meghatározása, az erkölcsi alap megtemetése alapján.³ „A legszegényebb sorsú embereken sürgősen és alkalmas módon segíteni kell... telhetetlen uzsora, nyereségvágy, embertelenség” nyert teret (uo.). A pápa hasonló fogalmakat ír le, mint jelenkorunk jelenségei, s megoldásukra is olyan javaslatokat ad, amelyeket az Egyház társadalmi tanításának enciklikái tovább is visznek. XVI. Benedek pápa a *Caritas in veritate* 2009-es enciklikájában a globalizáció negatív hatásainak megszüntetésére kínál hasonló gondolatokat: az emberi méltóság, az igazságosság, a szolidaritás, a szubszidiaritás, a közjó alapértékeire állított társadalmakat és globális rendet követel (XVI. Benedek pápa 2009).

A *Rerum novarum* szellemében, az Egyház társadalmi tanításának alapértékeire építve munkálkodik ma számos egyházi és civil szereplő, mint Ferenc pápa, Benedek pápa vagy Nobel-díjas közgazdászok, például Joseph Stiglitz, Elinor Ostrom, akik inkább szellemiségében, mint konkrét vallási értékeiben mutatnak hasonlóságot munkáikban az egyházi tanítással. Korunkban sok emberközpontú szemléletben működő tudóst, gondolkodót találunk, úgymint Stefano Zamagni, Luigino Bruni, Antonio Argandoña, Juan Antonio Pérez López, Helen J. Alford, Herman Daly, Robert H. Frank, Tim Jackson, Muzslay István, Amartya Sen, Polányi Károly és Scitovsky Tibor közgazdászok; Jacques Maritain, Ralph McInerny, Alasdair MacIntyre, David S. Oderberg, Servais Pinckaers és Weissmahr Béla SJ filozófusok; Richard M. Ryan, Edward L. Deci, Tim Kasser, Kopp Mária, Carl R. Rogers és Abraham H. Maslow pszichológusok vagy Tringer László pszichiáter. Ők a saját tudományterületükön abban a gondolatvilágban, logikában munkálkodnak, amit a *Rerum novarum* megalapozott, és ők fejlesztik tovább azt, korunkra adaptálva. Rajtuk kívül még számos nevet fel lehetne sorolni.

³ Vö. XIII. Leó pápa 2005: 1.

1.2. A magántulajdon kérdése akkor és ma

A magántulajdon kérdése az idők során nemcsak számos elméleti szakembert, de politikusokat, kormányokat is foglalkoztatott. Gondoljunk csak Marx Károlyra és Engels Frigyesre, ők már a *Kommunista kiáltványban*, 1848-ban lefektették, hogy a kizsákmányolás megoldása a tőkések magántulajdonának eliminálása, és a társadalmi köztulajdon létrehozása lehet. A magántulajdont, mint a munkások kizsákmányolásának legfőbb eszközét, elítélték, károsnak, kártékonynak mondták. Európa középső és keleti részében végig is éltünk egy fél évszázadot magántulajdon nélkül, a Kommunista Párt irányításával, tervutasításos rendszerben, a proletárdiktatúra szellemében. Ez a felfogás a magántulajdonról gyökeresen megfordult a rendszerváltás után, azt lehetne mondani, hogy a „a ló túlsó oldalára estünk”, s jött létre a magántulajdon óriási mértékű koncentrálódása nyomán az előző fejezetben leírt 1-90-es társadalom.

Mit mond akkor az Egyház társadalmi tanítása, mit mond a *Rerum novarum* tehát a magántulajdonról, ami megnyugtató, emberközpontú megoldást adna mind a 19. század mind a jelenkor ilyen jellegű problémájára?

A kérdés elemzéséhez Aquinói Szent Tamásig menjünk vissza. Ő úgy jellemzi a magántulajdont, mint „természetadta jogot”, s az alamizsna adásával kapcsolatban beszél róla (Aquinói Szent Tamás, 2014, S.Th. q.32., a.5.). A magántulajdonnal való bánás hozzá tartozik az emberi természethez, s az az ember jogos birtoka. XIII. Leó pápa ezt írja: „az embernek természetadta joga, hogy magántulajdonban, sajátjaként birtokoljon dolgokat” (XIII. Leó pápa 2005: 5). Leó pápa tehát átveszi Aquinói Szent Tamás gondolatát és a maga korára is érvényesnek tartja. A további leírásból észrevehetjük, hogy a magántulajdonról szóló egyházi tanítás egyetemes, minden korra érvényes elv. Ugyanis az ember nagyobb kedvvel dolgozik, ha a saját munkadarabját munkálja meg, a megmunkált magántulajdon hordozza az ember személyiségjegyeit, sajátjaként bírja. Így nagyobb lesz a munkakedve is. A Tízparancsolat utolsó parancsolatában is a magántulajdon védelméről rendelkezik a Teremtő Isten.

A magántulajdonnak van azonban egy sajátos, a keresztény mentalitásra utaló jegye is, s ez a „a javak egyetemes rendeltetésének elve”. Muzslay István *Gazdaság és erkölcs* című könyvében így ír a magántulajdonról: miután a tulajdonos kielégítette saját valós szükségleteit, családja szükségleteit, esetleges vállalkozása szükségleteit, majd tudott tisztességes tartalékot képezni, s még mindig

maradt vagyoni része, a felesleg a közösséget illeti (MUZSLAY 1995).⁴ Tehát vagyonának egy része, a *felesleg* közösségi célokra, a közjó táplálására van rendelve. Ezt példázzák az alamizsna, adomány, de akár a személyi jövedelemadó vagy közterhek kategóriái is. Így, vagyonával (is) részt tud venni az állampolgár a közösségi ügyekben, vagy a tulajdonos a társadalmi környezetének jobbításában. Jó példa a javak egyetemes rendeltetésének elve megvalósulására Boldog Batthyány-Strattmann László herceg élete, aki szemorvos volt, s nagy vagyonával a közösséget szolgálta kórházépítésekkel, szegény betegeknek ingyenes gyógyításával, számos adományával.

Érdemes a 21. századból megemlíteni a *feltétel nélküli alapjövedelem (FNA)* fogalmát, amely minden egyes állampolgár (tehát gazdag és szegény egyaránt) részére bizonyos összeget juttatna állami forrásból, ami munka nélkül szerzett jövedelem lenne. Ez az igazságosság elve ellen szól, hiszen nem a jövedelmi olló szűkítéséről, hanem munka nélküli jövedelemről beszél. Az Egyház társadalmi tanítása a jövedelemszerzés jogos forrásául a munkát jelöli meg.⁵ Ferenc pápa is beszél *egyetemes alapjövedelemről*, amit az egyes államok biztosíthatnának, de ennek folyósítását a pápa a szegények javára gondolja.

2. Az ember a középpontban akkor és ma – emberközpontú gazdaság

Többször említettük az *emberközpontú gazdaság* fogalmát mint egy mai alternatív gazdasági irányzat megjelölését. Az emberközpontúság a társadalomban és a gazdaságban azonban régebbi, szintén Arisztotelészig visszanyúló eszme. Arisztotelész egy olyan gazdasági rendszert értett alatta, melynek alanyai az erényes, erkölcsös emberek, egymással az „erkölcsi barátság” (ARISZTOTELESZ 1997: 1158a8) kapcsolatában élve, akik használati értéket hoznak létre a közösség és az egyén, vagyis egymás javára. Ezt hívja ő „oikonomiának”, ütköztetve a „krematiztika” (Arisztotelész 1994) jelenségével, amely a haszonelvű, profitmaximalizálás célú, pénzközpontú gazdálkodás megjelölése. Antonio Genovesi a *Civil gazdaság* megfogalmazásakor a 18. században továbbviszi Arisztotelész gondolatait, szerinte is a gazdaság erkölcsi alapokon nyugszik, az erkölcsös, erényes emberek gazdálkodásán, amelynek legfőbb célja az ún. „köz-jóllét” (GENOVESI 2016). Ez nem más, mint a közjó (később kifejtendő) megvalósítása.

⁴ Erről ír Aquinói Szent Tamás is a fent említett részben, a felebarátra vonatkoztatva.

⁵ Vö. II. János Pál pápa 2005.

A köz-jóllét az emberi boldogságot jelöli (angolul a „public happiness” kifejezés használatos), tehát a gazdálkodás, emberközpontú felfogásban, az ember boldogságát szolgáló eszköz. A civil gazdaságban nincs antagonisztikus ellentét a tőke és a munka között, tőkés és munkás, vállalkozó és alkalmazott békében, együttműködve dolgozik egymás mellett, a kölcsönösségi kapcsolatot megvalósítva.

A *Rerum novarum* így fogalmazza meg az emberközpontú gazdaság ismérveit: a különböző emberek, különböző funkciók kiegészítik egymást, harmónia, egyetértés van, „sem a tőke munka nélkül, sem a munka tőke nélkül nem lehet meg... Az osztályharc nem szükségszerű” (XIII. Leó pápa 2005: 15). „A vallás parancsai alkalmasak a szegények és gazdagok megbékítésére” (XIII. Leó pápa 2005: 16), „hogya a két osztályt barátságban és szeretetben egyesítse” (XIII. Leó pápa 2005: 18). Méltányos munkabért! „A szegények vagyona minél kisebb, annál szentebb” (XIII. Leó pápa 2005: 17). Mindkét osztályra nézve: „nem fontos, hogy bővelkedik vagy szűkölködik, csak az, hogy a javakkal miképpen él” (XIII. Leó pápa 2005: 18). Vagyis a lényeg az anyagi javakhoz való ragaszkodásban vagy a tőlük való szabadságban rejlik. A *Rerum novarum* ír a *javak egyetemes rendeltetésének elvéről* is: a javak közösségi vonása: megosztás, adakozás, alimizsna a *feleslegből*. A gazdálkodás és munka célja, egyrészt a magam tökéletesítése, másrészt az isteni gondviselés szolgálata (XIII. Leó pápa 2005: 19). „Nagyobb boldogság adni, mint kapni” (XIII. Leó pápa 2005: 19). „[A] valódi emberi méltóságot és előkelőséget az erkölcs, azaz az erényesség adja meg [...], amelyet [...] gazdagok és a szegények egyformán szerezhetnek meg [...]. Mindezek ismeretében könnyen alábbhagy a gazdagok kevélysége, a szegények megtiport öntudata pedig megerősödik, s az egyik bőkezűségre, a másik mérsékletre hajlik.” (XIII. Leó pápa 2005: 20). Barátság, sőt, testvéri szeretet fogja összekapcsolni őket, testvéri közösségben (XIII. Leó pápa 2005: 21).

Akkor, a *Rerum novarum* és az azt követő *Quadragesimo anno* 1931-es enciklika idején a *hivatásrendek* életrehívása és a mozgalom pápai támogatása támasztja alá az emberközpontúságnak fentebb idézett jellemzőit és lehetséges megvalósulását. Ma, a 20–21. század közgazdaságtanában pedig a *szolgáló vezetés* (*servant leadership*) fogalma, és a „teamalapú” vállalatok léte, valamint a *szubszidiaritás* széles körű, Az Európai Unió alapjogi chartájában is használt vezetési-szervezési, szeretetalapú hatalomgyakorlási elve utal a *Rerum novarumra* és az emberközpontúságra.

Az embert és emberi kapcsolatokat a középpontba helyező gazdasági tanítás fontosságát jól fémjelzi az Antonio Genovesi által írt alábbi idézet:

„Még a luxus és rossz szokások által megrontott emberek között sincs olyan családfe vagy bárki, aki ne érezne belső örömet, amikor jót tesz másokkal, amikor másokat boldoggá tesz. Jellemző az emberre, hogy nem tud örülni a jónak anélkül, hogy megosztaná azt mással. Van, aki azt mondja, hogy önszeretetünk és büszkeségünk késztet arra, hogy a boldogságunkat megmutassuk másoknak. Nem értek egyet ezzel, számomra úgy tűnik, hogy belső szükségletünk, hogy megosszuk egymással boldogságunkat” (GENOVESI 2016: I,16.ch. 2. láb.).

XIII. Leó pápa pedig idézi az Aquinói Szent Tamás által megfogalmazott természet törvényt (Aquinói Szent Tamás 2008: I-II, q. 94, a. 2), amely szerint az ember egyik alapvető hajlama a társadalomban való élet, vagyis ahogy az egyházfő írja: „az emberek természettől fogva társaslények” (XIII. Leó pápa 2005: 38). Ez a párhuzam is alátámasztja az Egyház társadalmi tanításának koherenciáját, egységességét.

2.1. Az emberközpontú gazdaság alapvonásai

Az Egyház társadalmi tanítása a perszonalizmus talaján áll. A keresztény és emellett az agnosztikus területen is megmutatkozó filozófiai irányzat a 19–20. században, az akkori elidegenedéssel jellemezhető, kizsákmányoló, háborúkkal tarkított társadalmi, gazdasági életre reagálva az *emberi kapcsolatokat* állítja középpontjába, és a természet törvényből indul ki, az ember társas lénybeli alaphajlamával. Az ember a másik emberrel való kapcsolatában képes csak kiteljesedni. A perszonalizmus egyik fő alakja Martin Buber, az *ÉN és TE* című könyvével,⁶ amelyben költői eszközökkel megfogalmazza az emberi kapcsolatok mibenlétét (BUBER 1994). Kétféle kapcsolati módot ír le: az ÉN-AZ és az ÉN-TE emberi viszonyt. Az ÉN-AZ kapcsolat olyan embereket jellemez, akik a másik embert eszközül használják saját szubjektív céljaik kielégítésére, mintegy tárgyiasítva az embert, s a két fél között alá-fölé rendeltségi viszony van. Ilyen az utilitarista alapú gazdaság kapcsolatrendszere, amelyben az egyéni, szubjektív érdekérvényesítés, az egyéni és szervezeti haszon maximalizálása a fő cél, a másik fél rovására. Ezzel szemben a buberi ÉN-TE viszony egy másik paradigmát sejtet. Az emberközpontú gazdaság kapcsolati struktúráját az egyenlő szinten álló, egymás emberi méltóságát becsülő és tisztelő, egymást elfogadó, egymást értékesnek látó, erkölcsi értékekben gazdag emberek viszonya írja le,⁷ ahol mindkét

⁶ Vö. BUBER 1994.

⁷ Vö. Arisztotelész gondolatai az erkölcsi barátságról.

ember emberi mivolta nyilvánul meg. Ilyen kapcsolatrendszer létezik ideálisan egy vállalkozás, szervezet, akár egy állam berendezkedésében is, ahol az ember alanya és nem eszköze a társadalmi, gazdasági életnek (II. János Pál pápa 2005).

Az ÉN-TE kapcsolat alapján leírható az önérdékkövetés – amelyet Adam Smith a gazdasági élet hajtómotorjának nevez – fogalmának különbözősége a haszonelvű, illetve emberközpontú gazdasági szemléletben: Eric Fromm *szubjektivista*, illetve *objektivista önérdeknek* nevezi a gazdasági motivációkat, jelezvén a paradigmaértékű különbséget (FROMM 1993). A szubjektivista önérdékkövetés az egyén saját, szubjektív érdekének, hasznának keresését jelenti, akár a másik ember kárára is. Ezzel szemben az objektivista önérdékkövetés – amely megjelölés jelzi egy Végső Cél, egy adott normarendszer és objektív értékrend létét – azt jelenti, hogy a személy valódi szükségleteiben a másik ember jólléte is benne van, tehát a saját érdekem mellett a másik fél érdekeit is figyelembe tudom venni. Így érem el a kiteljesedésemet, amely végső soron a Teremtőhöz, a Vele való kapcsolathoz vezet. Ha ilyen az önérdékkövetési képlete az üzleti, de akármilyen közösségi feleknek, akkor képesek az együttműködésre, a nyer-nyer helyzetek létrehozására, amely nagyobb össznyereséget, illetve több gyümölcsöt hoz, mint a nyer-veszt séma. Az ilyen gazdasági, társadalmi élet az ún. „*Kölcsönösség (reciprocitás)*” (BRUNI–ZAMAGNI, 2013), talaján áll, amelynek jellemzője a „*feltételes feltétel nélküli-ség*” (BRUNI–ZAMAGNI 2013). Ez annyit jelent, hogy egy kölcsönösségi kapcsolat létrejöttének feltétele („feltételes”) az, hogy mindegyik fél feltétel nélkül („feltétel nélküli-ség”) tudjon adni, az erények, erkölcs segítségével, vagyis *nagylelkűen, ingyenesen*, nem a csere mentalitásában tud a másik félnek adni, vele kapcsolatba lépni. A nagylelkű adás elmegy egészen az önátadásig, áldozathozatalig. Az üzleti életben ez annyit jelent, hogy a megtalált közös üzleti cél megvalósulásának érdekében akár áldozatokat is tudok hozni. Nemcsak a magam érdekét nézem, hanem a másikat is, a közös érték megvalósításáért.

Az itt leírt gondolatmenet – főleg a perszonalizmusra, az Egyház társadalmi tanítására és az ennek továbbvitele alapján Luigino Bruni és Stefano Zamagni közgazdászokra (BRUNI–ZAMAGNI 2013) támaszkodva – egy másik embertípus megjelenéséhez vezet a gazdasági, társadalmi életben: a *Homo Oeconomicus helyett a Homo Reciprocans* uralná a közösségi életet, aki képes a *kölcsönösség (reciprocitás)* megvalósítására.

A *Rerum novarum* az *erkölcs, erények* fontosságának előtérbe állításával és a *szeretet* mint gazdasági, társadalmi alap hangsúlyozásával a most leírt

logikát támasztja alá, és megfogalmaz egy olyan gazdasági, társadalmi rendszert, amely emberközpontú, békés, harmonikus, és boldog emberek sokaságának otthona. Ez egy modell, amelynek megvalósulásához további tanácsokat ad a pápa.

2.2. Az állam szerepe, a közjó

A közjó definícióját a legfrappánsabban a Helen J. Alford – Michael J. Naughton szerzőpáros írja le:

„Hagyományosan az – egy közösség által elérhető – emberi kiteljesedést tekintjük közjónak, amiben az adott közösség minden tagja osztozik nemcsak együttesen, hanem külön-külön személy szerint is” (ALFORD–NAUGHTON 2005: 55).

Tehát a közjó emberi kiteljesedés, egyéni és közösségi szinten egyaránt.

Itt beszélnünk kell az emberi kiteljesedés fogalmáról, hiszen ez a kulcsa a közjó mibenlétének is. Már említettük, hogy Genovesi explicit, de az Egyház társadalmi tanítása utalásszerűen is lefektette, hogy a gazdasági, társadalmi élet legfőbb célja az emberi boldogság szolgálata. Mi is hát a boldogság ezek után, a keresztény megközelítés szerint? Megint Arisztotelésznél kezdjük, aki a *Nikomakhoszi Etikában* sokat foglalkozik a boldogság kérdésével. Ő is a kiteljesedés fogalmával kezdi, ami a céltételezés logikáját követi. Vagyis: az ember kitűz maga elé egy nemes célt, például: család, gyerek felnevelése, alkotás létrehozása, munkavégzés, tanulás stb. Végso célként Arisztotelésznél az igazság szemlélése jelenik meg, a kereszténységben a „Visio Beatifica”, vagyis Isten boldog színe látása, az Istennel való kapcsolat a legvégső célja a társadalomban élő embernek. Miközben ezeket a nemes célokat vagy ezt a végső célt követi az ember, megvalósításán dolgozik, kiteljesedik, vagyis értékekben, erényekben növekszik, tökéletesedik. Ez a folyamat teszi boldoggá. Ezen kívül – Arisztotelész szerint és későbbi pszichológiai kutatások szerint is – az embert a mély és tartós emberi kapcsolatok és a lelki élet teszi boldoggá. Látjuk, hogy ez a boldogságképlet (*eudaimonia*) egészen más, mint a *hedonizmus* által kínált boldogság, ahol az élvezetek keresése és a szenvedés elkerülése („seek pleasure and avoid pain”) a cél, hiszen az eudaimonikus logikában az élvezetek nem céljai, hanem kísérői az erkölcsileg jó cél megtételének (vö. „Jót tenni jó”, a Katolikus Egyház pár évvel ezelőtti plakátján). Az eudaimonista az erkölcsi jóért cselekszik, amelyet kísérhet az élvezet, a hedonista viszont az élvezetért. Pszichológiai

kutatások támasztják alá, hogy a cél és az ész által vezérelt boldogság magasabb boldogság szintet eredményez, mint a hedonizmus (SZONDY 2010).

A boldogság fogalma még egy ősi és egyetemes alapelvet érint: a javak, értékek hierarchiájának elvét (vö. Klasszikus görög filozófusok, mai filozófusok és matematikusok, mint Weissmahr Béla SJ objektív értékrendről szóló értekezése [WEISSMAHR 1978: 82–83], Milton Rokeach matematikus, filozófus vagy Max Scheler filozófus logikája, akik azt fejtik ki munkáikban, hogy a világ értékei között van egy hierarchikus rend). Ennek alapján a hierarchia legalján az anyagvilág, anyagi javak állnak, sőt, még lejjebb a pénz és a pénz megszerzése, mint eszközök, majd a vegetatív és szenzitív értékek után az intellektuális értékek következnek, s a hierarchia csúcsán az erkölcsi értékek állnak, célként. A boldogság, tehát a közjó is ennek a hierarchiának mentén valósul meg. Elérkezünk tehát ahhoz a kérdéshez, hogyan ki/mi által valósul meg a közjó. A válasz: az egyén, a közösségek, térségek és az állam által, Benedek pápa a *Caritas in veritate* enciklikájában tovább viszi ezt globális szintre. A javak hierarchiájának logikájában maradvá egy állam, egy magasabb gazdasági, politikai szint akkor valósítja meg a közjót, az emberek boldogságát, akikért felel, ha alapból biztosítja az anyagi javakat (gazdálkodás), de nemcsak a GDP-növekedést helyezi középpontba és méri ezzel az állam, régió, világ jólétét, hanem hasonló súllyal kezeli az immateriális szférák ügyeit is, mint kultúra, oktatás, vallás, média stb. Tehát a közjó megvalósítása holisztikus szemléletet kíván, hiszen a boldogság nem csak az anyagi javak birtoklásából áll.⁸

A *Rerum novarum* a közjőval az állam szintjén foglalkozik. Az államról azt írja, hogy az a természet törvényeivel összhangban van, s intézményein keresztül hat a közösség és az egyének jólétére, az összes társadalmi osztály és csoport érdekében. (Tehát nemcsak az anyagi jólétre, hanem az immateriális tényezőkre is.) Ezek: a helyes erkölcsi értékrend, a családi élet megfelelő rendezettsége, a vallás és a jogrend védelme, mérsékelt közterhek és igazságos elosztásuk,⁹ az ipar, kereskedelem földművelés felvirágoztatása; s mindez a pápa szerint az állampolgárok boldogságának emelkedéséhez vezet (XIII. Leó pápa 2005: 26).

⁸ A *The World Happiness Report*, vagyis az a dokumentum, amely a világ államainak boldogság-indexét közli, arról tanúskodik, hogy nem a leggazdagabb országok a legboldogabbak is egyben. Az Egyesült Államok vagy Németország a lista második felében szerepel, amíg a rangsor élén a karib-tengeri fejlődő országok közé tartozó Costa Rica, Dominikai Köztársaság stb. található. Lásd: <https://worldhappiness.report>

⁹ Vö. a progresszív adózás elve.

Hangsúlyozza továbbá a munkavállalók kiemelt védelmét és támogatását, hiszen az állam gazdagsága munkából származik (XIII. Leó pápa 2005: 27).¹⁰ Az enciklika kiemelt állami tevékenységként jelöli meg a szegényekről való gondoskodást (XIII. Leó pápa 2005: 29).

A munkabérről is hasonlóan ír Leó pápa, amit megbeszeltünk a magántulajdon tárgyalásánál: a munkabér mértéke akkora legyen, hogy a munkavállaló magát, feleségét, gyermekeit tisztességgel eltarthassa, takarékoskodhasson, szerény vagyonra tehessen szert. A magántulajdonhoz való jog szent, az állam gondoskodjon róla, hogy minél többen választhassák a vagyonszerzést, mérsékelt közterhek, adók kirovásával. Ennek előnye: a javak egyenlőbb elosztása, a két osztály közeledése egymáshoz, csökken az égbekiáltó különbség, s nő a termelékenység, hiszen keze munkájával a sajátját nagyobb kedvvel munkálja meg a munkás, s számunkra ma is figyelemre méltó gyümölcs, hogy a haza el nem hagyása kívánatos lesz. Ugyanis a saját vagyon, föld jobban helyhez köti a munkavállalót, mint a bér munkás helyzet (XIII. Leó pápa 2005: 35).

2.3. Intézmények, szervezetek

A közjót az egyéneken túl a közösségek, ezek szervezett formái, a különféle intézmények, szervezetek, egyesületek hivatottak létrehozni, fejleszteni és biztosítani. Az intézményeknek, szervezeteknek is természetjogi gyökerei vannak, hiszen, ahogy XIII. Leó pápa írja és utal a természettörvényre:

Az emberek természettől fogva társas lények (XIII. Leó pápa 2005: 38).

Jobban járnak, akik ketten vannak, mint a magányos, mert fáradozásuk meghozza jutalmát. Ha elestek, az egyik a másikat fölsegítheti. De jaj a magányosnak: ha elesik, nincs senki, aki fölsegíthetné. [...] Erős vár a testvér, aki segít testvérén” (XIII. Leó pápa 2005: 37). A pápa azt javasolja, hogy az állam támogassa a magántársulások, egyesületek, szervezetek létrejöttét, a jogsértésektől védje, hiszen általuk gyarapszik a közjó.

Mint előbb említettük, XIII. Leó és utódja, XI. Pius pápa idején keletkezett a hivatásrendi gondolat, amely a munkások és tulajdonosok egy közösségben

¹⁰ Emlékezzünk az FNA ezzel éppen ellentétes logikájára.

való tömörítését célozta, az igazságérzet felébresztése és a testvéri szeretet gyakorlása alapján.¹¹

A szeretet és a szolidaritás szellemében működő szervezetek, egyesületek, intézmények ma is megtalálhatók a gazdasági, társadalmi életben, főként keresztény, de nem keresztény közegben is. Példának hozzuk a *Blueprint of Better Business* mozgalmat, amelyet londoni üzletemberek találtak ki néhány évtizede, és magas szintű vezetők, CEO-k vesznek részt benne, többek között az IMF egyik tisztségviselője is. Tagjai az Egyház társadalmi tanításának alapértékeire dolgoztak ki egy üzleti modellt, és azt vallják, hogy széles körben tudják befolyásolni a főáramú üzleti gondolkodást is. Konferenciákkal, üzleti reggelikkel, különféle rendezvényekkel és az internet használatával érik el az üzleti világ szereplőit. Nem kevésbé hatékony az Uniapac nemzetközi szervezet is, amely keresztény és értékalapú vállalkozókat tömörít világszerte, s mintegy 40-45 ezer tagot számlál. Az Egyház társadalmi tanítása a klasszikus közgazdaságtant is megtermékenyíti, ennek legjobb példái azok a közgazdászprofesszorok, akik mind a közgazdaság-tudományban, mind a teológiában, filozófiában egyaránt jártasak. Ilyen tudással rendelkezik például Stefano Zamagni, a Bolognai Egyetem közgazdászprofesszora, aki egyben Ferenc pápa gazdasági tanácsadója is, és Helen Alford, a Pápai Szent Tamás Egyetem (Angelicum) rektorhelyettese, aki a társadalomtudományok, közgazdaságtan és teológia tudósa.

Az Egyház társadalmi tanítására épült közgazdaságtant és társadalomtudományokat gyakorló, oktató és terjesztő intézmények száma a világon mintegy 45-50-re rúg, ezek kovászként termékenyítik meg környezetüket, az egész világot. A legigazibb kovász a jelenkor gyakorlatában a Közösségi Gazdaság mintegy 1500 vállalkozása, amelyek érintettjeik közé a szegényeket is felveszik, profitjuk egy részét nekik adják. Chiara Lubich, a Focoláre mozgalom vezetője alapította meg őket, azzal a céllal, hogy intézményesen segítsék a szegénység felszámolását.

Látjuk tehát, hogy amit XIII. Leó pápa fontosnak tart a *Rerum novarum*ban, vagyis az erkölcsi szabályok, erények, szeretet alapján álló intézmények állami és közéleti támogatását, ma, a 21. században is, el nem hanyagolható mértékben megvalósul.

¹¹ Marx és Engels a tőkés-munkás probléma megoldását nem a testvéri szeretet gyakorlásában, hanem a gyűlölet szításában, a tőkésosztály proletárdiktatúra általi megszüntetésében látta.

3. „...a legnagyobb a szeretet” (1Kor, 13,13)

„[...] egyedül a keresztény vallás képes a bajt gyökerénél megragadni, mindahányan [államok vezetői, törvényhozás, közigazgatás] első sorban a keresztény erkölcsi rend visszaállításán fáradozzanak...Ti pedig Tisztelendő Testvérek... [mindenki] törekedjék önmagában megőrizni, másokban éleszteni – magas és alacsony rangúakban egyaránt – az erények királynőjét, a szeretetet..., amely a mások javáért mindig kész feláldozni magát, mely a világ magabízása és féktelen önszeretete ellen a legbiztosabb ellenszer” (XIII. Leó pápa 2005: 45).

XIII. Leó pápa figyelemre méltó enciklikáját tehát azzal a leglényegesebb értékkel zárja, ami a főparancs, s ami nélkül sem állam, sem szervezet, sem közjó, sem emberi kapcsolat nem létezik, a szeretet parancsával. A szeretetből forrsozik a társadalom, gazdaság emberközpontú működése, a szeretet az alapja az ÉN-TE kapcsolatoknak, s a szeretet a gyökere a kölcsönösségnek. A szeretetből nő ki maga az élet, az erkölcsi és gazdasági rend egyaránt. A szeretet lényegi szerepét minden enciklika hangsúlyozza, az Egyház társadalmi tanítása követi Jézus tanítását.

Tanulmányunkat azzal kezdtük, hogy megvizsgáljuk, mond-e nekünk valamit ma a *Rerum novarum*, vagy tekintsük egy szép emléknek. A vizsgálat után bátran megadhatjuk a választ: a *Rerum novarum* ma is aktuális, a mai társadalmi, gazdasági problémákra választ adó írás, amely örök, minden korban érvényes igazságokat és tanácsokat tartalmaz, és vezérfonalul szolgál minden keresztény és jószándékú embernek, akik egy élhető, emberarcú, szebb világ fenntartásán fáradoznak.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (2005): *Laborem exercens*. In TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása*. Budapest: Szent István Társulat, 367–414.
- XIII. Leó pápa (2005): *Rerum novarum*. In TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása*. Budapest: Szent István Társulat, 27–56.
- XVI. Benedek pápa (2009): *Caritas in veritate*. Ford. Dér Katalin – Horváth Pál. Budapest: Szent István Társulat.
- ALFORD, Helen J. – NAUGHTON, Michael J. (2004): *Menedzsment, ha számít a hit. Keresztény társadalmi elvek a modern korban*. Ford. Árokszállási Zoltán. Budapest: Kairosz Kiadó.

- AQUINÓI Szent Tamás (2008): *A teológia foglalatja. Második rész 1.* Ford. Tudós-Takács János. Budapest: Gede Testvérek.
- AQUINÓI Szent Tamás (2014): *A teológia foglalatja. Második rész 2.* Ford. Tudós-Takács János. Budapest: Gede Testvérek.
- ARISZTOTELÉSZ (1994): *Politika.* Ford. Szabó Miklós. Budapest: Gondolat Kiadó.
- ARISZTOTELÉSZ (1997): *Nikomakhoszi etika.* Ford. Szabó Miklós. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- BRUNI, Luigino – ZAMAGNI, Stefano (2013): *Civil gazdaság. Hatékonyság, méltányosság, köz-jólét.* Ford. Osvay Péter. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- BUBER, Martin (1994): *Én és Te.* Ford. Bíró Dániel. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- FROMM, Erich (1993): Önzés, önszeretet és önérdék. In KINDLER József – ZSOLNAI László (szerk.): *Etika a gazdaságban.* Budapest: Keraban Könyvkiadó, 15–26.
- GENOVESI, Antonio (2016): *Értekezések a kereskedelemről, avagy a polgári gazdaságról. Válogatott részletek (1765–69).* Ford. Kató Eszter. Budapest: Kairosz Kiadó.
- KORTEN, David C. (1996): *Tőkés társaságok világuralma.* Ford. Kindler József et al. Budapest: Magyar Kapu Alapítvány.
- MUZSLAY István (1995): *Gazdaság és erkölcs.* Budapest: Márton Áron Kiadó.
- SZONDY Máté (2010): *A boldogság tudománya. Fejezetek a pozitív pszichológiából.* Budapest: Jaffa Kiadó.
- WEISSMAHR Béla (1978): *Bevezetés az ismeretelméletbe.* Róma: Tipografia Dario Detti.

Bibliográfia

- KASSER, Tim (2005): *Az anyagiasság súlyos ára.* Budapest: Ursus Libris.
- SMITH, Adam (1992): *A nemzetek gazdagsága.* Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Vákát

Botos Máté¹

A korporatív rendszer és a *Rerum novarum* – viták és tévhit

1. Bevezetés

A *Rerum novarum* kezdetű enciklikát illetően gyakran szokás megemlékezni annak munkásvédelmi álláspontjáról. Arról viszont ritkábban esik szó, hogy a körlevél nem konzerválni akarta a korabeli állapotokat, hanem meghaladni, méghozzá a kapitalizmus legfontosabb jellemzőjét, a szabad versenyt támadva. Axiomatikus igazságnak tűnő színtagmánk tüzetesebb vizsgálata során azonban fel kell tennünk a következő kérdéseket: Jó dolog-e a verseny? Mit értünk „szabad verseny” alatt? Mit kezdjünk annak veszteseivel? Kinek a feladata, hogy kezdjen velük valamit?

A 130 évvel ezelőtti enciklika, noha gyakran emlegetjük a munkáskérdés egyházi dokumentumaként, más okból is megérdemli figyelmünket. A körlevél létrejötte körüli viták valójában az óvatosan modernizálódó Egyház képét vetítik elénk, amely a fenti kérdésekre választ kereső konzervatív támogatóinak – politikusoknak, nagybirtokosoknak, egyházi tekintélyeknek – a kétségtelen jó szándéka ellenére az ő akaratuktól különböző nézőpontot fogadott el. A korporatív rendszer kérdése például, mint kísértés, egyfajta rendezőelvként jelenik meg a dokumentum publikálása előtti két évtized során, a végeredmény mégis kiábrándító a konzervatívok számára. A *Rerum novarum* ugyanis szakít a múlt iránti csodálat által uralt gondolkodásmódokkal, és új utakat keres. Alkalmazkodik a változásokhoz, így nem az akkor már sehol sem működő korporatív rendszert támogatja. De vajon mit értettek a szociálkonzervatív katolikusok „korporatív rendszer” alatt? Tanulmányomban ezt igyekszem bemutatni.²

¹ Tanszékvezető egyetemi docens, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar.

² Ezen írásom egyes részei megjelentek már korábbi tanulmányaimban is, lásd: Boros 1993: 67–76; Boros 1999: 225–257.

2. Történelmi előzmények és kontextus

A klasszikus céhek Európában a 11–13. században jöttek létre. A 15. század aranykora után lassú hanyatlás kezdődött, amely a 17. századtól a 19. század második feléig – a céhes rendszer megszűnéséig – tartott. Ez összefügg az ipari forradalom kibontakozásával, amely a vállalkozói szabadság akadályainak tekintette ezeket a testületeket. Franciaországban például XVI. Lajos 1776. február 5-én aláírta a céhek megszüntetéséről szóló rendeletét, amelyet azonban viszsza-vontak Anne-Robert-Jacques Turgot, a céhes rendszer esküdt ellenségének bukása után. Ám a céhellenesség egyre erősödött, ugyanis nem a fiziokraták voltak az egyetlenek, akik elvetették a termelés céhes struktúráit: a liberális közgazdászok, Adam Smith tanítványai szintén utálatosnak – az önzés megnyilvánulásának – tartották őket.

A francia forradalom, mint az élet más területein is, megváltoztatta a termelő-tevékenységben részt vevők státuszát. Báró Pierre-Gilbert Le Roy d'Allarde nemzetgyűlési képviselő 1791. március 2-i, az 1776-os Turgot-féle rendelet újbóli hatálybaléptetését célzó törvényjavaslatának elfogadásával a céhek, a vállalatok és a mesterek, valamint a kiváltságokkal rendelkező testületek megszűntek, és kihirdették a vállalkozás szabadságát. Ezt a közgyűlési aktust az 1791. június 14-i Le Chapelier-törvény is megerősítette, amely explicit módon rendelte el a céhek eltörlését és a strukturált vagy alkalmi csoportosulások tilalmának megújítását, mind a társaságokra, mind magukra a mesterekre vonatkozóan. Az egyesülés szabadságát tehát korlátozták, ami inkább a régi rend megcáfolására, mint a gazdasági racionalításra irányult. Ezekre a törvényekre azonban a kapitalista korszak beköszöntének dokumentumaiként tekinthetünk.

Más európai országokban a folyamat lassabb volt, de a céheket a következő hetven év alatt mindenhol eltörölték: Toszkánában 1770-ben, Lombardiában 1773 és 1787 között, a pápai államban 1800-ban és 1806-ban, Poroszországban pedig 1806–1810-ben. Angliában az önkormányzati vállalatokról szóló törvény keretein belül lehetetlenítették el ezeket a testületeket 1835-ben, majd Spanyolországban – az első, 1813–1815-ig tartó ideiglenes megszüntetés után – 1836-ban, végül pedig Ausztriában tiltották be őket 1859-ben. A manchesteri iskola által legitimált határtalan vállalkozási szabadságot az 1880-as évekig nem korlátozták.

A „társadalmi rekonstrukció” teoretikusai számára Franciaországban a munkáskérdés megoldása elengedhetetlen volt a kapitalizmus torzulásainak megszüntetéséhez. A régi termelési formákat akarták a modern viszonyokra alkalmazni, aminek kulcsát a munkások egyéni és közösségi védelmében látták.

A munkavállalók kollektív védelme Franciaországban először az 1884-es nagy szakszervezeti törvény, a Waldeck-Rousseau-törvény által valósult meg, a baloldal egy részének Georges Clemenceau vezetésével megfogalmazott erélyes tiltakozása ellenére. A későbbi miniszterelnök úgy vélte, hogy a rendelet egyfajta visszatérés az eltörölt céhes rendszerhez. Tudniillik a konzervatív jobboldal vezető alakja, Albert de Mun 1882-es és 1883-as feljegyzéseinek célja az volt, hogy a vegyes testületeknek jogot biztosítsanak a saját tulajdonra, és a vállalatok önálló termelési egységeket alkossanak.

Aligha meglepő, hogy az emberi közösségeknek ez a romantikus és kiegyensúlyozott formája arra késztetett néhány ellenforradalmi gondolkodót, hogy a *pars pro toto* (rész az egész helyett) elve alapján ilyennek fogja fel a társadalom egészét. A szociális rendnek ezt az eszméjét különösen támogatták a kor katolikus körei. Ettől kezdve a *korporatizmus* fogalma kettős: egyfelől a munka régi közösségeit fedi le, másfelől pedig globális modellként az elmélettől a korporatizmusig terjed, ami a társadalmi szerveződés gondolatát sugallja. A teoretikusok mind tomista-skolasztikus alapokon közelítették meg a társadalmat és még inkább az államot, amelyeket természetes, a közrend intézményével egyenértékű közösségnek tekintettek. A konszenzus a céhek közvetítő funkciójáról szólt, amely szervezeteket az egyéni liberalizmus és a kollektívizmus közötti köztes testületeknek tartottak. A vállalati rendszer meghatározásának kérdésében azonban eltérő vélemények alakultak ki, amelyeket a Fribourg-i Uniónak kellett szintetizálnia.

Az alkalmazott fogalmak jelentését mindenképp tisztázni kell. A „korporatív testület” kifejezést René de La Tour du Pin definíciójának megfelelően használták. A katolikus szakmai egyesületnek katolikusnak, hierarchikusnak kell lennie, önkéntes társuláson alapul, szakmai jellegű, patriarchális és tulajdonosi jogokkal rendelkezik. A dokumentumok a francia kifejezés megtartását javasolják, mivel a kötelező részvétellel államilag létrehozott és jogi személynek javasolt német *Gewerbe* nem felel meg a La Tour du Pin által adott meghatározásnak. Így a francia kifejezés az ő nézeteinek a francia katolikus munkásegységekre gyakorolt hatásán túl az unióra is befolyással volt. Az ebben a cikkben használt fogalmak sorozata a francia katolikus munkáskörök (Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers) 1883. január 31-i ülésén rögzített definíciókra utal – melynek kidolgozója és előterjesztője maga René de La Tour du Pin volt. Először is a főnökök és a munkavállalók közötti megállapodás alapján meg kell különböztetni a vállalatokat minden más létező típustól, és el kell ismerni a keresztyény műhelyeket, ahol szabadon létrehozott szakmai szövetséghez tartozó szakmákat üznek.

A keresztény regionális szakszervezet hasonló üzemek egyesülésének eredménye az ipar területén, az érdekek összehangolása, közös erkölcsi és anyagi érdekek megteremtése céljából. A keresztény vállalat a munkáskörök elveit szem előtt tartva gyárak létesítését indukálja, megosztott vagyoni jogokkal felruházva. Végezetül a vállalati rendszer biztosítja a munka elismerésének és képviselésének megszervezését minden államban.

3. Előfeltételek – egy kapcsolati háló kiépítése

A *Rerum novarum* története tulajdonképpen akkor kezdődött, amikor az I. Vatikáni Zsinaton Gaspard Mermillod, Hebron címzetes püspöke *Decretum de pauperum operariorumque sublevanda miseria* címmel vázlatot nyújtott be az egyházatyáknak. A dokumentum harmadik fejezetében az illusztris szerzők – Mermillod mellett a német Augustin Lehmkuhl és Christoph Moufang is részt vett a szövegezésben – a törvényhozás feladatait felvázolva annak felelősségét említik meg a társadalmi nyomor enyhítésével kapcsolatban. Ez egyben a korporatív gondolat első megjelenése az egyházi dokumentumokban. Mindazonáltal azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a tervezet két megszövegezője a majdani Fribourg-i Unió tagja.

3.1. Hálózatépítés

Mermillod, Genf apostoli vikáriusa – miután kiutasították a Svájci Konföderációból – az I. Vatikáni Zsinatról a franciaországi Ferney-be tért haza, és ekkor határozta el, hogy megalapítja a világ katolicizmusának orgánumát. Így született meg 1870-ben a *Correspondant de Genève* nevű lap. Ez az európai laikus szociál-konzervatív katolikusok első közös akciójaként igazi fordulóponthoz vezetett, amelynek résztvevői Paul de Bréda, Gustav von Blome és Anton von Pergen voltak. A lap 1870 és 1878 között a keresztény társadalmi mozgalom vezető személyiségeinek együttműködésére adott lehetőséget, ami a levelezésen túl kisebb léptékű, de rendszeres összejövetelek formájában valósult meg.³

³ 1870-ben Genfben, 1871-ben Einsiedelnben, 1872-ben ismét Genfben, 1873-ban Mermillod-nál Ferney-ben, 1874-ben pedig Bregenzben találkoztak. Lásd: LAMBERTS, Emiel: *L'Internationale noire*. In LAMBERTS, Emiel ed. (2002): *The Black International L'Internationale noire*

3.2. Intézményesítés – az *Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers*

Időrendben a következő esemény az *Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers* megalakulása volt. A francia–porosz háború idején két tiszt, De Mun gróf és La Tour du Pin báró Mainzban került hadifogságba, ahol megismerkedtek a szociális érzékenységről híres Wilhelm Emmanuel von Ketteler püspök nézeteivel. A francia hadsereg tagjaiként részt vettek a kommun elnyomásában. A zavargások másnapján, felismerve a társadalom megosztottságának mély erkölcsi okait, a két harcostárs és vitapartner úgy érezte, hogy a szociális problémák megoldása nem lehet más, mint a keresztény erkölcs helyreállítása. Ebben a szellemben alapították meg a katolikus munkáskörök egyesületét 1871. karácsony estéjén Párizsban.⁴ Az *Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers* főtítkárságának I. szekciója volt az, ami döntő szerepet játszott az új tanok kidolgozásában – La Tour du Pin vezetésével, akinek néhány gondolatát a körök tagjai a gyakorlatban is továbbadták. Ez megmagyarázza a mozgalom és a La Tour du Pin-iskola jelentőségét, amely nagy hatással volt a Fribourg-i Unió egész munkásságára, így a korporatív rendszerrel kapcsolatos tézisekre is.

Kulcsfiguraként említhetjük többek közt a későbbi szenátor és hajózási vállalkozó Raoul Ancelt, aki közel állt De Munhoz; Louis Milcent-t, a keresztény mezőgazdasági szakszervezetek alapítóját és La Tour du Pin barátját; Félix de Roquefeuil-t, az *Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers* alelnökét; Edgar de Ségur-Lamoignon grófot, a szervezet lapjának, a *L'Association Catholique*-nak a szerkesztőjét; valamint Henri Lorin antropológust, a kereszténydemokrácia lelkes támogatóját. De Victor de Marolles, Georges de Pascal atya és Joseph Depoin is hozzájárult a lap működéséhez, Charles de Nicolay gróf pedig a munkászarándoklatok patrónusainak képviselője volt. Ferdinand Levé újságíróként és egy kiadó igazgatójaként kapott helyet ebben az illusztris társaságban, míg Ferdinand Hervé-Bazin szociálkatolikus irányzatú kiadványokat és regényeket írt, Albert Hyrvoix és Gaston de La Guillonnière pedig De Mun titkárai voltak. A korábbi jezsuita novícius, Jean Loesewitz, aki néhány cikket publikált

1870–1878. *The Holy See and Militant Catholicism in Europe Le Saint-Siege et le Catholicisme militant en Europe*. KADOC-Studies 29, Leuven University Press. 96. Lamberts idézi Gustav von Blome 1883. augusztus 20-i és szeptember 19-i levelét Vogelsangnak. Ő is idézi Klopptól, lásd KLOPP, Wiard: Briefe des Grafen Gustav von Blome an den Freiherrn Karl von Vogelsang, 185–188, 195. In KATANN, Oscar (1928): *Jahrbuch der Österreichischen Leogesellschaft*, 33. Wien: Herder & Co. 142–202.

⁴ De Mun emlékiratai erről részletes információkat tartalmaznak, lásd: DE MUN 1908.

a *L'Association Catholique*-ban, valójában nem tartozott ehhez a csoporthoz, amelyet hamarosan elhagyott. A többiek viszont – jellemzően – tartós szerepet tölthettek be a majdani Fribourg-i Unió életében.

Eltételezve néhány itt nem említett névtől, láthatjuk, hogy ezek a Franciaország különböző részeiről toborzott katolikus értelmiségiek legkésőbb 1872-től kezdve egységet alkottak a gondolkodás és a cselekvés terén. Ez a szerveződés monarchista (a Bourbon-család mellett állt ki), katolikus (a pápa világi hatalmát követelte), arisztokrata (általában ellenezte a politika demokratizálását, mivel meg volt győződve arról, hogy a dolgozó tömegeket a választott osztály, azaz az arisztokrácia, a földbirtokos réteg és a papság kell hogy vezesse) és szociális volt (miközben elutasította a szocialista irányt, egy erős és hatékony jogi megoldásért szállt síkra). Az Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers az autentikus francia szociálkatolikus mozgalommal azonosította magát, és vezetői révén – ha nem is szorosan, de – kapcsolatban állt a korabeli Európa különböző szociálkatolikus csoportosulásaival.

3.3. A haidi tézisek

Egy honosított osztrák herceg, a német Karl von Löwenstein volt az, aki 1883 és 1888 között haidi birtokán⁵ maga köré gyűjtötte a német nyelvű szociális katolicizmus vezéralakjait, például az ekkor Pozsonyban lapszerkesztő Karl von Vogelsangot, Karl von Isenburg-Birstein grófot, Franz von Kuefsteint, Anton von Pergent és olyan társadalomelméleti szakembereket, mint a domonkos Albert Maria Weiss atya, a jezsuita Augustin Lehmkuhl és mások.⁶ Ez az értelmiségi hálózat az 1880-as évek elején lefedte a német nyelvterület katolikus térségeit,

⁵ Az egykori Haid ma Bor u Tachova néven Csehországban, a plzeňi régió délnyugati részén található.

⁶ A társaságnak 48 tagja volt, köztük Albert Maria Weiss, Sebastian Brunner, Vehring, von Isenburg, Gideon Dael von Köth-Wanscheid, Felix von Loë, Edward von Steinle, Knab, Paul Leopold Haffner, RP Wassermann, Franz Hitze, Kaempfe, Franz von Kuefstein, Josef Dahl, Diendorfer, Franz Martin Schindler, Wenzel Anton Frind, Augustin Lehmkuhl, Gustav von Blome, Karl von Vogelsang, Max Montecuccoli, Friedrich Revertera, Konrad von Preysing, Franz Droste, Adolf Bruder, RP Stefan Pawlicki, Josef Scheicher, Ratzinger, Eugen Jäger, Chorinsky, Franz von Morley, Anton von Pergent, Felix Porsch, Franz Josef von Gruben, Fritz von Ketteler, Haus, Georg von Hertling, Wilhelm von Hoensbroech, Arnold von Ziegeleben, Philipp von Boeselager, RP Berthold Egger, Ernst Emanuel Silva-Tarouca, Eichhorn, Niklas Racké, Karl Scheimpflug.

és akárcsak az Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers IV. szekciója, a Fribourg-i Unióval párhuzamosan gazdasági és társadalmi témákkal foglalkozott. Ezek között – nem explicit módon, hanem az egyes kérdéskörök megoldási javaslataiba foglalva – ott találjuk a korporatív rendszert.

3.4. A római csoport

Miután Szent Péter trónjára került, XIII. Leó pápa szinte azonnal kapcsolatba lépett a katolikus társadalom kiemelkedő személyiségeivel, mindenekelőtt De Munnel (akinek a megválasztását követő napon magánaudienciát biztosított). Az osztrák szálat Von Pergen, illetve Kuefstein gróf jelentették, míg a római csoport – valójában nem olasz, hanem nemzetközi jelleggel – informális hálózatként tevékenykedett. 1881-ben a szentatya megbízta Domenico Jacobini püspököt,⁷ hogy hozzon létre egy bizalmas kutatócsoportot azzal a céllal, hogy összehangolja a katolikus eredetű társadalomelmélet különböző iskoláit és a neotomista erkölcszociológiát. Ez a társaság szoros kapcsolatban állt a Scipione Salviati herceg elnöksége alatt működő Opera dei congressivel és a Sulmona hercege vezette Circolo dei studi sociali ed economicheivel.⁸ Körülbelül 19 tagja volt, köztük Gaspard Mermillod, Heinrich Denifle, Matteo Liberatore, Eduardo Soderini, Franz von Kuefstein, Antonio Burri, majd Henri Lorin, valamint a kanadai Alphonse Ville-neuve. Ők a későbbiekben meghatározó – vagy éppen csak érintőleges – szerepet játszottak a *Rerum novarum* kezdetű enciklika előmunkálataiban.

4. A korporatív eszme megjelenése a Fribourg-i Unió dokumentumaiban

A Fribourg-i Uniónak összetett elképzelése volt a társadalomról. Ideális esetben a harmóniának kollektív szinten, minden emberi kapcsolatban uralkodnia kellett volna. A társadalomnak azonban elege lett az 1789-es hamis elvekből, abból a szervezetlenségből, amely a korporációk és egyesületek megszüntetése

⁷ Domenico Maria Jacobini (1837–1900) Türosz címzetes érseke 1881, 1896-tól bíboros, camerlengo. A Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis nevű dikasztérium prefektusaként valójában a Szentszék külügyminiszteri feladatait látta el 1879 és 1882 között, azután a Sacra Congregatio de Propaganda Fide prefektusa lett.

⁸ Vö. Soderini 1932: 334–338.

után teret nyert. Az unió teoretikusai ezeket az organizmusokat, a céheket, testületeket az egyén és a közösség közötti köztes testeknek, absztrakt entitásoknak tekintették. Ez a rend társadalma, amely keresztény elveken, hierarchikus, szakmai egyesületek szervezésén alapul. Ezeknek össze kell hozniuk az azonos szakmához tartozó férfiakat, akik ugyanabban a helyi egységben élnek, így valódi, élő közösségeket alkotnak. Ezek a korporatív szövetségek a tanácsok munkáján keresztül felelősek a kívánságok megfogalmazásáért és a szakmai életet érintő különböző területekre vonatkozó döntések meghozataláért. Ugyanakkor nemcsak helyi jelleggel bírnának, hanem a képviseleti rendszer alapjait is le kívánják fektetni.

Az első felteendő kérdés az ilyen rendszerhez rendelt célkitűzésre vonatkozik: ez a javaslat a premodern társadalom egyszerű visszaállítása vagy inkább a szociális szerveződés elveinek hozzáigazítása a modern körülményekhez? Ha az utóbbi, mennyire modernek a Fribourg-i Unió tézisei? A második kérdés az alapelveket érinti. Ezeknek a szakmai közösségeknek a helyreállítása vagy megalkotása felülről kényszerítve valóban demokratikus célokat szolgál? Normand J. Paulhus szerint a reformista irányzatnak ez a mérsékelt arisztokratizmus, amely elfogadja a társadalmi evolúció hatásait, sok szempontból közel áll a kor szociáldemokrata eszméihez (PAULHUS, 1980, 63). Egy másik kérdés, hogy a jövő testületeinek autonómiája garantálja-e az organikus életet. Hogyan hozzunk létre egy reprezentatív vállalati rendszert, amely képes korporatív társadalmat építeni? Kapcsolódik-e ez a szociális rend egy adott kormányzati formához, vagy különféle feltételek mellett alkalmazható?

Az 1880-as években a francia és az osztrák, pontosabban germán helyzet különbözött a két nemzet eltérő társadalmi és gazdasági körülményei miatt. Míg Franciaországban a vállalatokat már egy évszázada eltörölték, Ausztriában csak 1859. december 20-án szüntették meg őket a híres császári rendelettel (Gewerbeordnung), és a francia esettel ellentétben emlékük még huszonöt évvel később is élénken élt. A kontextusbeli különbségek ellenére azonban az unió tagjai együtt tudtak működni a tervezet megvalósításában.

Amikor XIII. Leó 1883-ban Mermillod-t, Hebron címzetes püspökét Fribourg, Lausanne és Genf püspökévé nevezte ki, ő ezzel valójában konkrét egyházszervező munkát jelentő feladatot kapott: a francia ajkú svájci katolikusok püspökévé vált. Mivel ebből a gesztusból érezhette a pápa bizalmát, igyekezett ennek a feladatnak is megfelelni, de továbbra is elkötelezetten dolgozott a szociális érzelmű konzervatív katolikusok nemzetközi találkozásának megszervezésén. 1884. október 18-án meghívta püspöki palotájába La Tour du Pint, Kuefstaint,

Löwensteint, Brédát, valamint a katolikus belga közgazdászt, Charles Pérint, annak ellenére, hogy az utóbbi vonakodott igent mondani, hiszen liberális nézetei miatt a korporatív rendszer bármilyen fogalmát elfogadhatatlannak tartotta.⁹ Ezeknek a jeles személyiségeknek megvolt a tekintélyük és a szándékuk is arra, hogy európai szinten együttműködést alakítsanak ki a különböző nemzeti szervezetek között, egy olyan testület létrehozásával, amely az eltérő nézőpontokat egybefűszülheti. Az általuk életre hívott *Union catholique d'études sociales et économiques* – közismertebb nevén Union de Fribourg, vagyis Fribourg-i Unió – 1885 őszétől 1891-ig rendszeresen ülésezett. Kidolgozta a munkaórák és a biztosítás kérdését, tárgyalta a bér- (1886, 1887, 1888 és 1891), a vagyoni jogi, az agrár- (1888), illetve a korporatív vállalati rendszer (1888 és 1890) problémáját, sőt még a hatóságoknak a termelés ellenőrzésével kapcsolatos feladatait is meghatározta (1890), és a hitelrendszerről is állást foglalt (1890 és 1891). Összetételét elnézve frankofónok uralták.

5. A korporatív eszme kibontakozása

A római munkacsoport 1881 márciusában egy La Tour du Pin és egy Bréda által aláírt dokumentumot nyújtott be a pápának. Ez a két dosszié a munkáskérdéssel foglalkozott. Bréda, utalva Otto von Bismarck törvénytervezeteire, megemlítette, hogy az egyik a szakmák céheinek újjáalakításáról szól, amit nem tesz kötelezővé, de értelmében ezen testületek bizonyos felügyeleti jogot gyakorolhatnak azok felett, akik, bár ugyanabban a szakmában dolgoznak, kívül maradnak az intézményes kereteken (MOLETTE 1970: 240). A „céh” szó pontos definíciója azonban, a nagyon határozott hangnem ellenére, még mindig hiányzott.

A német nyelvterületen megalakult független egyesület, a Freie Vereinigung katholischer Sozialpolitiker árnyaltabb véleményt fogalmazott meg. Az 1883-as haidi tézisek a kézművességgel, a kis- és nagyiparral kapcsolatban kijelentették, hogy a régi munkaközösségek visszaállítása társadalmilag szükséges.¹⁰ A leendő

⁹ Périn később a nemzetközi együttműködésben sem vett részt, mivel azt piacpárti gondolkodásával és demokratikus nézeteivel összeegyeztethetetlennek találta.

¹⁰ „Handwerk, Großgewerbe und Hausgewerbe müssen getrennt behandelt werden. Das Handwerk ist nächst der Landwirtschaft der wichtigste und zahlreichste Stand der Erzeugung. Es ist gesellschaftlich notwendig. Also muss es erhalten und gefördert werden. Wodurch ist es verfallen? Durch den Verfall seiner Gemeinschaften, durch die schrankenlose Gewerbefreiheit, durch den Mangel staatlichen Schutzes und durch staatliche Missgriffe, durch Gewinnsucht und Abfall vom

céhek (*Stände*) a tisztességes termelés mellett a következő feladatokat látják el: a tanoncok képzése, a társasági és szellemi élet előmozdítása, saját identitásuk és becsületük védelme. Ugyanakkor meghatározzák az állam velük szembeni kötelezettségeit, vagyis hogy az a vasárnap és a munkaszüneti napok tiszteletben tartásával, a márka védelmével, az ellátás szabályozásával stb. biztosítsa a céhek újjáépítését. A mainzi mezőgazdasági termelés átszervezéséről szóló 1887-es tézisekben az említett frakció tagjai már részletesen leírták a „*landwirtschaftliche Berufsstände*”-t (mezőgazdasági hivatásrend), aminek értelmében a testületek közösségi viszonyainak azonosnak kell lenniük. Az alapszervezet mérete nem haladhatja meg az emberi szervezet méretét, azaz a tagoknak ismerniük kell egymást, és a társaság központjának mindenki számára elérhetőnek (legfeljebb egy napi járóföldre) kell lennie. Ezek az egységek szükség esetén helyi gazdálkodó közösségekre oszthatók (LUGMAYER 1927: 91). Ami a nagyipart illeti, annak szerkezeti felépítése a biztosítási rendszer vállalati alapon történő átszervezéséhez kapcsolódik (betegség, öregség, baleset és munkanélküliség elleni biztosítás).¹¹ Még a kereskedelmet és a hitelrendszert is testületi szempontból fogalmazták meg (Regensburg 1886 és Mainz 1887).

A legérdekesebbek talán az 1886-ban hozott regensburgi határozatok. Ezek a megfontolások visszavezetnek bennünket a keresztény rend évszázadokon át uralkodó társadalmi békéjéhez. Napjainkra ez a rend megszűnt, és nem váltotta fel más. A vállalatok régi rendszeréhez való visszatérés nem tűnik életképesnek, így a társadalmat a „*Berufsgenossenschaften*” (szakmai közösségek) elvei szerint kell újjáépíteni. Ezeknek a „*Genossenschaft*”-oknak (szövetkezeteknek) az igazságosságon és a keresztény szereteten kell alapulniuk. A társadalmakat szakmákra, majd szakmákra és közösségekre építve kell átalakítani.

Glauben. Was braucht es zu seinem Aufstieg? Pflichtige Innungen; eigene Handwerkskammern und Handwerksgerichte... Sie muss das Standesbewusstsein heben...” LUGMAYER 1927: 94. („A kézművességet, a nagyipart és a háziipart külön kell kezelni. A mezőgazdaság mellett a kézműipar a legfontosabb és legnépesebb termelési forma. Ez társadalmilag szükséges, ezért meg kell őrizni és támogatni kell. Mi által romlott meg? A közösségek hanyatlásával, a kereskedelem korlátlan szabadságával, az állami védelem hiányával és az állami visszaélésekkel, a nyereségvágy és a hitehagyás által. Mire van szüksége a felemelkedéséhez? Kötelező céhekre; saját kézműves kamarákra és kézműves bíróságokra [...] Meg kell erősíteni a szakmai öntudatát...” – A szerző fordítása).

¹¹ A korporatív biztosítási rendszerre vonatkozó haidi tézist (1883. évi 1. tézis) lásd: LUGMAYER 1927: 93.

A munkacsoportok alulról szerveződő „Berufsgenossenschaften”-t alkotnak, amelyek az állam által elismert jogokkal rendelkeznek, és egyfajta felügyeletet gyakorolnak, de nem avatkoznak be a közösségek ügyeibe.¹² Ezeknek az elképzeléseknek az eredetét általában Vogelsangnak tulajdonítják.¹³

¹² „Die christliche Ordnung hat den Völkern des Abendlandes Jahrhunderte hindurch gesellschaftlichen Frieden und wirtschaftliche Wohlfahrt gebracht. Diese Ordnung wurde zerstört und an ihre Stelle ist kein gegliedertes Neugebilde erstanden. Die gegenwärtigen Verfassungen bieten nur ungenügenden Schutz gegen die Gefahr gänzlicher Auflösung. Eine Rückkehr zur alten ständischen Ordnung lässt sich nicht durchführen. Die neue Gesellschaft muss sich aus den Berufsgenossenschaften aufbauen. Deren Grundzüge sind:

1. Gerechtigkeit und Liebe muss der innere Geist sein.
 2. Innerhalb der einzelnen Staaten muss sich die Gesellschaft nach Berufen und gegebenen Gemeinschaften gliedern.
 3. Die einzelnen Gruppen entstehen durch Berufsgenossenschaften. Diese wachsen von unten hinauf...
 4. Die Berufsgenossenschaften sollen weitgehend öffentliches Recht tragen, sich selbst verwalten, Schiedsrecht und Strafrecht haben.
 5. Die Staatsleistung hat ihnen gegenüber folgende Rechte: sie überwacht, lässt Ungesetzlichkeiten nicht ausführen, löst einer Verwaltungskörper auf, der ungesetzlich arbeitet, ist aber dabei verpflichtet, binnen bestimmter Frist Neuwahlen auszuschreiben, entscheidet in Befugnis streiten dieser Selbstverwaltungskörper untereinander.” („A keresztény rend évszázadokon át társadalmi békét és gazdasági jólétet hozott a nyugati népeknek. Ez a rend elpusztult, és nem jött létre helyette strukturált új rend. A jelenlegi alkotmányok csak elégtelen védelmet nyújtanak a teljes felbomlás veszélye ellen. A régi korporatív rendszerhez való visszatérés nem lehetséges. Az új társadalmat a szakmai szövetségekből kell felépíteni. Alapvető jellemzői a következők:
1. Az igazságosságnak és a szeretetnek kell lennie a rendező elvnek.
 2. Az egyes államokon belül a társadalomnak szakmák és adott közösségek szerint kell tagolódnia.
 3. Az egyes csoportok szakmai egyesületek révén jönnek létre. Ezek alulról felfelé építkezve fejlődnek ki...
 4. A szakmai egyesületeknek nagyrészt közjogi sajátosságaik vannak, önmagukat kell igazgatniuk, rendelkezniük kell választottbírói joggal és büntetőjoggal.
 5. Az államnak velük szemben a következő jogai vannak: felügyel, nem engedi meg a törvénytelenéseket, feloszlatja a törvénytelenül működő közigazgatási szervet, de ezáltal köteles bizonyos időn belül új választásokat kiírni, dönt ezen öngazgatási szervek egymás közötti vitaindítási jogáról.” – A szerző fordítása). LUGMAYER 1927: 81–82.

¹³ Karl Lugschmayer az *Österreichische Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft* című folyóirat 1888-as szerzőire utal.

5.1. Az 1884-es konferencia

A Fribourg-i Unió 1884. október 18-i titkos konferenciáján a résztvevők – Mgr. Mermillod, De Mun, La Tour du Pin és Kuefstein – három fő témát fogadtak el tanulmányozásra, amelyek között maga a társadalmi szervezet kérdése is szerepelt. Az elmélkedés alapja a középkorra való hivatkozás volt.¹⁴ Megállapodtak abban, hogy megvizsgálják, miért nem alkalmazzák többé az egyház ezen elveit, és ennek milyen következményei vannak az egyes országokban. A múlt örökségére támaszkodva azonban azt javasolták, hogy járják körül, ezen tézisek érvényesítése szükséges és lehetséges-e a modern társadalmak adott körülményei között, és ha igen, milyen eszközökkel. Utaltak a különböző csoportok munkájára, különösen a német–osztrák testület Salzburgban, Haidban és Ambergben meghatározott, valamint a római egység kiadatlan téziseire, végül a francia Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers tevékenységére.

5.2. Az 1885-ös konferencia

1885. október 21-én az Oeuvre des Cercles Catholiques d'Ouvriers részéről a Conseil des Etudes (tanulmányok tanácsa), a Freie Vereinigung Vereinigung katholischer Sozialpolitiker részéről az osztrák és német tudósok és politikusok, valamint az olaszországi Opera dei Congressi tanulmányi szekciójának képviselői Mgr. Mermillod körül összegyűlve első témájuknak a munkások biztosításának témáját választották. Ugyanakkor azonban Raoul Ancelt bízta meg a legközelebbi konferencia tárgyának kidolgozásával, aki másnap a korporatív

¹⁴ „A l'époque où l'influence de l'Eglise s'exerçait dans toute la chrétienté, la législation de chacun des peuples qui la composaient, était pénétrée d'un certain nombre de principes communs qui servaient de base à l'ordre social... A mesure que l'influence de l'Eglise a diminué, des doctrines nouvelles ont été formulées, et les classes populaires privées peu à peu des garanties et des institutions que l'esprit chrétien avait établies ont été soumises à une oppression contre laquelle elles se révoltent partout aujourd'hui avec violence.” Doc. No.1. III. („Abban az időben, amikor az egyház befolyása az egész kereszténységre kiterjedt, az azt alkotó népek mindegyikének törvényhozását bizonyos számú közös elv hatotta át, amelyek a társadalmi rend alapjául szolgáltak [...] Ahogy az egyház befolyása csökkent, új tanok fogalmazódtak meg, és a dolgozó osztályok, apránként megfosztva a keresztény szellem által létrehozott garanciáktól és intézményektől, olyan elnyomásnak voltak kitéve, amely ellen ma mindenütt hevesen láznak.” – A szerző fordítása). A dokumentumok számozása az általam összeállított listán alapul.

rendszert javasolta. A következő ülészak folyamán ezért meg kellett vizsgálni a rendszer lehetséges meghatározását, az összes országra érvényes, általános jellemzőit, hatásait és létrehozásának eszközeit (Doc. 3., az 1885. október 22-i ülés jegyzőkönyve). Kuefstein továbbra is szorgalmazta alkalmazását a nagy- és kisiparban, valamint a mezőgazdaságban. Végül Mermillod javaslatára az unió elfogadta a *Le régime corporatif, sa définition et ses différentes applications* című dokumentumot. De Mun kifejtette, hogy „ha ragaszkodott a vállalati rendszer tanulmányozásához, azt azért tette, mert úgy vélte, hogy ez feltétlenül szükséges a munka teljes és tartós átszervezéséhez és a munkavállalók védelméhez” (Doc. 3., az 1885. október 22-i ülés jegyzőkönyve).¹⁵ Ám jelentős észrevételek hangzottak el az ő álláspontjával szemben: Gaspard Decurtins, Kuefstein, Lehmkuhl és Blome egyetértettek abban, hogy a második vizsgálandó kérdés a bérek, a közerkölcs és az ipari termelés nemzetközi szabályozása legyen. Ezt a kutatási projektet az agrárkérdés tanulmányozása egészítette ki.

A résztvevők hierarchiája számunkra jelentősnek tűnik, ugyanis az ezt megelőző vita a két különböző felfogást illusztrálja: a társadalmi újjáépítés francia iskoláját, amely a struktúrák megteremtéséből indul ki, és a germán iskolát, amely a konkrét problémák orvoslásával halad alulról felfelé. Az utóbbi inkább antropocentrikus, míg az előbbi az átfogó probléma szintjén működik.

5.3. Az 1886-os konferencia

Az 1886-os konferencián egy, a társasági rendszer kérdésével foglalkozó szakbizottságot hoztak létre, amelynek elnöke De Mun volt. Ez a bizottság egy axiómával fejezte ki alapgondolatait: a társadalom szervezetlen. A bizottság tagjai követelték a társadalom szervezeteinek autonómiáját, és kijelentették, hogy a társadalom testének működése automatikussá és mechanikussá vált, „már nem nyújt többet, mint az eleven test látszatát és illúzióját” (Doc. 30 : 9).¹⁶ Ennek a felbomlásnak az oka az organizmusok („társadalmi sejtek”) pusztulása, az eredmény pedig az úgynevezett vad individualizmus felemelkedése, ugyanakkor „a számok brutális diadala, amely egyetlen ember vagy tömeg despotizmusában testesül meg”. (Doc. 30: 10)¹⁷

¹⁵ Az idézet a szerző fordítása.

¹⁶ Az idézet a szerző fordítása.

¹⁷ Az idézet a szerző fordítása.

A gyógymódot úgy tűnik, megtalálták: az életet organikusan kell helyreállítani, azaz újra kell építeni a korporatív vállalati rendszert. A bizottság úgy vélte, hogy a passzív elmélkedés helyett inkább agitációra van szükség. Tagjai kifejezték a kormányzati impulzus és a saját jog törvényi elismerésének fontosságát, továbbá azt, hogy a társasági struktúra létrehozása elengedhetetlen a társadalmi rendhez. Végül megadták a korporatív rendszer definícióját: „A korporatív rendszer a társadalmi szerveződésnek az a módja, amelynek alapja az emberek csoportosítása természetes érdekeik és társadalmi funkcióik összessége szerint. Tevékenységének szükséges megkoronázása e különböző testületek nyilvános és megkülönböztetett képviselte” (Doc. 30: 14–15).¹⁸ Azt is megjegyezték, hogy a szakmai testületek visszaállítása, ami a legkevésbé tűnt nehezen megvalósíthatónak, csak egy volt e rendszer részleges alkalmazásai közül. Az egyes tagok a korporatív rendszer ideális működtetéséhez a következő területek tanulmányozását javasolták, amelyek a későbbi konferenciák alapját jelenthették:

- az ipari osztályok (Louis Milcent),
- a mezőgazdasági osztályok (René de La Tour du Pin),
- a kereskedelmi szakmák (Alfons Maria von Steinle),
- a szabad foglalkozások (Joris Helleputte).

5.4. Az 1887-es konferencia

Az 1887. október 8–12-i ülésen a tagoknak el kellett volna olvasniuk a fenti témákról szóló memorandumokat, hogy megvitathassák azokat, de a négy beadvány közül csak Milcent-é készült el (*Korporatív rendszer a nagyiparban*).¹⁹ Ezenkívül Bréda grófja írt egy rövid tanulmányt, amelynek címe *Du régime corporatif dans la grande industrie*, azaz A nagyipari keretek között megvalósuló korporatív rendszer volt.²⁰ Ez a két memoár szolgált anyagul a korporatív rendszer kérdésének tanulmányozásával megbízott négy testület közül az első számára, amelynek elnöke De Mun, alelnöke pedig Decurtins volt.

A jegyzőkönyv szerint azon ment a vita, hogy ezt a korporatív örökséget a különálló gyárakban vagy éppen ellenkezőleg egy hasonló üzemi

¹⁸ Az idézet a szerző fordítása.

¹⁹ Sajnálatos módon a dokumentum első fele elveszett, és csak a második része maradt ránk (amely a 8-as számot viseli az 1886–1887-es publikációk listáján).

²⁰ Ez a dokumentum (N° 9 az 1886/1887-es közlemények listáján) sajnos elveszett.

szakszervezetben lehetne kamatoztatni. A bizottság résztvevői úgy döntöttek, hogy „...az utóbbi rendszer az, amely a korporációt a tökéletes állapotában mutatja be... egyetértettek abban, hogy bár ezt a típust támogatják, ki kell használni azokat a csoportosulásokat, amelyeket a körülmények eredményeztek, egyrészt a munkások, másrészt a főnökök körében” (Doc. 43: 20). De Mun elismerte, hogy megdöbbsentette őket az érdekek ténylegesen létező megosztottsága. Kijelentette, hogy bár „...a tökéletes vállalatához a mesterek és a munkások egyesülése szükséges, úgy gondolják, hogy nem kell elutasítani a munkások csoportosítására tett erőfeszítéseket, és ezt kihasználva arra kell törekedni, hogy később egy valódi vállalatban egyesítsék őket” (Doc. 43: 20).²¹

A vita után a bizottság a következőket fogalmazta meg:

„Megerősítve a korporatív rendszer tavaly elfogadott meghatározását és szem előtt tartva, hogy a testületi rendszer a maga tökéletességében az urak és a munkások valódi szakmai testületet eredményező egyesülését feltételezi – amit azonban egymástól elkülönülő csoportok megalakításával lehet előkészíteni –, a Fribourg-i Unió azon a véleményen van, hogy a korporatív rendszer nagyipari bevezetése érdekében erőfeszítéseket kell tenni a hasonló gyárak regionális csoportjainak létrehozására, mégpedig a foglalkozási hierarchia és a vállalati tulajdon figyelembevételével. Ehhez fel kell használni egyrészt a munkások, másrészt az azonos kategóriába tartozó gyárvezetők már létező vagy kialakulóban lévő csoportjait, hogy azok megszervezzék egymást, és azokat egy magasabb rendű szervezetben egyesítsék, amely a polgári jogi személyiséggel, különleges joghatósággal, valamint a közös érdekek szabályozásának és képviselésének jogával rendelkező, tökéletes korporációt alkotná” (Doc. 43: 21–22).²²

A mezőgazdasági rendszer korporatív átszervezését illetően a bizottság megvitatta Milcent második jelentését, amely arra a következtetésre jutott, hogy a mezőgazdasági termelőknek szakmailag szervezettnek kell lenniük. A fő kérdés ezzel a témával kapcsolatban az volt, hogy kiket kell felvenni a mezőgazdasági társaságba. Különösen a földjeiket bérbe adó földbirtokosok esetleges kizárását, valamint a közvetlenül vagy bérlők segítségével gazdálkodó földbirtokosok elfogadását kérdőjelezték meg. Ezt a problémát túlságosan bonyolultnak ítélték a végleges döntés meghozatalához, és vizsgálatát a következő évre halasztották.

²¹ Mindkét idézet a szerző fordítása.

²² Az idézet a szerző fordítása. Meg kell jegyezni, hogy a képviseleti jogot nagyon homályosan fogalmazták meg, „oly módon, hogy elfogadhatóvá tegyenek minden olyan módosítást, amelyet a jövő hozhat”. De valójában ezt a formulát is csak hosszas vita után fogadták el, és ez csak a lehető legkisebb kompromisszum eredménye volt.

Hogy folytatni tudják a tanulmányokat, Franz von Kuefstein a mezőgazdaság, Stanislas Medolago Albani a kereskedelem, a belga Joris Helleputte pedig a szabad foglalkozások korporatív rendszeréről vállalt egy-egy jelentést. E három memorandum közül azonban csak Medolago munkája készült el.

5.5. Az 1888-as konferencia

Az unió 1888. október 6. és 10. között története legnagyobb létszámú ülését tartotta. A bizottság elnöksége, amelynek elnöke La Tour du Pin volt, a négy testületnek az alábbi négy témát javasolta megvitatásra:

1. a földbirtok társadalmi szerepe és a mezőgazdasági osztályok szervezete;
2. a termelés szabályozása és a munkavállalók védelmét szolgáló nemzetközi megállapodások;
3. az ipari osztályok szervezése és a munkavállalók biztosítása (előadók: Louis Milcent, Franz Wambolt von Umstadt);
4. a kereskedelmi osztályok szervezése (előadó: Stanislas Medolago Albani).

Ezek közül három a korporatív rendszerrel foglalkozott. A viták alapját a már ismert memorandumok, vagyis Medolago és Milcent emlékiratai (*Korporatív rendszer a kereskedelemben; Korporatív rendszer a nagyiparban*), valamint La Tour du Pin sajnós eltűnt írása (*Korporatív rendszer a mezőgazdaságban*) képezték.²³ A viták kimenetele érdekes volt. A mezőgazdasági osztályok szervezésének kérdése visszhangra talált, és amikor La Tour du Pin felolvasta az eredményt, a résztvevők egyhangúlag elfogadták azt. A negyedik bizottság azonban nem jutott dűlőre, ugyanis a tagok úgy vélték, hogy korai lenne ezzel a témával foglalkozni, amely csak az egyik oldala a kereskedelem újjászervezésének mint nagy és összetett tárgykörnek. Feltétlenül szükségesnek tartották, hogy a kereskedelemben dolgozó személyek szervezetének megtervezését megelőzze magának a kereskedelem kérdésének mind önmagában, mind pedig a termeléssel és a fogyasztással való kapcsolatában történő alapos tanulmányozása, mert ez tenné lehetővé annak körülmekintő meghatározását, hogy milyen legyen

²³ Az 1887–1888-as kiadványok jegyzékében a Publications adressées aux membres de l'Union catholique de Fribourg elnevezésű csoportban szerepel La Tour du Pin *De l'organisation des classes agricoles* című írása, de nem tűnik lehetségesnek a két mű azonosítása.

e szakma végleges szervezete egy rendezett társadalomban (Doc. 61: 29). Így ez a téma csak 1889-ben került be a tanulmányok közé.

Milcent beszámolt továbbá arról, hogy a vita abból indult ki, miként alakítsák meg a nagyipar szakmai testületeit. Ő maga volt az, aki a céhek javára a tőke leértékelését szorgalmazta, azzal a céllal, hogy helyreállítsa a gazdasági harmóniát, de ez a javaslat felvetette a munkaeszközök tulajdonjogának kérdését. Ez a téma tehát további vizsgálódást igényelt.

Kuefstein tanulmányi titkár az 1889–90-es tanulmányi program keretében négy, a vállalati rendszerrel kapcsolatos emlékiratot jelentett be:

1. Gaston de La Guillonnière: *A nagyipar korporatív rendszerének kialakítása*;
2. Félix de Roquefeuil: *Vállalati szervezet a művészetek és a kézművesipar területén*;
3. Stanislas Medolago Albani: *A kereskedelmi osztályok vállalati szervezete*;
4. Théodore de La Rive: *Vállalati szervezet a szabadfoglalkozásúak körében*.

Megjegyzendő, hogy a vállalati rendszerről szóló tanulmányok növekvő száma ellenére a rendszer láthatóan veszített jelentőségéből, mivel a gyakorlatiasabb kérdések nagyobb teret kaptak a programban.²⁴

5.6. Az 1890-es konferencia

Mivel az 1889-es találkozót elhalasztották, a tervezett munkálatok egyre csak halmozódtak. A következő évben a tagok 1890. október 4. és 8. között találkoztak Fribourg-ban, hogy előkészítsék a különböző határozatokat, köztük a testületi rendszerre vonatkozót. Ez a gyűlés két okból is kiemelt jelentőségű volt: egyfelől a döntések és a projektek bővítése miatt, másfelől pedig a XIII. Leó tervezett enciklikájának kiadása előtti utolsó találkozóként. A mi szempontunkból nem érdektelen, hogy a művet La Guillonnière egy sajnos eltűnt memoranduma (a fentebb említett *La corporation dans la grande industrie*), valamint La Tour du

²⁴ A másik hat téma: a munkások biztosítása, a hitelrendszer következményei a termelésben és a kereskedelemben, a pénzkereskedelem és a szerencsejáték, a munkáslakások, az állam magán-gazdaságba való beavatkozásának határai, valamint a szocialista doktrínák aktuális helyzete és az ellenük emelt kifogások.

Pin tollából *A korporatív rendszerről általában* című emlékirat (Doc. 61: 12)²⁵ egészíti ki.

Az október 8-i második ülést a különböző bizottságok következtetéseinek felolvasása nyitotta meg. A második testület Victor de Marolles elnökletével a korporatív rendszerről szóló jelentéseket ismertette, majd annak általános szervezéséről Joseph Delalande első olvasatban beszélt. A szabad foglalkozásokat Blome, míg a nagyipar korporatív rendszerét La Guillonnière mutatta be. Az első jelentés megérdemli, hogy egy kicsit alaposabban foglalkozzunk vele, annak nyolc alapelve ugyanis jól összegzi az unió elképzeléseit, a társaságok alapításának szükségessége tekintetében a következőket leszögezte:

- I. „A kötelességek, jogok és érdekek hasonlósága természetesen összehozza és csoportosítja az azonos társadalmi funkciót betöltő embereket.
- II. Az e hasonlóságokból eredő természetes és állandó csoportoknak szervezett formában, saját életet kell élniük.
- III. A társadalomban való koordinálásuk nem kevésbé szükséges, mint a belső szerveződésük. Ez a vállalati rendszerre is érvényes.
- IV. A testületi rendszer az egyetlen olyan rendszer, amelyben minden érdek képviselése biztosítható.
- V. Ez a legkedvezőbb az összes jog elismerése és az összes társadalmi kötelezettség teljesítése szempontjából is.
- VI. Ezért mondhatjuk, hogy a korporatív rendszer a jó képviseleti rendszer feltétele, vagy hogy a szakmai rend a politikai rend normális alapja.
- VII. A korporációnak mint közintézménynek képviselői kell hogy legyenek az önkormányzat, a tartomány és az állam tanácsaiban [...].
- VIII. A közhatalom fenntartja a különböző társadalmi csoportok közötti összhangot, és a társadalom érdekében gyakorolja rendőri, ellenőrzési és általános irányítási jogait anélkül, hogy a közösségek belső kormányzását helyettesítené” (Doc. 61: 22–23).²⁶

Blome a szabad foglalkozások korporációjának bemutatásakor kifejtette, hogy a korporatív szervezetnek már hosszú hagyománya van ezen szakmai testületek esetében (ügyvédi és közjegyzői kamarák, egyetemek, akadémiák stb.). E csoportok hasznosságát az egyének és a társadalom egésze egyaránt elismeri,

²⁵ Ez a dokumentum is hiányzik a gyűjteményből, ám cikk formájában megjelent a La Tour du Pin által szerkesztett *L'Association Catholique* című lap hasábjain.

²⁶ Az idézet a szerző fordítása.

ezért meg kell védeni a meglévőket, és ezzel egyidejűleg elő kell mozdítani újak létrehozását más szabad foglalkozási ágakban. Az új testületek kialakításánál figyelembe kell venni a hagyományok sokféleségét és az egyes országok helyzetéből fakadó egyedi követelményeket. Általános érvényűnek tekinthető azonban, hogy a céheknek saját, végrehajtó hatalommal rendelkező joghatóságuk van, közvetítik a kormányzati rendelkezéseket az egyéneknek, joguk és kötelességük a segélyalapok kezelése, az azonos szakmához tartozó személyeket korlátozott területen belül csoportosítják, (Doc. 61: 24)²⁷ és a szabadfoglalkozásúak segédmunkatársai saját joron léphetnek be az illető testületekbe. „Magától értetődik, hogy sem a külön rendet alkotó papság, sem az állami és katonai tisztviselők mint olyanok nem tekintendők a szabad foglalkozások közé tartozónak” (Doc. 61: 25).²⁸ A legsúlyosabb téma, a nagyipari vállalati rendszer kérdése azonban több magyarázatot és alaposabb vizsgálatot igényelt.

La Guillonnière ismertette az elfogadott elveket, miközben emlékeztetett az 1888-as tanácskozáson tett megállapításokra, amelyek a következők voltak:

1. A korporatív rendszer nem lehet *a priori* (a tapasztalati tudást megelőző) rendeletek műve, hanem az összes érintett szereplő aktív együttműködésének eredménye.
2. A korporatív rendszer a társadalmi szerveződésnek az a formája, amelynek alapja az emberek természetes érdekeik és társadalmi funkcióik szerinti csoportosulása, majd pedig a nyilvános képviselés.
3. A szakmai társaságok újbóli létrehozása e rendszer egyik részleges alkalmazása.
4. A korporatív rendszer a maga tökéletességében magában foglalja a mesterek és a munkások egyesülését, amely a valódi szakmai testületet hivatott megteremteni, és amelyet különálló csoportok kialakításával lehet előkészíteni.

E négy pont felsorolása után az előadó felvázolta a nagyiparra vonatkozó következtetéseket. Először is rámutatott, hogy a gazdasági tevékenységnek ez a része,

²⁷ De „[s]zükség szerint ezek egyesülhetnek az ország más térségeinek hasonló testületeivel”. („Au besoin elles s’uniront en fédération avec les corporations similaires de tout le pays.”) idem: Doc 61. Az idézet a szerző fordítása.

²⁸ Az idézet a szerző fordítása. A jelentés a következő szabadfoglalkozásúakat nevezi meg, akik a tervek szerint céheket alkotnak: tanárok, ügyvédek, közjegyzők, orvosok, gyógyszerészek, állatorvosok, mérnökök, építészek, írók és művészek.

a többi szakmához hasonlóan, nem maradhat a „munka szabadságának rendszereként leírt anarchikus állapotban”. Ezért „nem a bürokratikus rendszer, hanem a korporatív rendszer alapján kell megalkotni, ahogyan az a keresztény civilizáció történetében megjelenik” (Doc. 61: 25).²⁹

La Guillonnière ezt követően bemutatta azokat a feltételeket, amelyeket a bizottság annak érdekében fogalmazott meg, hogy a munkások és a gyárak vezetőinek csoportjait egyesítve tökéletes, polgári személyiséggel és különleges joghatósággal rendelkező vállalatot hozzon létre. A nagyiparban a megalakítandó testületeknek a szakmában együttműködő szereplők valamennyi kategóriáját magukban kell foglalniuk. Egyazon szakma tagjainak tiszteletben kell tartaniuk a már meglévő hierarchiát. Egy ilyen társaság létrehozásának a lehető legspontánabbnak kell lennie (bár ez nem zárja ki a külső indítékok hatását). Jobb, bár nem szükséges, hogy a szervezet a vallási egységen alapuljon, „de legalábbis az erkölcsi egységen” (Doc. 61: 27) kell nyugodnia. A szakmai testület állhat egy vagy több gyárból, de meg kell őriznie a terület egységét mint a kohézió feltételét, anélkül, hogy előírná az ugyanazon szakmában és ugyanazon a helyen tevékenykedő összes szereplő azonos társasághoz való tartozását (bár „a dolgok normális állása ezt követelné meg”, Doc. 61: 27). Egy gyár személyzete, ha nagyon különböző szakmai műhelyek része, nem biztos, hogy ugyanannak a vállalatnak a tagja. A szakmákat jogszabályoknak és ipari szokásoknak kell szabályozniuk, amelyek helytől és hivatástól függően eltérőek (de az adott helyen adott szakmára nézve kötelezőek). A társaságnak különleges joghatósággal kell rendelkeznie, amelyet a különböző rendjeinek képviselőiből alakult szervek gyakorolnak. Ezek ítéletei jogerővel bírnak. A testületi tanácsok megalakulása lehetővé teszi, hogy létrejöjjön a hasonló testületek regionális szövetségének tanácsa, amelynek feladata lesz a jó szokások bevezetése és megfelelő kodifikálása, hogy a szakma minden tagjára nézve kötelezővé lehessen tenni azokat. Az egyes mesterségek regionális szakszervezetei pedig a regionális ipari kamarákban egyesítik képviselőiket.

A szakmai testületek minden elemében ott kell hogy legyen a közös érdek – áll a jelentésben. E közös érdek legfontosabb tényezője az oszthatatlan és elidegeníthetetlen társasági tulajdon, amely az ellátó és egyéb intézmények szabályos működését hivatott biztosítani. A személyzet számára akkor is megszűnhetnek ezek az intézmények, ha nincsenek bejegyezve, de az örökség kezelése csak a társaságot illeti meg. Ezt a vagyont (törvényileg) a termelésre vonatkozó kvantummal lehet garantálni, a kedvezményezettek jogai pedig a regionális szövetség

²⁹ Az idézet a szerző fordítása.

felügyelete alatt maradnak. Az érdekközösség a szakmai felemelkedés eszközeiben és a munkások részvételével történő üzemi szabályozás megteremtésében nyilvánul meg (Doc 61: 26–28).

Ezeket a jelentéseket a Fribourg-i Unió vita nélkül elfogadta. A tagok megállapodtak abban, hogy jövőre tanulmányozni fogják a kereskedelem és a kézműves-ség vállalati szervezésének témáját. Delalande és Blome kapta a megbízást, hogy megírja a vonatkozó beadványokat. A célok horizontja azonban egyre szélesedett. Az egyesület az elméleti kérdésektől az összehangolt kérdések (a váltók problémája, a tőzsde szervezése, a védjegyek védelme stb.) felé mozdult el. Míg az unió egésze inkább a társadalmi-gazdasági újjáépítést részesítette előnyben, voltak olyan tagok, akik az aktuális gazdasági és szociális kérdésekre összpontosítottak.

5.7. Az 1891-es konferencia

1891. május 15-én kihirdették a *Rerum novarum* kezdetű enciklikát. A Fribourg-i Unió üdvözölte Róma álláspontját, de a pápai dokumentum valójában nem tartalmazta a testület legfontosabb, nevezetesen a gazdaság vállalati szervezésére vonatkozó javaslatait. Az 1891. október 3–7-én Rómába rendelt és bíborossá kreált Mermillod utódja, Deruaz püspök köré gyűlt tagok úgy tettek, mintha folytatniuk kellene a munkát, noha annak célja egy szociális enciklika alapelveinek előkészítése volt, és amelyet a dokumentum kiadása oka fogyottá tett. A résztvevők ennek ellenére a már megszokott módon négy bizottságot alakítottak, amelyek közül a másodikat különösen a kereskedelem és a kézműipar korporatív rendszeréről szóló jelentés elkészítésével bízták meg.³⁰

Joseph Depoin volt az, aki ismertette a bizottság véleményét a korporatív rendszerről (többnyire általános elvek – még mindig csak itt tartanak!). A téma bevezetőjében rámutatott, hogy

„[a]z azonos szakmához tartozó egyének közti kapcsolatok összehangolásának, sajátos rivalizálásuk szabályozásának és közös érdekeik meghatározásának szükségessége természetesen csoportosulásukat eredményezi. Az állam e csoportosulások jogi létezésének megteremtésével egyszerűen azon jogok és kötelességek nyilvános elismerésére törekszik, amelyekkel minden ember a szakmája alapján rendelkezik” (Doc. 84: 9).³¹

³⁰ A bizottság elnöke Franz Wambolt von Umstadt, alelnöke Joseph Depoin, titkára pedig René de La Tour du Pin volt.

³¹ Az idézet a szerző fordítása.

Ennek a szervezetnek autonómnak kell lennie, alapszabályának és szabályzatainak pedig a szakma valamennyi tagja részvételével folytatott tanácskozás eredményeként kell létrejönniük. Depoin fogalmazta meg a korporáció jelmondatát: „*L’initiative aux individus, la délibération aux associés, la sanction à tous*” (Doc. 84: 9), azaz „a kezdeményezést az egyéneknek, a mérlegelést a partnereknek, a szankciót mindenkinek.”

Ezek után az alapelvek következtek, amelyek közül néhányat már elfogadtak, de újak is felmerültek. Mindezeket egybeszerkesztve az unió elfogadott tézisét alkották meg. A már ismert célok és a szervezeti összetétel mellett a szöveg szerzői meghatározták a testületek közéleti tevékenységét. Azt rögzítették, hogy a művészeti és kézműveskamarákat a kereskedelmiekhez hasonlóan a céhek küldöttségei alakítanák, amelyeket a tartományi vagy nemzeti közgyűléseken képviselők reprezentálnának. Továbbá annak érdekében, hogy a társaság elérje célját, feladatul kell neki adni a tanoncok képzését, szakiskolák létesítését, szakképesítési bizonyítványok kiállítását, ellátási alapok létrehozását, hitelalapok fenntartását, a nyersanyagok nagykereskedelmi beszerzésének biztosítását, gőzgépek, villanymotorok stb. készítését és a termékek árusítása végett értékesítési helyek megnyitását.

Leszögezték, hogy a vállalatot (a munkaügyi rendszer akkori feltételei mellett) a munkaadók és a munkavállalók által a saját gyűléseiken kinevezettekől álló tanács képviseli, amely foglalkozik a munkaszerződéssel, munkaidővel stb. kapcsolatos problémákkal és konfliktusokkal. A tanoncok viszont nem rendelkeznek saját képvisellel, hanem a vállalat irányítása alá vannak rendelve. Számuk a mesterségek szerint korlátozott, arányosan az iparosokéval.

Megállapították, hogy a szakma vállalati szervezete nemcsak a szervezetlenségtől szenved, hanem mindenekelőtt a végrehajtás módjától és a gyakran visszatetszóvá vált gyakorlatoktól. Egyértelműen szükség van a kereskedelem szervezésére, legalábbis olyan mértékben, hogy résztveőit a hasznos és erkölcsös kereskedelem igényeinek megfelelő, elkülönült kategóriákba lehessen sorolni (Doc. 84: 12). Az előadó a gazdaság e területén három céltípust különböztetett meg: az árukereskedelemmel, a pénz- és értékpapír-kereskedelemmel (banki, pénzváltó, diszkont), valamint a közvetítőkkel (bizománysók, futárok stb.) foglalkozó céheket. Külön testületeket hoztak létre a nagy- és a kiskereskedelemben tevékenykedők számára. Az utóbbiak osztálya sok közös vonást mutatott a kézművesekével, ezért arra jutottak, hogy vállalati szervezetének

kialakítása – a művészeti és kézművesszaktmákéhoz hasonlóan – nem fog nehézségeket okozni, így azonnal és a többi kategóriától függetlenül elindítható lenne. Bizonyos körülmények között meg is lehetne ezt valósítani, de szükségszerűen a nagyiparához hasonló alapon, a munkaadók és a munkavállalók csoportokra osztásával.

Kuefstein tanulmányi titkárként a következő év munkaprogramját vázolja az általában uzsorásnak tekintett hitelrendszer tanulmányozásának gondolatát vetette fel: „A hitel vállalati szervezésére utalnak dr. Scheimpflug tézisei, amelyek idén túl későn érkeztek ahhoz, hogy megvizsgálhassuk őket” (Doc. 84: 22).³² Bár az unió a pápához intézett levelében említést tett a korporatív rendszerrel kapcsolatos további tanulmányokról (Doc. 84: 30),³³ a gyakorlati kérdések száma meghaladta az elmúlt évekre jellemzőt – a társadalmi újjáépítés elméletétől eljutottak a gazdaság etikai újjászervezésének gyakorlatáig.³⁴

³² Az idézet a szerző fordítása.

³³ „Poursuivant le cours de ses études sur le régime corporatif, qu'elle a des le début considéré et affirmé comme principalement nécessaire à l'ordre social, elle s'est proposé de déterminer les caractères de la corporation dans les arts et métiers, et le commerce, ainsi que d'esquisser pour le présent les principes généraux de l'organisation professionnelle.” Doc. 84: 24. („Folytatva a korporatív rendszerről szóló tanulmányait, amelyet kezdettől fogva a társadalmi rendhez elsődlegesen szükségesnek tekintett és megerősített, arra vállalkozott, hogy meghatározza a társaság jellemzőit a művészetek és a kereskedelem területén, valamint a kereskedelemben, és egyelőre felvázolja a szakmai szervezet általános elveit.” – A szerző fordítása.).

³⁴ Mindezt jól mutatja az a szándék is, amely szerint a következő üléseken megtárgyalták volna a korporatív rendszer ágazati kiépítésének lehetőségeit, mégpedig a következő bontásban: „Organisation corporative des classes industrielles: a) Dans la grande industrie: M. DE LA GUILLONNIERE; b) Dans les arts et métiers: M. le comte DE ROQUEFEUIL. 3. Organisation corporative des classes commerciales: M. le comte DE MEDOLAGO. 4. Organisation corporative dans les professions libérales: M. DE LA RIVE.” („Az ipari osztályok korporatív szervezete a) nagyiparban: M. DE LA GUILLONNIERE; b) A kézműiparban: M. le comte DE ROQUEFEUIL. 3. A kereskedelmi osztályok korporatív szervezése: DE MEDOLAGO gróf. 4. A szellemi szabadfoglalkozásuk korporatív megszervezése: M. DE LA RIVE.” – A szerző fordítása; Doc. 60: 28). Ezek a tanulmányok azonban az 1989-es ülésre készültek volna el, amely azonban elmaradt, és így a tanulmányok sem készültek el, a szellemi szabadfoglalkozásuk kivételével, amelyet azonban nem a genfi Théodore de La Rive, hanem az osztrák Franz Schindler írt (Doc. 73.). Ebben a szerző a későbbiekben szükségszerűen létrehozandó kötelező kamarákról is szólt, melyek később meg is valósultak az ügyvédi, bírói vagy orvosi kamarák esetében.

5.8. A hanyatlás: 1892–1903

Mermillod halálával az unió elvesztette szellemi motorját, Déruaz püspök ugyanis nem tudta és nem is akarta folytatni elődje szervezési munkáját. Az enciklikában nem teljesen újrahasznosított tézisek megfogalmazása után úgy tűnt, hogy az unió elvesztette céltudatosságát. A tagok 1892-ben nem gyűltek össze, majd 1893-ban – meglehetősen rögtönzött módon – csak XIII. Leó pontifikátusának 15. évfordulója alkalmából találkoztak néhányan Kuefstein római házában. A jelenlévők Karl von Löwenstein elnökletével nem foglalkoztak tanulmányi kérdésekkel, és nem voltak tisztában az elmúlt, 1892-es évről vonatkozó tervekkel. Egyhangúlag a szervezet feloszlata ellen szavaztak, és a következő ülés helyszínéül az 1894-ben Zürichben tartandó munkavállalói világkongresszust jelölték meg. Ám az a néhány tag, aki részt vett az 1893-as gyűlésen, csak különböző munkásszervezetek küldötteként lehetett jelen Zürichben, nem pedig az Unió képviselőjeként.

A zürichi találkozó után nem tudunk további ülésekről. Mindazonáltal egy ismeretlen szerző szerint a mű „még nem volt befejezve. Az [unió] még több mint tíz évig ülésezett, 1891-től 1903-ig sorra foglalkozott nagyon aktuális problémákkal, különösen a munkás- és a szakszervezetek nehéz kérdésével” (*L’Union de Fribourg* 1941: 339).³⁵ Más forrásokból úgy tudjuk,³⁶ hogy az unió valóban folytatta kutatásait és vitáit, különösen 1900-ban a pénzügyek és a társadalmi felelősség alapelvei (*Geldwesen und Grundlagen der sozialen Verwaltung*) és 1901-ben a bankjegyek, a részvénytársaság és a kamatadó (*Zinstaxe*) témájában.³⁷ Ezen a két találkozón – amelyről több információnk nincs – az ismeretlen résztvevők elfogadtak két önálló tézist is. Az unió további sorsa egyértelmű: noha 1902-ben Milánóban néhány régi tag összetalálkozik és egyetért abban, hogy újra kell szervezni az egyesület tevékenységét, majd 1903-ban – hattyúdalként – Fribourg-ban csakugyan összegyűlik az egykori unió pár tagja, ezen a találkozón a korporatív rendszer témája már nem merül fel.³⁸

³⁵ Az idézet a szerző fordítása.

³⁶ Ilyen forrás például: LUGMAYER 1927.

³⁷ Lugmayer szerint 1901-ben az unió tanulmányt tervezett a pénzügyi kérdésekről, úgymint a banki ügyletek (bankjegykibocsátás, betét, diszkont, bankközi átutalások, *clearing*), új gyári papírok vásárlása, ingó hitel, jelzáloghitel, személyi hitel és végül a tőzsdei operációk.

³⁸ A fribourg-i püspökség levéltára az „Union Catholique d’Etudes Internationales” dobozban őrzi az eseményről szóló körlevelet, a Kantoni és Egyetemi Könyvtár (BCU) pedig a találkozóról szóló brosúrákat őrzi egy kötetbe kötve.

6. A *Rerum novarum* és szerzői

Az enciklika szerzőinek azonosítása vita tárgyát képezi. A dokumentum közzététele óta számos tézis van jelen a pápai aktus hatásairól és tendenciáiról. Goyau és később Massard egyhangúlag kijelentette, hogy az enciklikát legalább a Fribourg-i Unió javasolta. Jarlot azonban helyesen megjegyzi, hogy a Fribourg-i Unió által 1890-ben nyolc tételben meghatározott és kodifikált korporatív témák nem találhatók meg az enciklikában. Az unió hivatalos formában tájékoztatta munkájáról a Szentszéket (a pápához intézett levél, 1888. január 30-i akta), valamint informális eszközökkel (hivatalos és magánlevelezés, meghallgatások stb.). Antonazzi felidézi, hogy XIII. Leó pápa 1888 februárjában nyilatkozott Giuseppe Toniolonak és Salvatore d'Amelionak a Mermillod által az Unió nevében január 30-án benyújtott tervezetről. A főpap állítólag azt mondta erről a dokumentumról, hogy az Egyháznak szüksége van ilyen tanulmányokra. Azonban a pápának az időpontig olvashatott dokumentumokat, különösen a bizalmas feljegyzést (34. és a 7. számú dokumentum), nem tesz említést a korporatív rendszerről. Mi történhetett? Anélkül, hogy elmerülnénk a részletekben, végig kell tekintenünk az enciklika elkészítésének különböző fázisain. Antonazzi püspök munkája szerint a forгатókönyvet a következőképpen rekonstruálhatjuk:

- 1890. július 5-én Liberatore, az Unió tagja befejezi az első olasz nyelvű schemata előkészítését, és átadja Volpini püspöknek.
- Zigliara püspök 1890 szeptemberében írja a második olasz schemata szövegét.
- 1890. október 28-án a második vázlat latin fordítása „per ordine superiore” felfüggesztésre kerül.
- 1890 novembere és decembere során elkészül a harmadik olasz nyelvű schemata, amelyet Liberatore és Mazzella püspök írt Zigliara szövege alapján.
- 1891. január 31-én befejeződött a harmadik „schemata” latin fordítása.
- Boccalli püspök módosítja a latin szöveget, 1891. április 21-én.
- 1891. május 10-én jött ki az utolsó kefelevonat a nyomdából.
- 1891. május 15-én kihirdették az enciklikát.

Maga a forгатókönyv is problémát jelent, mivel az enciklika megírásakor a szempontok változtak. Ez a koncepcióváltkozás csak azzal magyarázható, hogy a pápa elfogadta a társadalmi újjáépítés korporatív alapú felfogásával szemben kritikus érveket. Liberatore az első változatban, az V. és VI. fejezetben a foglalkozik

a testületek kérdésével. A keresztény elven alapuló elképzelését és a Vegyes Társaságok Szövetségének ötletét mutatta be. Ezeknek a vállalatoknak meg kell tartaniuk a saját örökségüket, valamint az autonóm szabályozást, jogokkal és eszközökkel? Azon a véleményen van, hogy a társadalmi élet ezen szervei lesznek az egyetlen lehetséges jogorvoslatok a társadalom bajai számára. Jarlot szerint Liberatore határozottan korporatista, miközben a pártfogást részesíti előnyben, abban az értelemben, hogy Harmel műveinek olvasásából származik. Ennek a keresztény társaságnak a keresztény szeretet, segítségnyújtás és paternalizmus látható helyének kell lennie. De semmi sem mondja, hogy ezekben a szövegekben XIII. Leó a La Tour du Pin *Keresztény Társadalmi Rendje* és a keresztény társaság között választott volna. Zigliara a maga részéről lemond a keresztény társadalmi rendről, hogy hangsúlyozza a szakmai szervezetet, de ugyanakkor Liberatorehoz képest jobban ragaszkodik az egyesületek vallási céljaihoz. Más különbségek még mindig felmerülnek, amint Jarlot rámutat. Az eltérés jobban észrevehető a szakmai szövetségek időbeli és azonnali céljáról. Ahol Liberatore korporatista álláspontot képviselt, Zigliara nyitottabb akar maradni, bár vegyes testületeket és szövetségeket támogatott. Liberatore a gazdasági, társadalmi és közélet teljes szervezeteként a korporatív rendszert részesítette előnyben. Zigliara visszafogottabb volt az általános és jogi igazságosság szempontjainak bevezetésében a kommutatív igazság kérdésében, miközben kevésbé volt elutasító az állammal mint a közjó törvényes szervezőjével. Megtartotta a jótékonyág intézményét, fenntartotta – csakúgy, mint a korporatisták – a gazdag osztályok pártfogásának fontos szerepét az egyesületek felé. A keresztények a munkásosztály javára kötelesek segítséget – subsidium! – nyújtani.

Ezek voltak az ideológiai kompromisszum feltételei, amikor április 21-én Boccalli püspök váratlanul, a dokumentum utolsó felülvizsgálata során egy kis módosítással beillesztette a szövegbe, ami azonban új irányt ad az egész enciklikának. Míg Zigliara eredetileg a szakmai szövetségekre mint „*vulgo coiri eius generis societates gratum est*” (Z’ 1613) hivatkozik, Boccalli verziójában már „*vulgo coiri eius generis societates, sive totas ex opificibus conflatas, sive ex utroque ordine mixtas gratum est*” lesz (Bo 1613-1616).³⁹ Ez a munkaadók és munkavállalók vegyes testületeire homályosan utaló megfogalmazás kerül bele az enciklikába később, valamint ez a két, igen fontos mondat: „*Fabrum corporatorum apud maiores nostros diu bene facta constitere. Revera non modo*

³⁹ A hivatalos magyar fordítás szerint: „Dicséretes dolog, hogy mindenfelé alakulnak ilyen szövetségek, részint tisztán a munkások köréből, részint, különböző osztályok tagjaiból...”

*utilitates praeclaras artificibus, sed artibus ipsis, quod perplura monumenta testantur, decus atque incrementum peperere.*⁴⁰ Ez utóbbiak egyszerre jelentettek szépségtapaszt a korporatistáknak, és egyben jelezték, hogy ez a dicső múlt lezárult: „Korunk igényesebb lett, a szokások megváltoztak, a mindennapi életszükségletek megnövekedtek: ma tehát a munkások szervezeteit a modern kor igényeihez kell alakítani.”⁴¹

Itt jegyezzük meg: az enciklika a vegyes egyesületek mellett a szigorúan munkás-szakszervezetiséget is elismerte, annak ellenére, hogy a Tanítóhivatal tervezeteiben erről egyáltalán nem volt szó. Jarlot ezt a fordulatot személyesen XIII. Leónak tulajdonítja. Az a feltételezés tehát, miszerint az enciklika létrehozásához szerzőként hozzájárult volna a pápa, nem igazolható, az azonban igen, hogy a dokumentum szerkesztésén rajta tartotta a szemét. Semmi mással nem magyarázható ugyanis a dokumentum genezisének vizsgálata során felfedezett több, alapvető változás, illetve a kéziratok utolsó verzióján használt ceruzavonások, melyek az enciklika végleges formáját meghatározták – s amelynek megtartásával került nyomdába a kézirat.

XIII. Leó az államot mint a közhatalom legitim képviselőjét sürgette: védje meg ezeket a civil társulásokat, hogy elérhessék legfőbb céljukat, mely nem lehet más, mint egy olyasfajta erkölcsi és vallási fejlődés, ami az Egyház segítségével nélkül nem lesz lehetséges.⁴² Reményét fejezte ki, hogy az állam képes lesz felismerni ezeket a szakmai társadalmakat a természetes értelem alapján és a hit

⁴⁰ A hivatalos magyar verzió szerint: „Nagyapáink előtt ismeretesebbek voltak a kézművescéhek hatalmas érdemei. Ez a szövetezés nem csupán a munkásoknak volt nagy előnyére, hanem igazság szerint díszére vált az adott iparágnak is és nagy befolyással volt annak fejlődésére, amint ezt számos adat tanúsítja.”

⁴¹ A latin változatban: „Eruditore nunc aetate, moribus novis, auctis etiam rebus quas vita quotidiana desiderat, profecto sodalitia opificum flecti ad praesentem usum necesse est.”

⁴² „...az Egyház az, amely nem csak az egyes emberek elméjét törekszik kiművelni, hanem törvényei által igyekszik szabályozni életüket és értékrendjüket is; az Egyház az, amely sok hasznos intézménnyel javítja a szegények helyzetét; az Egyház az, amely minden osztály gondolkodását és erejét arra óhajtja és kívánja irányítani, hogy a munkások helyzete a lehető legalkalmasabb módon javuljon, s ennek elérésére az állami törvények és tekintély igénybevételét is – a maga rendje és módja szerint – szükségesnek tartja.” (latin változatban: „...eademque est, quae non instruere mentem tantummodo, sed regere vitam et mores singulorum praeceptis suis contendit: quae statum ipsum proletariorum ad meliora promovet pluribus utilissime institutis: quae vult atque expedit omnium ordinum consilia viresque in id consociari, ut opificum rationibus, quam commodissime potest, consulatur: ad eamque rem adhiberi leges ipsas auctoritatemque reipublicae, utique ratione ac modo, putat oportere.”)

által támogatva. Ezek az egyesületek sok nem keresztényt vonzhatnak majd az általuk létrehozott társadalmi harmónia révén. Így a katolikusok testületei reményt jelenthetnek mindazok számára, akik csatlakozni kívánnak hozzájuk a munkáskérdés tisztességes megoldásának keresésében. A társadalmi béke ugyanis nem az osztályharcon alapul, hanem éppen ellenkezőleg, az osztályok egyesülésén, de legalábbis együttműködésén.

Általánosan elfogadott, hogy a Fribourg-i Unió eszméit később XI. Pius és XII. Pius vette át. Talmy (TALMY, 1963, 56) mégis azt állítja, hogy a La Tour du Pin-iskola hozzájárult a *Rerum novarum* fejlődéséhez, és előkészítette a *Quadragesimo annót*. Bár az állítás kissé merésznek tűnik, nem megalapozatlan. Habár a *Quadragesimo anno* a német iskola (Von Nell-Breuning) szellemi gyümölcse, a „Berufsstandsgesellschaft” ötlete az unió vitáiból ered. Az 1931-es pápai enciklika méltatása nem fér bele ebbe a keretbe, ám összefoglalóan annyit azért megállapíthatunk, hogy annak ellenére, hogy a totalitárius korporatizmus gátlástalanul visszaért az eredeti korporatív gondolattal, az unió tézisei a korporatív rendszerről nagyon különböztek a fasiszta felfogástól. Hiszen, amint az a fentiekből is kitűnik, a korporatív rendszer létrehozása nem felülről és főleg nem kényszerrel történt; az államot paternalisztikusan segítséget nyújtó intézménynek tekintették az ekkoriban látványosan kudarcot vallott szabadversenyes kapitalizmus világgazdasági válságot eredményező Szköllája és az állami mindenhatóság elvét hirdető nemzetiszocialista és kommunista ideológia Karüdisze között. A hivatásrendiség és az „estado novo” is ebből a gondolatból merítettek, akárcsak az ordóliberalizmus. Az, hogy a munkavállalók és a munkaadók közös testületeket alkossanak, előremutató gondolat még akkor is, ha ezt állami-pártos-ideológiai motívumok alapján igyekeztek lejártni totalitárius vagy éppen végletesen mereven konzervatív rezsimek. A – minden gondolatában újszerű – 1891-es enciklika ugyanis a társadalmi harmóniát fontosabbnak tekintette a verseny szabadságánál. Ez a megközelítés legjobb indulattal is talán profetikusnak tűnhetett annak idején, de az elkövetkező évtizedek tökéletesen indokolták az enciklika aggodalmait és megerősítették a szociális funkcióitól megfosztott gazdasággal kapcsolatos kritikáit. Ebben a hosszú távon igazolt álláspontban⁴³ ott található a Fribourg-i Unió tagjainak számos konkrét erőfeszítése, mellyel az első szociális enciklika kialakulására közvetlen, vagy áttétes módon, de hatást gyakoroltak.

⁴³ ORTELLI, 2020: 122.

Felhasznált irodalom

- ANTONAZZI, Giovanni (1957): *L 'Enciclica „Rerum Novarum”. Testo autentico e redazione preparatorie dai documenti originali*. Roma.
- BEDOUELLE, Guy (1997): De l'influence réelle de l'Union de Fribourg sur l'encyclique Rerum novarum. In « Rerum novarum ». *Écriture, contenu et réception d'une encyclique*. Rome: École Française de Rome, 1997. 241–254. (Publications de l'École française de Rome, 232)
- BOTOS Máté (1993): Adalékok az első szociális enciklika keletkezéstörténetéhez. *Sic Itur ad Astra*, (2–4), 67–76. Online: https://epa.oszk.hu/01000/01019/00024/pdf/EPA01019_sic_itur_ad_astra_1993_02-04_067-076.pdf
- BOTOS Máté (1999): Genèse et construction de l'idée corporative dans les thèses de l'Union catholique d'Études Sociales et Économiques. In LAGRAVE, Rose-Marie (szerk.): *Villes et campagnes en Hongrie XVI–XX^e siècles*. Budapest: Atelier Franco-Hongrois en Sciences Sociales, 225–257.
- CHENAUX, Philippe (1997): Les origines de l'Union de Fribourg. In « Rerum novarum ». *Écriture, contenu et réception d'une encyclique*. Rome: École Française de Rome, 1997.255–266. (Publications de l'École française de Rome, 232)
- DE MUN, Albert (1908): *Ma vocation sociale. Souvenirs de la fondation de l'Oeuvre des cercles catholiques d'ouvriers (1871–1875)*. Paris: P. Lethielleux.
- JARLOT, Georges SJ (1959): Les avant-projets de „Rerum Novarum” et les „Anciennes Corporations”. *La Nouvelle Revue Theologique*, 1959. 1. Sl.
- LAMBERTS, Emiel: L'Internationale noire. In Lamberts, Emiel ed. (2002): *The Black International L'Internationale noire 1870-1878. The Holy See and Militant Catholicism in Europe Le Saint-Siege et le Catholicisme militant en Europe*. KADOC-Studies 29, Leuven: Leuven University Press.
- LUGMAYER, Karl (1927): *Grundrisse zur neuen Gesellschaft. Berufständische Bedarfs-wirtschaft nach Vorgängern und Zeitgenossen*. Wien: Typographische Anstalt.
- MANSI, Johannes (1927): *Amplissima collectio conciliorum*. tomus 53; Arnheim et Leipzig. *Sacrosancti oecumenici concilii vaticani, pars secunda; Schemata decretorum*. 871.
- MASSART, Cyrille (1914): *L'Oeuvre sociale du Cardinal Mermillod. L'Union de Fribourg d'après les documents inédits*. Louvain.
- MAYEUR, Jean-Marie (1986): *Catholicisme social et démocratie chrétienne, Principes romains, expériences françaises*. Paris.
- MOLETTE, Charles (1970): *Albert de Mun 1872–1890. Exigence doctrinale et préoccupations sociales chez un laïc catholique, d'après des documents inédits*. Paris: Beauchesne.

- N. N. (1941) : L'Union de Fribourg. *La Semaine Catholique de la Suisse Romande*. Année LXX, No. 22 (29 Mai 1941), 339.
- ORTELLI, Pascal (2020). « La critique du capitalisme dans les travaux de l'Union de Fribourg », *Revue d'éthique et de théologie morale*, vol. h-, no. HS, 2020, 111–123.
- PAULHUS, Normand J. (1980): Social Catholicism and the Fribourg Union. *Annual of the Society of Christian Ethics*, 1980: 63–88.
- SODERINI, Eduardo (1932): *Il pontificato di Leone XIII. Vol. I*. Milano: A. Mondadori.
- TALMY, Robert (1963): *Aux sources du catholicisme social. L'École de la Tour du Pin*. Paris.

Felhasznált források

- Doc. 1: Dossier remis à Léon XIII en Mars 1881. Aut.: Mémoire A: Bréda; Mémoire B: La Tour du Pin (in: Molette, Charles: *Albert de Mun. Exigence doctrinale et actions sociales chez un laïc catholique*. Paris, 1970., Annexe I.)
- Doc. 3: Procès-verbaux de la Conférence de Fribourg. Séance du 21-23 octobre, 1885. Présidence de sa Grandeur Monseigneur Mermillod. Fribourg, BCU Soc. Lect. C 924.
- Doc. 30: Procès-verbaux de la III^{me} Conférence annuelle réunie à Fribourg /Suisse/ les 10, 11, 12 et 13 Octobre 1886. Fribourg, BCU Soc. Lect. C 924.
- Doc. 43: Procès-verbaux de la IV^{me} conférence annuelle réunie Fribourg les 8, 9, 10, 11 et 12 Octobre 1887. Fribourg, BCU Soc. Lect. C 924.
- Doc. 61: Procès-verbaux de la V^{me} conférence annuelle réunie à Fribourg les 6, 7, 8, 9 et 10 Octobre 1888. Fribourg, BCU Soc. Lect. C 924.
- Doc. 72: ?? 07.1890. „L'organisation corporative des professions libérales selon les états.” Fribourg, BCU Soc. Lect. H 924.
- Doc. 84: Procès-verbaux de la VII^{me} conférence annuelle réunie à Fribourg les 3, 4, 5, 6, 7 Octobre 1891. Fribourg, BCU Soc. Lect. C 924.

Zachar Péter Krisztián¹

A Rerum novarum és a jezsuita szolidarizmus iskolája

1. Bevezetés

A 19. század alapvető változásokat hozott a gazdaság, majd ezáltal a társadalom és a politika berendezkedéseiben. Az ipari forradalom hatására új csoportok jelentek meg a társadalomban, amelyek egyfelől saját gazdasági érdekeik, másfelől politikai akaratuk megvalósítására törekedtek. A modern kapitalizmus eredményeként létrejövő munkástömegek – mivel elvesztették a kapcsolatot szülőföldjükkel és eredeti közösségeikkel – új eszmékre lettek fogékonyak, amelyek már nem a fennálló posztfeudális politikai rendszerben és különösen nem az egyház hagyományos tanításai szerint, hanem teljesen új alapokon képzeltek el a kialakult társadalmi, gazdasági és politikai konfliktusok rendezését. Mivel a korszak államainak gazdaságpolitikájára a merkantilizmus után a hagyományos – angolszász alapokon nyugvó – liberális politikafelfogás volt jellemző, a legtöbb 19. századi állam kivonult a gazdaság szférájából, ami a modern korban a munkaadók és a munkavállalók közvetlen konfrontálódását eredményezte. Ezek a folyamatok segítették elő egyfelől a munkaadói önszerveződések, a különböző gyáripáros-szövetségek, majd gazdasági kamarák, másfelől pedig az ipari munkásság érdekvédelmi szövetségeinek, a szakszervezeteknek a kialakulását. Ez utóbbiakra komoly befolyást gyakorolt a marxi (és engelsi) szocialista tanítás, majd főleg a századforduló után az azt továbbfejlesztő kommunista ideológia. Mivel ezek központi eleme a könyörtelen osztályharc, a különböző társadalmi érdekek kiegyenlítésének tagadása és a proletariátus uralmának erőszakos eszközökkel történő megteremtése volt, e kérdéskörökre előbb-utóbb az egyházi tanításnak is reflektálnia kellett. Különösen azért, mert a francia forradalom óta nemcsak a gazdaság, de az egész társadalom terén új irányzatok éreztették

¹ Tanszékvezető egyetemi docens, Nemzeti Köszolgálati Egyetem Államtudományi és Nemzetközi Tanulmányok Kar.



hatásukat, és a liberális, éjjeliőr állam, valamint a marxizmus is többek között az egyház háttérbe szorítását, a szekularizáció megvalósítását tűzte ki céljául.

Ettől kezdve a problémák iránt fogékony politikusok, szociológusok, társadalomtudósok és közgazdászok az új inerciarendszer közepette elsődleges feladatnak tekintették a társadalmi béke és az állami stabilitás megóvását. Ez pedig elkerülhetetlenné tette a 19. századi fejlődésmenet nyomán meghatározóvá vált társadalmi viszonylat, a munkaadó és a munkavállaló kapcsolatának újragondolását. A korábbi tapasztalatokra és az új elméletekre egyaránt alapozva igyekeztek újragondolni a szociális kérdések megoldási lehetőségeit, ezen belül is az állami szerepvállalás motívumait és az egyes társadalmi osztályok szerep-körét. A *Rerum novarum* kezdetű enciklika korszakalkotó jelentősége éppen ebben a folyamatban érhető tetten: nemcsak az egyház társadalmi tanításának megújításában és a keresztényszociális politikai gondolat elindításában játszott döntő szerepet, hanem a közgazdaságtan új elemekkel való kiegészítésében is.

A pápai enciklika megszületéséhez vezető úton jelentős állomás volt a Szociális és Közgazdasági Tanulmányok Katolikus Uniójának (a Fribourg-i Unió) létrejötte, amelynek keretében rendszeresen találkoztak egymással nemcsak az európai vezető katolikus gondolkodók, de a modern tudományok, így a szociológia vagy a gazdasági tanulmányok kiemelkedő elméletalkotói is. Az unió tagjai szerte Európában vizsgálták a munka természetét, a tulajdon és a társadalom viszonyát az új korszakban, és ehhez XIII. Leó tanításának szellemében a „tamási filozófiát” hívták segítségül. A pápa ugyanis már az 1879-ben kiadott *Aeterni Patris* kezdetű enciklikájában a keresztény világszemlélet Aquinói Szent Tamás elveinek szellemében történő megújítását és továbbfejlesztését állította feladatként a katolikus világ elé (FRENYÓ 2007). XIII. Leó meggyőződéssel vallotta, hogy „a felvilágosodás következtében sarkpontjaiból kifordult világ társadalmi és gazdasági viszonyainak jobbítása csak az Aquinói Szent Tamás által filozófiailag és teológiailag átgondolt és leírt tanítás, vagyis a világ Istentől szándékolt hierarchikus rendje visszaállításával lehetséges” (KÉK 2013: 41). A neotomizmus alapja tehát a pusztá hit és a magára hagyott értelem helyett a kettő egymásrautaltsága és egyetértése: a *fides* és a *ratio*, az elkötelező hit és a belátó értelem egyaránt a keresztény üzenet lényegét képezi egy hierarchikus társadalmi rendben (HORVÁTH 1999: 651–655).

Ennek szellemiségében a Fribourg-i Unió egyfelől bemutatta az egyes résztvevők hazájában fennálló társadalmi és szociális helyzetet, másfelől elemezte a szabadelvű kapitalizmus, a munkabérek, a magántulajdon és különösen a lehetséges megoldások kérdskörét (BOTOS 2006; PAULHUS 1980). Az egyesület

tevékenysége nyomán kibontakozó legfontosabb következtetés az volt, hogy a szegények, elesett társadalmi csoportok alkalomszerű segélyezése nem oldhatja meg a probléma mélyén húzódó szociális gondokat. Éppen ezért a gazdaság terén sem elégséges a keresztény értékekhez való individualista visszatérés vagy akár jó szándékú, filantróp vállalkozások alapítása. A társadalmi igazságosság gondolatát középpontba állítva átfogó megoldással kell a problémához közeledni. Ebben pedig nagy szerep hárul az államra, amelynek feladata a mutatkozó túlkapások korrekciója és a magánvállalkozások tevékenységének összehangolása a közjával, garantálva a lehető legnagyobb szabadságot a magánkezdeményezéseknek.

Az így kidolgozott közgazdasági alapelvek már a *Rerum novarum* gondolatai közé is bekerülhettek, amely körlevél így megerősítette azt az igényt, hogy egy komplex, a katolikus hitelvekkel is összhangban álló gazdaságfilozófiai rendszer korrigálja a manchesteri kapitalizmus túlkapásait. Két teológus, Georges de Pascal és Augustin Lehmkuhl dolgozta ki azt az álláspontot, amely szerint az uralkodó piacgazdaság egoista, uzsorásként működik, és bűnös a társadalmi struktúrákban felmerülő problémák kapcsán (BOTOS 1993). Szerintük ez nemcsak egyedi esetekben mutatkozik meg, hanem egyértelműen a teljes rendszer működését kísérik a mindenki számára érzékelhető hibák. Mindezek fényében egyre fontosabbá vált, hogy a katolikus tudományos körök a teljes államéletre és ezen belül az egyes alrendszerekre, így a közgazdaságra is kiterjedő szemléletüket összegző és a korrekatívumokat tartalmazó tudományos munkákkal álljanak elő (PAULHUS 1980: 71–75). E tekintetben kiemelkedő jelentőségű volt a szolidarizmus iskolájának megszületése, amely első ízben kapcsolta össze a katolikus emberkép társadalometikai következtetéseit a modern gazdaságtudomány törvényszerűségeivel.

2. Heinrich Pesch és a szolidarizmus rendszere

Az új keretrendszer kidolgozása Heinrich Pesch (1856–1926) jezsuita páter, közgazdász és társadalomfilozófus nevéhez kapcsolódik. Munkásságának több ezer oldalnyi lenyomatából a legfontosabb kifejezés az egyház társadalmi tanításának új értelmet adó *szolidarizmus* eszméje, amelyet időskorára komplex közgazdasági iskolává fejlesztett.² Már fiatalkorában is a gazdasági válságok és a társadalmi

² A fogalom már a francia posztliberális keresztény gondolkodók körében megjelent a 19. században, de a Pesch által meghatározott solidarisme az egyén szolidáris kötelezettségvállalásán

igazságosság kérdése érdekelte: egyetemi évei alatt kezdett közgazdaságtannal és társadalomfilozófiával foglalkozni, amely területeken mentora Georg von Hertling (1843–1919), a Görres társaság alapítója, későbbi bajor miniszterelnök, német kancellár volt. Később papi pályára lépve, a mainzi kispapi szeminárium spirituálisaként, tanulmányozta a híres mainzi püspök, Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811–1877) hagyatékát. Egyre élénkebb közgazdasági érdeklődése okán a századfordulón a berlini egyetemen a korabeli „katedra-szocialista” Adolph Wagner (1835–1917), majd Gustav Schmoller (1838–1917) kurzusain vett részt, és az ő hatásukra igyekezett tudományos keretrendszerbe foglalni tanításait (ZACHAR 2021a: 276–278). Pesch számára a társadalomtudományi módszerek, a jog és az etika, valamint a moralitás kérdéseinek beemelése a közgazdaságtudományba kiegészítette a liberális kapitalizmus alapelvét és előtérbe állította a német történeti hagyományból táplálkozó paternalizmust. Munkáiban így a közgazdaságtan társadalomtudományi, antropológiai és szociális fundamentuma volt meghatározó jelentőségű, vagyis a gazdaságot nemcsak számszerűsített törvényszerűségek tanaként, hanem az emberek társadalmi interakcióinak folyamataként szemlélte, amely a kölcsönösségen, közös értékrenden, az egyének és a társadalom kapcsolatain és kötelezettségein alapul. Ezt foglalta keretbe az új alternatív közgazdasági iskola, a szolidarizmus tanítása, amelynek első tudományos igényű összegzését 1902-ben készítette el. Ezen írásai *Solidarismus* címen a jezsuiták folyóiratában, a *Stimmen aus Maria-Laach* 63. számának 38–60. és 307–324. oldalán jelentek meg. 1905-ben kezdte el írni az életművéként felfogott közgazdaságtudományi tankönyvet *Lehrbuch der Nationalökonomie* címmel, amely öt kötetben teljesen új szemléletmód alapján vázolta a társadalom, a gazdaság és a politika összefüggésrendszerét.

Pesch felfogásának egyik legerősebb képe a korábbi korokból már ismert szerves, élő társadalom volt, amelyben az élő szervezet minden egyes funkciója az egész test fenntartását szolgálja (GIERS 1967; MAZUREK 1980: 87–89). Így a német társadalomfilozófus szerint mind az individualista megközelítésmód, amely a korai liberalizmus gazdaságfelfogásában tükröződött, mind az ezzel szemben létrejött kollektivisták szemlélet, amely a szocializmus, majd

túl moráletikai és szociológiai fundamentumot kívánt adni a társadalmi problémák kezeléséhez. Az elméletalkotásban részt vett többek között Juan Donoso Cortés, Frédéric Bastiat, Alfred Fouillée és Charles Gide is. Pesch elmélyült tanulmányai révén ismerte és összegezte az általuk megfogalmazott gondolatokat, majd a Fribourg-i Unió és a Rerum novarum nyomán fejlesztette ezeket koherens közgazdasági elméletté.

a kommunizmus sajátja, tarthatatlan és összeegyeztethetetlen az egyház tanításával. Meggyőződése, hogy nem a tőke a legnagyobb érték és a gazdasági tevékenység célja, hanem éppen az emberi szubjektum, amelynek közösségben történő kiteljesedéséhez az előbbi csak eszközt jelenthet. Ezért az individualizmussal és kollektívizmussal szemben létrehozandó új társadalmi rendszert – az „izmusok korában” – szolidarizmusként nevezte meg. Ezt a keresztény erkölcs és a hit tanítása alapján álló társadalmi rendszert kell megvalósítani, amely érvényre tudja juttatni az emberek közötti szolidáris, természetes közösségekben (család, állam stb.) megnyilvánuló kapcsolatokat. Emellett a rendszernek meg kell valószínűsítania az állam és a hivatás kiteljesítésére irányuló, a közösségi szellem által megerősödő, de jogilag is megalapozott, az adott történelmi szükségletekhez igazított kooperatív, képvisleti és korporatív törekvéseket. Nem lehet sikeres az „abszolút szabadság” és az „egyetemleges egyenlőség” rendszere sem, nem vezethet eredményre sem a csak egyéni előnyöket kergető egyedi vállalkozás, sem pedig a társadalmi csoportok közötti különbségek mondvasínált elhomályosítása. Pesch szerint a társadalom morális egységet alkotó egészébe kell szervesen integrálni az egyéneket (PESCH 1914: 414). Míg a liberalizmus és az individualizmus a szabadság, a marxizmus és a szocializmus pedig az egyenlőség fogalmát állította tanítása középpontjába, addig a szolidarizmus az egységre, az egymás iránti elköteleződésre, a közös, kölcsönös kötelesség- és segítségvállalásra helyezi a hangsúlyt. Ennek megfelelő keretet ad a szubszidiaritás. Ez nem egy individualista elv, sokkal inkább a szociális közösség alapelve, tehát fókuszában nem a magányos ember, az individuum áll, hanem az emberi személy a társadalom szövetében, a maga nyitottságával és kapcsolataival embertársai körében. Alapvetően feltételezi a tagolt társadalmi rendszert, vagyis egy rendi struktúra létrehozását, amelynek keretében megvalósulhat a szociális kooperáció és egyben a „segély az önsegélyre” (RAUSCHER 1969). A szubszidiaritás szó ugyan konkrétan nem szerepel a *Rerum novarum* kezdetű enciklikában, de az érteleme mindenképpen megtalálható benne. Maga a kifejezés – az eddigi kutatások szerint – első ízben Pesch munkásságában jelent meg. Ő fejtette ki először explicit módon, hogy mindaz, amit az egyének, családok és kisközösségek el tudnak végezni, nem lehet az állam hatásköre (MAZUREK 1980: 96).³

³ A szubszidiaritás gondolatának az egész egyházra való nyomatékos és egyértelmű kiterjesztésére csak XII. Pius pontifikátusa alatt került sor. A szentatya 1946 februárjában, az új bíborosok beiktatása alkalmával karolta fel az elődei által és különösen a *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikában hangsúlyozott szubszidiaritás eszméjét, amelyet az említett dokumentum már szó szerint

A német szerző megközelítésmódja ezzel egyszerre tradicionalista, konzervatív alapokon nyugvó és modern. Magától értetődő volt számára, hogy érvelésében a katolikus filozófia skolasztikus-ontológiai gyökereihez és a katolikus természetjoghoz nyúljon vissza. A tradicionalista felfogásban a felebaráti szeretet és a másik emberi lény megbecsülése alapértéke az egyház tanításának, amely a társadalmi kérdésekkel főleg morális és részben jogi álláspontok szerint foglalkozott. Pesch szemléletmódját ugyanakkor ezekhez képest modernnek is tekinthetjük, tudniillik a forradalmak korának három hívószava (*liberté, égalité, fraternité*) közül egyet magáénak vallott, azt be tudta illeszteni saját, immár tudományos igényű koncepciójába. Így a munkájában lerakott közgazdasági alapokra támaszkodó katolikus társadalmi tanítás egyben a 19. század utolsó harmadának kihívásaira adott válasz is volt.⁴ Példaértékű, hogy mindeközben sikerült elkerülnie mind az extrém modernizmus, mind a befelé forduló katolikus integralizmus csapdáját (DIRSCH 2006: 16–17).

Világképében a polgári-liberális berendezkedés gazdasági alapjai és társadalmi adottságai nem képezték vita tárgyát: a társadalom és gazdaság harmonikus rendszerében a szociálisan kiegyenlített kapitalizmusnak helye van, és egyben elengedhetetlen a modern ipari társadalmak közgazdasági ellátásához. Egyetértett Adam Smith gondolatával, hogy a dolgozó ember a nemzeti jólét alapja, és az emberi tevékenység a népek gazdagságának forrása. Ez is mutatja, hogy igyekezett megérteni és helyes mederbe terelni az elődök vitatott nézeteit.

tartalmazott és kifejtett: „A társadalomelmélet szilárd és örökérvényű elve az a rendkívülien fontos alapelv, amelyet sem megcáfolni, sem megváltoztatni nem lehetséges; ez így szól: 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 bennerejlő erejénél fogva segíteni – szubszidiálni – köteles a társadalmi egész egyes részeit, ellenben soha nem szabad bomlasztania vagy bekebeleznie azokat” (XI. Pius pápa 1993: 79).

⁴ Az egyház társadalmi tanítása e perctől kezdve rendkívül fontos kettősséggel bír: egyszerre állandó és változó. Ahogy a 20. század végén Szent II. János Pál kifejtette: „Valójában a folytonosság és a megújulás igazolja az Egyház tanításának maradandó értékét. Ez a kettősség az Egyház szociális tanításának sajátossága. Egyrészt állandó, mert azonos marad alapeszméjében, „vezérelveiben”, „értékítéletében” és „cselekvési normáiban”, de főként az Úr evangéliumával való eleven kapcsolatában; másrészt mindig új is, mert állandóan alkalmazkodnia kell – megfelelő módon szükségszerűen – az idők változó körülményeihez és az állandóan változó eseményekhez, amelyek között az emberek és a társadalom mindennapi élete zajlik” (II. János Pál pápa 1988: 3).

Érdekes ugyanakkor érvelése a magántulajdon szerkezetével kapcsolatosan. Közgazdasági elméletében ugyanis a tulajdon nem maga a cél, hanem csupán eszköz a célok eléréséhez, a mindennapi szükségletek kielégítéséhez. A társadalom szociális jellege abban nyilvánul meg, hogy az isteni gondviselés a javakat az egész emberiség számára teremtette meg, így a vagyon csak embertársaink közreműködésével szerezhető meg. Ebből azonban Pesch számára az egyház társadalmi tanításának egyik kulcsmozzanata következett: a magántulajdon két jellemvonása, a személyes és szociális oldala. A törvényes igazság feladata örködni afölött, hogy a magántulajdon ne veszítse el szociális jellegét és – a közjó alapelveit szem előtt tartva – megfelelően kerüljön felhasználásra (MAZUREK 1980: 92–93). Ehhez megfelelő társadalmi ellenőrzés és érdekképviselet kell, ami ismét egy igen modern vonás az elméletben. A társadalom integratív és szolidaritáselvű szerepével képes a modern gazdaság és ezzel az állami berendezkedés vadhajtasait letörni.

A jezsuita közgazdász munkájának egyik kiemelkedő jelentőségű momentuma az igazságos bér fogalmának beemelése a tudományos vitákba, amelyet szintén a munkaadó és a munkavállaló közötti szolidaritásból vezetett le. Összhangban a pápai tanítással rámutatott, hogy a munka és a tőke egymásra van utalva a gazdasági folyamatokban, a tulajdonosok és a munkások egész életük és teljesítményük tekintetében egymástól függenek. Így a szolidarizmus egyértelmű alapkövetelménye, hogy közöttük ne álljon fenn hatalmas, feloldhatatlan konfliktus. Ha mindenki csak a saját gazdasági előnyeit és jólétét tartja szem előtt, annak ugyanolyan negatív hatásai lehetnek, mint amikor egy család minden tagja csak a saját érdekeivel törődik. Mindezek alapján a szolidarizmus programjába bekerült a közjó követelménye és a közösségi szolgálat. A keresztény felebaráti szeretet erkölcsi posztulátumát a gazdasági élet ellentéteire, a gazdasági szereplők szembenállására, bérvitáira is ki kívánta terjeszteni, mivel csak ez eredményezhette a partneri együttműködést. Ugyanakkor itt tűnik ki egyik nagyon fontos és nem eléggé hangsúlyozott gondolata is: a valós társadalmi béke csak önkéntes alapon, állami kényszerintézkedések nélkül érhető el e területen. Éppen ezért a német tudós meggyőződése, hogy a szolidaritás a tudatos, szabad emberi cselekvés etikai következményeként alakul ki, és nem létezhet morális kötelezettségvállalás, így szubszidiaritás nélkül (PESCH 1914: 144, 33).

Pesch számára tehát a szolidarizmus központi gondolata, a hitelvekkel is alátámasztott közjó és az általános jóllét mint társadalmi jogi kötelezettség jelent meg. A jogi síkra terelt elvárás, a nép igényeiről való gondoskodás az igazi népjólét értelmében, egyben már az állam feladatává tette a megfelelő környezet

biztosítását. Az új rendszer alapelve ugyanis – Muzslay István elemzése szerint – az ember és a közösség kölcsönös felelőssége és egymásrautaltsága, vagyis szolidaritása és a szubszidiaritás (kisegítés) elve volt (MUZSLAY 1992). Az emberi közösség ennek következtében nem értelmi elvonatkoztatás, nem egy élettelen mechanizmus, ahogy azt az individualizmus tana hirdette, hanem élő szervezet, miként maga az ember, aki a társadalom alkotóelemeként és egyben hordozójaként jelenik meg. A társadalmi jogi kötelezettség révén kell tehát minden állampolgár számára biztosítani a nyugodt életvitel és fejlődés, illetve különösen az alsóbb osztályok számára a szellemi, vagyoni és társadalmi felemelkedés lehetőségét.

3. A szolidarizmus második generációja

Az európai szélsőségek térnyerésével egyidejűleg jelent meg a szolidarizmus iskolájának második generációja. Propagálói továbbra is a katolikus értelmiség és elsősorban a jezsuiták köréből kerültek ki, akik egyértelművé kívánták tenni, hogy az egyre erőteljesebben mutatkozó szélsőséges ideológiák jelentette veszély közepette nem a fennálló államrendszerek lebontására, hanem társadalmi-gazdasági belső reformokkal való megjavítására van szükség. A korábbi eredmények, Pesch tanításai és saját nézeteik fényében a szolidaritást helyezték a társadalmi kérdések megoldásának középpontjába: egyik társadalmi csoport támogatása sem irányulhat a másik ellen, viszont az erősebb önként köteles a gyengébbnek segítségnyújtani (KOWNACKI 1991: 433). Világossá tették, hogy az ember csak társas lényként értelmezhető, és az emberi méltóság a személyiség velejárója. Éppen ezért nem tekinthető pusztán termelési tényezőnek egyetlen ember sem, aki a piacon magát bocsátja áruba, és így aláveti magát a kereslet és kínálat mechanizmusának. A liberális megközelítésmód legalapvetőbb hibája, hogy az emberi munkaerőt csupán árunak tekinti, megfosztva személyiségétől, és ezzel kvázi a dologi szerződésből fakadó jogokat a munkavállaló személyi jogai fölé helyezi. „[A] munkaerőt úgy kezeli, mint bármely más tárgyi értéket, tekintet nélkül annak személyi és társadalmi vonatkozásaira” (MUZSLAY 1992: 322). Pedig a keresztény tanítás értelmében Isten az embert saját képére teremtette, vagyis az egyházi tanítás alapeleme, hogy a másokban minden körülmények között Isten képmását és a krisztusi értelemben vett felebarátot kell látnunk, tehát nem tekinthetjük egyszerű „termelési tényezőnek”. Így „[a]z ember a munkaviszonyban is megőrzi személyi méltóságát, abszolút érvényű, elidegeníthetetlen

és áruba nem bocsátható jogait” (MUZSLAY 1992: 322). Ugyancsak minden ember megőrzi a javakkal való rendelkezés jogát, amely saját és a családja jelenének és jövőjének biztosításához szükséges. Tehát az egyházi tanítás nem kérdőjelezte meg a magántulajdon intézményét, sőt úgy láttatta, hogy „a javak társadalmi hasznossága a termelő javak magántulajdona révén szintén jobban érvényesül, mint a közös birtoklás esetén” (MUZSLAY 1997).

A munkaadók és a munkavállalók közötti kapcsolatokat a szolidaritás talaján újragondolni igyekvő – elsősorban német gondolkodókból álló – csoport, a Königswinterer Kreis vezető szereplője Oswald von Nell-Breuning (1890–1991) jezsuita atya volt. Nell-Breuning egy régi trieri nemesi család sarjaként előbb matematikai-természettudományi tanulmányokat folytatott Münchenben, Berlinben és Strasbourgan, ennek során pedig személyesen is megismerkedett a Bismarck-korszak meghatározó közgazdászával, Adolf Wagnerrel és nézeteivel. 1910-ben kezdett filozófiával és teológiával foglalkozni Innsbruckban, majd belépett a jezsuita rendbe. Az első világháború alatt egy ispotályban teljesített szolgálatot, így tanulmányait csak a háború után, 1920-ban tudta befejezni, majd 1921-ben pappá szentelték. Doktori munkáját, amelyben a tőzsde etikai-morális kérdéseiről értekezett, 1928-ban védte meg. Ezt követően nyugdíjba vonulásaig a Frankfurtban létrehozott Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen főiskola morálteológiai, egyház- és társadalomjogi professzora volt (RAUSCHER 1994; KEMÉNY 2010; ZACHAR 2021b: 282–284). Elképzelése szerint önkéntes, egyenjogú kapcsolatokból kinövő (rendi) önkormányzati szervezeteket kell létrehozni, amelyek a szolidáris társadalom alapegységeivé válhatnak, leküzdhetik az individualista szemléletmódot és felválthatják az osztálytársadalom rémképét. A szubszidiaritás alapján ezek maguk dönthetnek a legfontosabb (akár politikai) kérdésekről, így az állam csak azokat a feladatokat végzi el, amelyek ellátására a polgárok és a rendek nem képesek. A kör tagjai tehát nem az egész államfelépítmény újrendezését kívánták, hanem a szociális partnerek és a társadalom alkotóelemei közötti kapcsolatok újragondolását. Ezzel alapvetően elhatárolták saját koncepciójukat a fasiszta korporatív államtól és minden egyéb autoriter hajlamú törekvéstől a korszakban.

A szolidarizmus második generációjának szintén megkerülhetetlen ideológusaként tartjuk számon Gustav Gundlachot (1892–1963). Ő gimnáziumi tanulmányai után filozófiát tanult Freiburg im Breisgau egyetemén, ahol aktív tagja volt az egyetemi katolikus diákszövetségnek. Őt szemesztert követően azonban feladta tanulmányait, és 1912-ben belépett a jezsuita rendbe. Így került személyes kapcsolatba a szolidarizmus első generációjával és magával Peschsel is.

1929-ben Nell-Breuning mellé meghívást kapott a Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgenre, majd 1934-től tanított a római Gregorianán is (RAUSCHER 1992). Munkássága alapvetően hozzájárult az egyház társadalmi tanításának modernizálásához. Elméletében a rendi szervezetek létrehozása önkéntes, azonban szerepük nemcsak a szociális, hanem a gazdaságirányítás szférájára is kiterjed. Azt szorgalmazta, hogy ne a tőke összege legyen a kiindulási pont, ne a rentabilitás legyen a fő motívum, és ne a profitmaximalizálás álljon célként a gazdasági tevékenység előtt. A keresztény társadalmi és állam-eszme követői elutasították az emberhez nem méltó körülményeket, az ember kizorítását a gazdasági élet centrumából. A liberalizmus reformja e szempont szerint valójában a tőkeérdekek túlsúlyának felszámolása és a dolgozó ember közösségi lényként való középpontba állítása volt.

Ezt a gondolatot vitte tovább és tette központi elemmé Johannes Messner (1891–1984) közgazdász, egyetemi filozófianár. A Pesch nézeteit osztó, Nell-Breuning és Gundlach körét jól ismerő Messner elítélte mind a gazdasági liberalizmus mammonista kapitalizmusát, mind a kommunista bolsevizmust, de nem mondott le a piacgazdaság alapelveiről (GSCHIEDLINGER 1998: 68–70; PYTLIK 1993: 28). Véleménye szerint a keresztény szociális reform nem tartalmaz ab ovo megvalósuló társadalmi-gazdasági berendezkedést, hanem csak olyan alapvető erkölcsi normákat, amelyeknek minden egyes történelmileg létrejövő gazdasági rendszerben érvényesülniük kellene. Ugyanakkor szerinte ezek a normák legkönnyebben a rendi piacgazdasági berendezkedés keretei között juthatnak érvényre (STRAUSZ 2021), mivel számára a rendek legfontosabb jellemzője a foglalkozási csoportok együttműködése a közjó megvalósítása érdekében, szemben az osztálytársadalom szociális csoportjai közötti konfliktussal. Rendszere nem feltételezi az érdekellentétek azonnali megszűnését, de elmélete szerint a közös élet- és kulturális szükségletek megteremtéséből fakadó, munkamegosztásból származó feszültségek éppen a rendi keret közösségi normái révén békésen és nyugodtan – belső érdekiegyenlítéssel – rendezhetők.

Messner munkásságában egy, a jövőre nézve is rendkívül fontos gondolat jelent meg a „proletariátus felszámolása” („Entproletarisierung”) kapcsán, amely a paritás megteremtésével lesz elérhető. A munkásság számára a folyamatokban való döntéshozatal és az ezzel járó felelősség („Mitbestimmung und Mitverantwortung”) biztosítása az a jövőbeni út, amely révén a munkás is a társadalom teljes jogú tagjává válik. A társadalom egy

„egyének felett álló valóság, amelynek értelme teljesen eredeti jellegű, és céljai is az egyes emberek felett állnak. A nagyobb közösség a kisebb szövetségekből épül fel, amelyek közvetett életcélokon alapulnak. Az átfogó nagyobb társadalom magasabb céljai meghatározzák a kisebb társadalmi képződmények kényszerű rendjét is: minden kisebb szövetség szerepet kap a társadalmi összecsok megvalósításában, és feladatainak tagjai általi teljesítésével viseli az össztársadalommal szembeni felelősséget” (MESSNER 1934: 5).⁵

A szolidarizmus második generációja által megálmodott rendi struktúra így a modernizáció és egyben a kapitalizmus humanizálásának eszközévé vált, hiszen az államot tehermentesíti, a társadalom számára nagyobb mozgásteret ad, és az állam csak végső esetben, a közjó biztosítékeként, szubszidiárius módon avatkozhat be a gazdaság és a társadalom szerkezetébe. Ez a szubszidiaritáselv azt kívánja meg, hogy – a feladatmegosztást is figyelembe véve – az állam csak akkor lépjen közbe, amikor azt a közjó megköveteli. A rendileg tagolt társadalmi-gazdasági szervezeti struktúra a gazdaság- és szociálpolitikai feladatok jelentős részét átvállalja a központi hatalomtól, így az koncentrálhat a közjó védelmére. A rendi gondolat ilyen átfogó és modern terminológiai értelmezése nyert teret XI. Pius pápa *Quadragesimo anno* című enciklikájában is, majd jelentősen hozzájárult a német szociális piacgazdaság kialakításához.

A *Quadragesimo anno* a katolikus egyház társadalmi tanításának szempontjából mérföldkőnek bizonyult, ugyanis az egyház első komoly válasza volt a gazdasági liberalizmusra és az annak következtében kialakult társadalmi-gazdasági problémákra. Körlevelében XI. Pius az individualizmus és a kollektivizmus veszélyeinek elkerülésére egyaránt felhívta a figyelmet, kiemelve a közösségi cselekvés, valamint az egység, az egyetértés és a kölcsönös bizalom fontosságát (KÉK 2013: 44). Nem írt elő kötelezően új társadalmi-gazdasági berendezkedést, de tisztázta azokat az alapvető erkölcsi normákat, amelyeknek minden gazdasági rendszerben érvényesülniük kell annak érdekében, hogy az államban ne az osztályharc és az individualizmus szétforgácsoló erői, hanem a foglalkozási csoportok együttműködése és ezáltal a közjó előmozdítása legyen meghatározó.

⁵ Az idézet a szerző fordítása.

4. Összefoglalás

Összességében tehát a szolidarizmus már nem a manchesteri kapitalizmus egész rendszerét támadta, hanem annak túlkapásait, társadalmi visszasságait igyekezett kiigazítani. Elfogadottá vált a modern gazdaság alapját jelentő Smith-féle berendezkedés, de azt új, szolidáris alapokra kellett helyezni. Ez azt jelenti, hogy egyértelművé kellett tenni a következőket: az ember nem izolált egyed, hanem társadalmi lényként, közösségben létezik; a család helyreállítása adhatja meg az individualista kapitalizmus által lerombolt modern társadalmi közeg alapjait; az állam mindenkiért és a közjó eléréseért, a szubszidiaritás jegyében működik; a magántulajdon társadalmi kötelezettségekkel is jár, annak birtoklása nem azonos a használatával.

„A szolidarizmus általános értelemben egy olyan szociális rendszer, amely mind az egyes emberek egymás közötti, mind a család és állam természetes közösségeinek tagjai közötti szolidáris kapcsolatot megfelelően, azaz a mindenkori közösség lényege szerint érvényre juttatja. A szolidarizmus rendszerét olyan közösségi elvnek nevezhetjük, amely mentes a túlzásoktól, tiszteletben tartja mind az egyén, mind a társadalmi egész jogait, valamint a szabadságot és a társadalmi felelősséget is” (ANZENBACHER 2001: 135).

Ezzel kialakult a keresztény közgazdaságtan egyik legjelentősebb 20. századi irányzata, amely hozzájárult az 1945 utáni újrakezdés megalapozásához is (ZACHAR 2019). A hazánkban oly meghatározó gondolkodó, Mihelics Vid szavait idézve ettől kezdve

„az egyén és a társadalom viszonyát illetően csak három elmélet lehetséges, s ezekre az elméletekre épít szükségszerűen minden társadalmi berendezkedés és reformtörekvés. Két szélen áll az individualizmus és kollektívizmus, középpont pedig a katolicizmus, vagy keresztény szolidarizmus, amely nem kompromisszum a két véglet között, hanem önálló társadalmi szemlélet” (MIHELICS 1932: 7).

Ezt láthatjuk abban, hogy a második világegyeztet követően a szociális elemekkel korrigált piacgazdaság, valamint annak keretén belül a munkaadók és a munkavállalók közötti paritás és a munkavállalók felelősséggel együtt járó jogainak elismerése révén kialakultak az érdekképviselő olyan formái, amelyekkel a gazdasági-társadalmi kérdések terén a szolidaritás és a szubszidiaritás gyakorlatilag is megvalósíthatóvá vált.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (1988): *Sollicitudo rei socialis*. Ford. Kiss László. Budapest: Szent István Társulat.
- XI. Pius pápa (1993): *Quadragesimo anno*. Ford. Dér Katalin. In TOMKA Miklós – GOJÁK János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Budapest: Szent István Társulat, 57–103.
- ANZENBACHER, Arno (2001): *Keresztény társadalometika*. Ford. Vaik Dóra et al. Budapest: Szent István Társulat.
- BOTOS Máté (1993): Adalékok az első szociális enciklika keletkezéstörténetéhez. *Sic Itur ad Astra*, (2–4), 67–76. Online: https://epa.oszk.hu/01000/01019/00024/pdf/EPA01019_sic_itur_ad_astra_1993_02-04_067-076.pdf
- BOTOS Máté (2006): La postérité de l'Union de Fribourg dans la mémoire catholique. *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, (4), 305–314. Online: www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=zfk-002%3A2006%3A100%3A%3A7&referrer=search#309
- DIRSCH, Felix (2006): *Solidarismus und Sozialethik. Ansätze zur Neuinterpretation einer modernen Strömung der katholischen Sozialphilosophie*. Berlin: LIT Verlag.
- FRENYÓ Zoltán (2007): A tanítás problémája Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás szerint. In Cselényi István Gábor – Hoppál Kál Bulcsú – Kormos József (szerk.): *Aquinói Szent Tamás nyomán. A Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság konferenciái, 2004–2005*. Budapest: Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság, 204–226.
- GIERS, Joachim (1967): Wesen und Wandel des organischen Denkens in der katholischen Soziallehre. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, (7–8), 53–68. Online: www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcs/article/view/919/866
- GSCHIEDLINGER, Fridolin (1998): *Die katholische Soziallehre und die Rezeption von ausgewählten Inhalten der ersten beiden päpstlichen Sozialenzykliken 'Rerum Novarum' und 'Quadragesimo Anno' sowie des österreichischen Sozialhirtenbriefes 1925 in Österreich*. PhD-disszertáció. Johannes Kepler Universität.
- HORVÁTH Pál (1999): Fides et ratio. *Vigilia*, (64)8, 651–658. Online: https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_1999_08_facsimile.pdf
- KÉK Emerencia (2013): A hivatásrendiség előzményei a katolikus egyház szociális tanításában a Rerum novarum és a Quadragesimo anno enciklikák alapján. In Zachar Péter Krisztián (szerk.): *Gazdaság, társadalom, hivatásrendiség a 20. századi Európában*. Budapest: L'Harmattan Kiadó, 37–45.

- KEMÉNY Gábor (2010): *Katolikus közgazdasági gondolkodás a XX. század első felében, különös tekintettel Oswald von Nell-Breuning SJ gondolataira*. PhD-disszertáció. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Történettudományi Doktori Iskola.
- KOWNACKI, Robert P. (1991): Catholic Social Thought. From Rerum Novarum to Centesimus Annus. *The Ecumenical Review*, 43(4), 430–434. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1758-6623.1991.tb02738.x>
- MAZUREK, Franciszek Janusz (1980): Die Konzeption des gesellschaftlichen Solidarismus nach Heinrich Pesch. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, (21), 73–98. Online: www.uni-muenster.de/EJournals/index.php/jcsw/article/view/671/638
- MESSNER, Johannes (1934): *Die soziale Frage der Gegenwart. Eine Einführung*. Innsbruck–Wien–München: Verlagsanstalt Tyrolia.
- MIHELICS Vid (1932): Hozzászólás. *Korunk Szava*, 2(1), 7–11.
- MUZSLAY István (1992): Gazdaság és erkölcs. *Távlatok. A magyar jezsuiták folyóirata*, 2(3), 322–334. Online: www.tavlatok.hu/38elottiek/tavlatok07.htm
- MUZSLAY István (1997): Az egyház szociális tanításának alapelvei. *Távlatok. A magyar jezsuiták folyóirata*, 7(2), 176–183. Online: www.tavlatok.hu/38elottiek/tavlatok34.htm
- PAULHUS, Normand J. (1980): Social Catholicism and the Fribourg Union. *Selected Papers from the Annual Meeting: Society of Christian Ethics*, Twenty-first Annual Meeting, 63–88. Online: <https://doi.org/10.5840/selpapsce19803>
- PESCH, Heinrich (1914): *Lehrbuch der Nationalökonomie. Erster Band. Grundlegung*. Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung.
- PYTLIK, Alexander (1993): *Berufsständische Ordnung oder „Ständestaat“? Die Idee der berufsständischen Ordnung bei Johannes Messner*. PhD-disszertáció. Institut für Ethik und Sozialwissenschaften der Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien.
- RAUSCHER, Anton (1969): Das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, (10), 301–316. Online: www.uni-muenster.de/EJournals/index.php/jcsw/article/view/901/848
- RAUSCHER, Anton (1992): *Mitbegründer der katholischen Soziallehre. Gustav Gundlach (1892–1963)*. Köln: Verlag Bachem.
- RAUSCHER, Anton (1994): Oswald von Nell-Breuning SJ (1890–1991). In ARETZ, Jürgen – MORSEY, Rudolf – RAUSCHER, Anton (szerk.): *Zeitgeschichte in Lebensbildern. Band 7*. Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 277–292.
- STRAUSZ Péter (2021): Johannes Messner. In Frenyó Zoltán (szerk.): *Konzervatív arcképek*. Budapest: L'Harmattan Kiadó – TIT Kossuth Klub Egyesület, 288–292.

- ZACHAR Péter Krisztián (2019): A német Európa-politika keresztény gyökerei: a szolidarizmustól a szociális piacgazdaságig. In BOTOS Máté (szerk.): *Semper aequum. Tízéves a politikatudomány szak a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen*. Budapest: Typotex Kiadó, 125–139.
- ZACHAR Péter Krisztián (2021a): Heinrich Pesch. In Frenyó Zoltán (szerk.): *Konzervatív arcképek*. Budapest: L'Harmattan Kiadó – TIT Kossuth Klub Egyesület, 276–281.
- ZACHAR Péter Krisztián (2021b): Oswald von Nell-Breuning. In Frenyó Zoltán (szerk.): *Konzervatív arcképek*. Budapest: L'Harmattan Kiadó – TIT Kossuth Klub Egyesület, 282–287.

Vákát

Mike Károly¹

Emberi természet és magántulajdon – a *Rerum novarum* természetjogi érvelése²

*„...a kommunisták a mozgalom alapvető kérdéseként
a tulajdon kérdését helyezik előtérbe”*

(Karl Marx – Friedrich Engels: A Kommunista Párt kiáltványa)

„... a »szocializmus« alapvető tévedése antropológiai jellegű”

(II. János Pál pápa: Centesimus annus)

1. A szocializmus a józan ész ellen

Roppant különös téveszme – írja XIII. Leó pápa –, hogy egy fejlett társadalom jóléte megőrizhető magántulajdon nélkül, és jobb, kívánatosabb a javak közös tulajdonlása (XIII. Leó pápa 1891: 8). Valóban, aki egy kicsit is elmélyed a közgazdaságtanban, vagy szert tesz némi gazdasági tapasztalatra, emberismeretre, tudja, hogy a közös tulajdonlás alapelve tételéből, végletekig való erőltetéséből csak káosz és szegénység származhat, s hogy semmit nem nehezebb lenyomni az emberek torkán, mint hogy adják be a közösbe saját és családi javaikat. A magántulajdon felszámolása ezért csak a legáthatóbb erőszak révén lehetséges. Mégis, nem volt olyan eszme, amely nagyobb és végzetesebb hatást gyakorolt volna az elmúlt bő száz év világtörténelmére.

Már-már el is felejtettük, hogy a „szocializmus” eredetileg a javak „szociális”, azaz társadalmi tulajdonát jelentette (MISES 1981; DAGGER–BALL 2022). A szocialisták nem mellékesen hirdették a magántulajdon – gyors vagy fokozatos – felszámolását, miközben a munkások érdekeiért harcoltak. Ez a törekvés volt a megkülönböztető jegyük, az állítólagos kulcsuk egy új, jobb világhoz. A 20. század elejétől a haladó értelmiség egyre nagyobb része pontosan ebben fedezte fel egy észszerűbb és igazságosabb jövő zálogát. A hatalomra jutó kommunisták Karl Marx és Friedrich Engels nyomán a magántulajdon eltörlésének szükségességével

¹ Tanszékvezető egyetemi docens, Eötvös Loránd Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar.

² A tanulmány a következő írás átdolgozott és kibővített változata: MIKE 2021.

indokolták a proletárdiktatúra bevezetését. A baloldali szocializmusra adott szélsőséges jobboldali reakciókat pedig nagymértékben a tulajdoni rend felforgatásától való félelem fűtötte, miközben maguk sem maradtak mentesek a szocialista eszmétől.

Hogyan lehetséges, hogy egy ennyire nyilvánvalóan téves és kártékony eszme ilyen tartósan magával ragadja jó szándékú és művelt emberek sokaságát? Miért kellett tízmilliók halála és nyomorúsága ahhoz, hogy megszűnjék a bűvereje? A társadalom valóságáról és kívánatos átalakításáról alkotott elképzelések valamiképpen elszakadtak a józan észről. Vajon miért? Hogyan lehetett ellenállni, a józan ész megőrizni? Utólag könnyű okosnak lenni.

2. A természetjog prófétai válasza

Igazán hitelesnek azt a kritikát és szellemi ellenállást tekinthetjük, amely megelőzte a szocializmus megvalósítási kísérleteit, előre jelezte a kudarcukat, és ennek tudatában kínált olyan alternatívát, amelyet az idő igazolt. XIII. Leó pápa 130 éve kiadott *Rerum novarum* kezdetű enciklikája pedig éppen ilyen. Jól ismert tény, hogy a körlevél kiállt a munkások jogai mellett, és megalapozta a katolikus egyház modern társadalmi tanítását. De meglepődik, aki a szocializmussal rokonszenvező, a katolikus és a baloldali-progresszív nézeteket összehasonlító szöveget sejt a cím mögött, az enciklikában ugyanis az olvasó a szocializmus kemény, prófétai kritikáját találja. XIII. Leó pontosan előre jelezte: a magántulajdon felszámolása a legjobb szándék ellenére is „nehéz és gyűlöletes szolgásgot hozna a polgárookra” (XIII. Leó pápa 1891: 12). Ne feledjük: 1891-et írunk, a szocialista kísérletek előtt járunk!

A pápa mind a téveszmék cáfolatát, mind a pozitív javaslatot a természetjog szilárd alapjára támaszkodva fogalmazta meg (XIII. Leó pápa 1891: 5–10). Természetjogi érvelésével kötötte a modern kapitalizmusról való gondolkodást a józan észhez. Így tudta azonosítani a fantazmagóriát, és így volt képes világos, reális alternatívát megfogalmazni. A szöveggel ma ismerkedő olvasó számára ez a második meglepetés: szigorú logikájú elemzést talál, de olyan elméleti keretben, amellyel napjainkban ritkán találkozik, még ha hívő katolikus is.

3. A magántulajdon a természetjogban

A természetjog szerint az emberi együttélés alapvető törvényszerűségei helytől és kortól függetlenek. Tükröződniük kell a mindenkori jogi és erkölcsi rendben, nem vehetők semmibe, nem hághatók át, máskülönben széttzilálódik a társadalom, megszűnnek a jó emberi élet és igazságos együttélés feltételei (HÖFFNER 2002: 53–55, 64–66).

XIII. Leó amellett érvelt, hogy a magántulajdon része a társadalom természetes rendjének. „»Magántulajdont birtokolni szabad, sőt az emberi élethez szükségszerű is«” – idézte Aquinói Szent Tamást az enciklikában (XIII. Leó pápa 1891: 19). A föld ugyan nagy bőségben kínálja az emberi élet fenntartásához szükséges javakat, de művelés nélkül meddő marad. Az ember alapvetően képes a racionális tervezésre: „dolgoit saját tervező előrelátásával önmaga intézi; éppen ezért képessége van mindannak a megválasztására, amit jelen- és jövőbeli jólétének elérésére a legalkalmasabbnak tart” (XIII. Leó pápa 1891: 6). Ezért indokolt, hogy bizonyos javakat ne csak átmeneti használatra, elfogyasztásra, hanem tartós és örökös jogú birtokul kapjon. A magántulajdon melletti érvet pedig tovább erősíti a családról való gondoskodás szükségessége. Az önállóan gazdálkodó család olyan emberi javakat hoz létre, amelyeket nagyobb közösség nem biztosíthat. A szocialisták világosan látták a tulajdon és a család közötti összefüggést, csak ellentétes következtetéseket vontak le belőle: egyrészt a gyerekekről való közösségi, állami gondoskodás szükségességét, másrészt a házasság feloldódását a *Kommunista kiáltvány* szerinti „őszinte nőközösségben” (MARX–ENGELS 1959: 457) vagy – egy másik verzió szerint – a nemi ösztönök és vonzalmak szabad kiélésében (BEBEL 1976: 352). Ám „a természetjog ellen vétenek azzal, hogy megbontják a családi szervezetet” (XIII. Leó pápa 1891: 11).

A magántulajdon lehetőséget biztosít a magunkról és szeretteinkről való gondoskodásra, hiányában viszont „[t]ág út nyílnék a kölcsönös irigységre, rágalmazásra és meghasonlásra, megszűnnék az egyesek tehetségét és szorgalmát sarkalló ösztönzés, és ezzel együtt a gazdagság forrásai is szükségképp kiapadnának [...]” (XIII. Leó pápa 1891: 12). A zűrzavart és nyomort pedig csak az államhatalom mérhetetlen felfokozásával lehetne úgy-ahogy kordában tartani. Helyes társadalmi rendben az állam a közjó érdekében sokféleképpen szabályozhatja ugyan, de „nem nyelheti el a polgárt, sem a családot; mindkettőt méltányos cselekvési szabadság illeti meg [...]” (XIII. Leó pápa 1891: 28). De nem törölheti el a polgárok különféle, tulajdoni jogokat alkalmazó magántársulásait,

a vállalkozásokat, egyesületeket, szövetkezeteket, önkéntes tagságú szakszervezeteket sem. Ezekben az emberek a családjukon túllépve, a társadalmi munkamegosztás keretében „mások segítő erejével” társulnak (XIII. Leó pápa 1891: 37). A magántulajdon megszüntetése tehát maga után vonná az öngondoskodás, a család és a szabad társulások felszámolását, azaz nemcsak a történetileg éppen létező társadalom lerombolását, hanem bármiféle emberhez méltó társadalom ellehetetlenítését, a káosz és az állami zsarnokság keverékével való felváltását.

4. Egyházi tanítás az „új dolgokról” szilárd szellemi alapokon

A magántulajdon természetjogi védelme képezte azt a szilárd szellemi alapot, amelyre építve XIII. Leó befoghatott kora új jelenségeinek az elemzésébe és értékelésébe. Csak miután felfedte és elvetette a szocializmus alapvető tévedését, vált lehetővé, hogy kellőképpen tisztán lásson. Az aktualitásokra figyelve a pápa elismerte, hogy a munkásság helyzete sok szempontból tarthatatlan (XIII. Leó pápa 1891: 1–2), és hogy a munkáskérdés kiemelt figyelmet érdemel (XIII. Leó pápa 1891: 27), de ragaszkodott hozzá, hogy a megoldást nem a magántulajdon felszámolása jelenti. Magát a munkást is érthetően az a vágy hajtja, hogy „anyagi javakat szerezzen, és ezeket magánjogon, saját tulajdonaként birtokolja” (XIII. Leó pápa 1891: 4).

Tévedésnek tartotta azt, hogy a munkások és a munkaadók között feloldhatatlan érdekellentét áll fenn. A valóságban „teljes mértékben egymásra vannak utalva: sem a tőke munka nélkül, sem a munka tőke nélkül nem lehet meg”. A magántulajdonon és a szabad szerződéseken alapuló együttműködés mindkét fél jólétének a növekedését biztosíthatja. Az eredmény nem konfliktus, hanem – éppen ellenkezőleg – társadalmi harmónia, mivel „úgy intézkedett a természet a társadalomról is, hogy a két osztály egyetértő kölcsönviszonyban álljon egymással [...]” (XIII. Leó pápa 1891: 15).

A szövegből világosan kitűnik, hogy ez nem valamiféle piaci automatizmus, hanem megfelelő törvények és erkölcsi hozzáállás függvénye. Ezzel együtt jól érzékelhető a modern közgazdaságtani gondolkodás, így Adam Smith és a „gazdasági harmóniáról” író Frédéric Bastiat hatása.³ E szerint a csereviszonyt alapvetően a kölcsönösen előnyös együttműködés, nem pedig a kizsákmányolás

³ Lásd: BASTIAT 1996. Az enciklika első fogalmazványát készítő olasz filozófus, Matteo Liberatore jól ismerte a klasszikus politikai gazdaságtan szerzőit (MISNER 1991: 459).

logikája vezérli. A munkaerőpiaci versenyben a munkaadók is versengenek a munkásokért, fokozatosan jobb feltételeket kínálva nekik. Marx tévedett, amikor a munkásosztály elnyomorodását jósolta meg: a gazdaságtörténet mára világosan dokumentálta, hogy a 19. század vége óta a széles tömegek jóléte radikálisan javult, aminek fedezetét pedig a piacgazdaság – benne a vállalkozások és a munkavállalók – növekvő termelékenységé adta (DEATON 2017). Nem kétséges, hogy az elmúlt 130 évben a kapitalizmus jóléti története Marx és XIII. Leó közül kit igazolt.

Mindez nem jelenti, hogy a piac rendje önmagában, minden további nélkül elégséges vagy kívánatos lenne, azt azonban igen, hogy természetes része a civilizált társadalomnak. Az önkéntes, tisztességes és az emberi méltóságot nem sértő foglalkoztatás igazságos és hasznos. A tőkés-munkás viszony alapvető igazságossági kritériuma pedig a szabadon szerződő felek ígéreteinek, kötelezettségeinek kölcsönös (!) betartása (XIII. Leó pápa 1891: 16). Ebből az alapvetésből kiindulva fogalmazta meg XIII. Leó az egyházi tanítás további elemeit.

Az egyik megállapítása, hogy a szabad társulás elvének nemcsak az üzleti vállalkozás alapítása és a munkaviszony felel meg, hanem a munkások és mások szakszervezeteinek, önszervező egyesületeinek engedélyezése és azok belső autonómiájának biztosítása is (XIII. Leó pápa 1891: 37–40). Az állam feladata ennek megfelelően nem az, hogy elnyomja a sokféle társadalmi részérdeket, hanem hogy lehetővé tegye a megszerveződésüket, és a közjó érdekében körültekintően szabályozza őket.

Másképp az igazságos jogi keretek keveset érnek, ha azokat nem erényes emberek töltik meg étellel. A becsületesség, a kötelességteljesítés, a haszonleséstől, kapzsiságtól való tartózkodás, a másik személyre figyelés egyszerre segíti a gazdaság jó működését és előzi meg, de legalábbis tompítja a politikai osztályharcot. A helyes erkölcsi értékrend megerősítése nem holmi ábrándozás. Az erényekre nevelés és buzdítás konkrét társadalmi feladat, amelyet a pápa szerint – nem meglepő módon – legjobban az Egyház képes elvégezni.

A tanítás harmadik eleme a szegények segítésének kötelessége, egyrészt az egyének és magántársulásaik szintjén, másrészt az állam részéről. Ami a magántevékenységeket illeti, a pápa megerősítette a „pénz jogos birtoklása” és „annak jogos felhasználása” közötti régi, skolasztikus megkülönböztetést (CHAFUEN 2003: 44–45). A magántulajdon és tágabban a jog formális szabályai alapvetően az elsöre vonatkoznak, az erkölcs azonban mindenkit arra szólít, hogy a jogosan birtokolt javait, miután a saját megfelelő életszínvonaláról gondoskodott, ossza meg a szűkölködőkkel. „Nem formális jogi kötelesség ez – kivéve

a végső szükség esetét –, hanem a keresztény szeretetét [...]” (XIII. Leó pápa 1891: 19). Sokan, főként az ideológiai baloldalon, máig lekicsinylik, elégtelennek tartják ezt az önkéntességen és jótékonykodáson alapuló megközelítést. A keresztények számára azonban a felebaráti szeretet isteni parancs, amelyet ténylegesen követnek is.

Az állammal szemben kettős követelményt fogalmazott meg az enciklika. Egy kormányzatnak elsődlegesen olyan törvényeket és intézményeket kell alkotnia és fenntartania, amelyek az egész közösség javát szolgálják, keretet adva a tagok alkotótevékenységének, tehetségük kibontakoztatásának, valamint konfliktusaik igazságos és méltányos rendezésének. Ha így cselekszik, „kevésbé szükséges a munkások jólétét külön, más utakon keresni[e]” (XIII. Leó pápa 1891: 26). Emögött nemcsak empirikus tapasztalat húzódik meg, hanem a társadalmi harmónia lehetőségéről való mélyebb meggyőződés is. A természetjogon alapuló társadalom nem hozza el a Paradicsomot, de tagjainak igenis kölcsönös előnyére szolgálhat. Ez éles ellentétben áll az osztályharcos szemlélettel – és a schmittianus jobboldali felfogással is –, amely a politikában mindig csak a konfliktust tartja szem előtt, alábecsülve és alulértékelve az együttműködést (MISES 1981: 292–313; SARTORI 1989). A második követelmény az első kifejezetten a szegényekre vonatkoztatása. Mivel „[a] gazdagok amúgy is körül vannak véve saját védőbástyáikkal [...]” (XIII. Leó pápa 1891: 29), az államnak a szegények, főleg a nincstelenek érdekeit kell védelmeznie a közjó (*bonum commune*) megvalósítása során, de nem annak rovására.

5. A hit védelmezi az észet az utópiával szemben

Miért lehet vonzó a társadalom észszerű rendjének a tagadása? A természetjog csak korlátozott jót ígér, nem kecsegtet a munkát és a megélhetést kísérő sokféle baj és szenvedés megszüntetésével, ami a keresztény hit szerint a bűnbeesés után nem lehetséges. De józan ésszel is belátható, hogy „[a] tűrés és a szenvedés emberi sajátosság, és bár az emberek mindent megkísérelnek, az ilyesfajta megpróbáltatásokat az emberi életből semmiféle erővel vagy módszerrel sem lesznek képesek egészen kiirtani” (XIII. Leó pápa 1891: 14). Sem a magántulajdon, sem más társadalmi intézmény nem hozza vissza az Édenkertet. A legtöbb, amit általuk egy közösség elérhet, hogy az alternatíváknál jobban kordában tartja az emberi gyarlóságot és támogatja az erényeket. Ez is csak akkor valósul meg,

ha tagjai az intézményeket az erkölcs kellő önfegyelmével, önmérsékletével működtetik és alakítják hozzá a felmerülő kihívásokhoz.

Amikor a szocializmus a magántulajdon felszámolását hirdeti, és ettől várja egy jobb társadalom eljövételét, egyben azt is állítja, hogy az ember túl tud lépni – még hozzá önmaga erejéből – saját természetének korlátain. A szocialisták egyik „ihletforrása”, Rousseau azt fejtegette, hogy az embert a magántulajdon rontotta meg, az tette önzővé, civakodóvá és kemény szívűvé (ROUSSEAU 1978 [1754]). Tévedett, de akaratlanul is rátapintott egy fontos igazságra: egy magántulajdon nélküli társadalom legfeljebb csak erkölcsileg tökéletes emberekkel lehet működőképes.

A *Rerum novarum* nem ment bele abba a kérdésbe, hogy a szocialista javaslat milyen elméleten, filozófián nyugszik, ez ugyanis tulajdonképpen másodlagos. XIII. Leó közvetlenül az örök emberi tapasztalatra és a józan észre hivatkozott, amikor kijelentette, hogy akik az emberi szenvedés kiiktatására képesek „hatalommal dicsekszenek [...], bűnös játékot űznek a néppel és becsapják, ami egyszer az eddigieknél is nagyobb zavarokban fog kirobbanni. A leghelyesebb az emberi dolgokat úgy tekinteni, ahogy ténylegesen vannak, s a problémákra a megfelelő orvoslást másutt, ebből kiindulva keresni” (XIII. Leó pápa 1891: 14).

Vegyük észre, hogy a pápa itt mindenféle utópikus gondolkodás tömör, de lényegre törő kritikáját adta. Az utópia egyik legmélyebb elemzője, Kolnai Aurél meghatározása szerint

„az emberek (vagy belőlük kifejlődött emberfeletti lények) egy tökéletes, egyúttal valóságosként látott állapotának elképzelése, amely mentes a fájdalmas feszültségektől és bármiféle rossz jelenlétének a tudatától. [...] Keresztény nyelvezettel úgy írhatjuk le Utópiát, mint az emberiség helyzetének visszaállítását a Bukás előtti állapotba” (KOLNAI 1995: 14–15).⁴

Noha a keresztény hittel való ellentmondást Kolnai is világossá tette, valójában az utópista ábrándokat sem ő, sem XIII. Leó nem közvetlenül vallási, hitbeli okokból vetette el. Az emberek rosszra való hajlama ugyanis empirikus, ellenőrizhető tény. Az enciklika a tomista hagyományt követve egyértelműen a keresztény realizmus mellett tette le a voksot, vagyis elutasította, hogy az erkölcsök olyan fokú javulását lehetne várni, illetve értelmes törekvésként kitűzni, ami az emberi együttélés radikális megváltozásához vezethetne. Ezt azért is

⁴ Az idézet a szerző fordítása.

fontos hangsúlyoznunk, mert az utópikus gondolkodás jelen van a katolicizmusban is. Már az apostolok idejében felmerült, hogy a szeretetetika és a krisztusi testvériség megélése mennyiben jelenti újfajta, kvázi kommunista közösségek kialakítását (ApCsel 4,34–35). Az utópia (sokértelmű) irodalmi műfaját olyan katolikus szerzők is művelték, mint Morus Tamás és Tommaso Campanella. De ma is megjelenik, például Ferenc pápa *Fratelli tutti* kezdetű enciklikájában, amely a kereszténységen túlmutatóan minden ember testvériségét vizionálja (MEZEI 2020). XIII. Leó körlevele viszont figyelmeztetett arra, hogy milyen veszélyes tévutakra vezethetnek a jó szándékú, de irreális ábrándok.

A meggyőződés, hogy a szocializmus nem veszi számításba, pontosabban tagadja az ember valós természetét, végigvonult a *Rerum novarum*ot követő száz év pápai megnyilatkozásain, egészen a *Centesimus annus*ig. Annak ellenére volt ez így, hogy a neotomista természetjogi típusú érvelés időközben háttérbe szorult,⁵ és Szent II. János Pál jubileumi enciklikájában az ember személy voltát hangsúlyozó, perszonalista megközelítés dominált. Amikor a lengyel pápa 1991-ben visszatekintett az utópia megvalósítási kísérletére, megerősítette, hogy annak „alapvető tévedése antropológiai jellegű” volt (II. János Pál pápa 1991: 13). A „létező szocializmus” tragédiája végső soron abból fakadt, hogy tagadta az ember személy voltát, vagyis azt, hogy az egyén képes a szabad, felelős döntésekre, a jó és rossz közötti választásra, és hogy a boldogulása, valamint a társadalom java is ezektől függ.

XIII. Leónál (és II. János Pálnál is) a hit, az isteni kinyilatkoztatás megerősítette az ember saját természetével kapcsolatos tapasztalatait. Ezért lehetséges az is, hogy az enciklikában a természetjog és a katolikus teológia szerves egészként jelent meg. A hittudomány elmélyíti mindazt, amit az ember önmagáról az értelmével felfoghat: az Isten a képmására teremtette, de bűnbe esett, küszködik e világi gondjaival, erkölcsi kihívásaival, és isteni megváltásra szorul. Mindez tükrözi azt az alapvető keresztény igazságot, hogy az égi kegyelem nem megszünteti, hanem tökéletesíti a teremtett természetet. Az isteni kinyilatkoztatás így nemcsak kiegészíti az emberi ésszel megszerzett tudást, hanem meg is erősíti mindazt, ami igaz és helyes benne. A hit védelmezi az észet, megóvjá tévútjaitól.

⁵ Bár meg kell említenünk a *Veritatis splendor*t, amely azonban erkölcsstani, nem szociális enciklika.

6. A természetjog kritikája és aktualitása

Mégis komoly kritika érte XIII. Leó természetjogi szemléletét az Egyházon belül, különösen a II. Vatikáni Zsinathoz társított „új teológia” részéről, amely elavultnak bélyegezte azt (D’AGOSTINO 2004). Pedig a pápa újító volt: a feledés hosszú időszaka után skolasztikus-tomista reneszánszt indított el, amely a modern filozófia és társadalomtudomány érveit is alkalmazta. A *Rerum novarum* magántulajdonnal kapcsolatos megállapításain például egyértelműen érződik (az egyébként erősen katolikusellenes) John Locke hatása (FORTIN 1992).⁶ Az elavultságnál azonban fontosabb az a kifogás, hogy a természetjog történelmietlen, időtlen, elvont és emiatt életidegen társadalomképet alkot.

A konkrét, időhöz és helyhez kötött történeti tapasztalat abszolutizálása kétségtelen veszély. Ezzel azonban a természetjogi gondolkodás is tisztában van, és, nagy figyelmet fordít arra, hogy elkülönítse az általános, mindenkor érvényes társadalomszervezési elveket az időben és térben változóktól. Hangsúlyozza azt is, hogy az absztrakt elvek konkrét megvalósításában nagy különbségek lehetnek: intézményi és kulturális sokszínűség jellemzi az emberi együttélést. Bábel tornya ledőlt. A természetjog ereje nem abban rejlik, hogy részletes jogi-intézményi javaslatokat tesz, hanem sokkal inkább a jogrend minimumfeltételeinek azonosításában, amelyek megszegése a társadalom súlyos válságához vezet. Az enciklika sem azt vezette le az emberi természetből, mikor érdemes valamit magán- vagy köztulajdonba adni, vagy milyen szabályok rendezzék a tulajdonosok közötti konfliktusokat, a jogok gyakorlásának korlátait, hanem a magántulajdon radikális és általános felszámolásának elképzelését kritizálta.

Ha elvetjük a természetjogot, nem marad olyan mércénk, amellyel kortól és helytől függetlenül megállapíthatjuk egy társadalom jogi és erkölcsi rendjének jóságát. Így szellemileg védtelenek leszünk az emberi együttélés radikális megváltoztathatóságát hirdető felvetésekkel szemben. A felforgató tervek mindig az igazságosságot és a jó életet tűzik a zászlajukra, mindig valós erkölcsi felháborodásra, indulatra építenek, részigazságokat megragadva. Ellenük – bár sokat ér – nem elég az ép erkölcsi érzék, értenünk is kell a társadalom működését. Ha feladjuk az ennek változhatatlan sarokpontjairól való gondolkodást, két lehetőségünk marad. Az egyik a jelenhez vagy a múlthoz ragaszkodó, defenzív

⁶ Valójában kritikaként is megfogalmazható az enciklikával szemben, hogy túl kevésbé támaszkodott a magántulajdonnal kapcsolatos tamási vagy későskolasztikus érvekre, ami nem biztos, hogy feltétlenül a hasznára vált (FORTIN 1992).

konzervativizmus. Sok érv szól a kipróbált tökéletlenség mellett a kipróbálatlan, de állítólag jobbal szemben, ám az ad hoc, elv nélküli maradiság gyenge szellemi bástya. A másik út az aktuális felforgató elméletekkel, mozgalmakkal való sodródás és azok „átmoralizálása” vagy a keresztény felfogáshoz való igazítása. Romboló hatásuk így talán csökkenthető, de minél kevesebb tőlük független, biztos tudásunk van a társadalomról, annál kisebb hatást tudunk elérni.

XIII. Leó nem volt képes gátat vetni a szocializmusnak, és senki más sem. Valóban hiú remény, hogy a történelemben folyamatosan jelen lévő rosszat le lehet győzni a szellemi kifinomultsággal – akkor már inkább imával. De ez nem ment fel a kötelezettség alól, hogy próbáljunk meg tisztán látni és érvelni, bízva abban, hogy előbb-utóbb eljön az érvek meghallgatásának ideje. Éppen úgy, ahogyan Európában sok helyen a XIII. Leó által útnak indított és a későbbi pápák által továbbvitt katolikus társadalmi tanítás ideje is eljött a kereszténydemokrácia formájában, miután megbuktak a nemzeti- és internacionalista szocializmussal kísérletező totalitárius rendszerek. A szellemi lángot pedig addig is őrizni kellett, gyakran vértanúság árán is.

A magántulajdon felszámolását ma már (vagy csak éppen most?) nem hirdetik komoly emberek, nem lépünk kétszer ugyanabba a folyóba. De a *Rerum novarum* megmutatta, hogy a természetjogi módszer éles fegyver, ha fel akarjuk venni a szellemi harcot az olyan törekvésekkel, amelyek az emberi természetet félreismerve akarják felforgatni a társas együttélés alapjait.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (1991): *Centesimus annus*. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=86>
- XIII. Leó pápa (1891): *Rerum novarum*. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125>
- BASTIAT, Frédéric (1996): *Economic Harmonies*. Irvington-on-Hudson: Foundation for Economic Education.
- BEBEL, August (1976): *A nő és a szocializmus*. Ford. Nyilas Vera. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- CHAFUEN, Alejandro A. (2003): *Faith and Liberty. The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham: Lexington Books.
- DAGGER, Richard – BALL, Terence [é. n.]: Socialism. *Encyclopaedia Britannica*. Online: www.britannica.com/topic/socialism

- D'AGOSTINO, Francesco (2004): A természetjog kérdése az egyház társadalmi tanításában. Ford. Frivaldszky Márk. In FRIVALDSZKY János (szerk.): *Természetjog. Szöveggyűjtemény*. Budapest: Szent István Társulat, 182–194.
- DEATON, Angus (2017): *A nagy szökés. Egészség, gazdagság és az egyenlőtlenségek eredete*. Ford. Felcsuti Péter. Budapest: Corvina Kiadó.
- FORTIN, Ernest L. (1992): “Sacred and Inviolable”: Rerum Novarum and Natural Rights. *Theological Studies*, 53(2), 203–233. Online: <https://doi.org/10.1177/004056399205300202>
- HÖFFNER, Joseph (2002): *Keresztény társadalmi tanítás*. Ford. Illéssy István. Budapest: Szent István Társulat.
- KOLNAI, Aurel (1995): *The Utopian Mind and Other Papers*. London – Atlantic Highlands: Athlone Press.
- MARX, Karl – ENGELS, Friedrich (1959): A Kommunista Párt kiáltványa. In Marxizmus-Leninizmus Klasszikusainak Szerkesztősége (szerk.): *Karl Marx és Friedrich Engels művei. 4. kötet. 1846–1848*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 437–470.
- MEZEI Balázs (2020): Una utópia ingenua. *Országút*, 2020. december 25. Online: <https://orszagut.com/hitelet/una-utopia-ingenua-977>
- MIKE Károly (2021): Új és örök dolgok. *Országút*, 2021. február 2. Online: <https://orszagut.com/orszagut/uj-es-orok-dolgok-1083>
- MISES, Ludwig von (1981): *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*. Indianapolis: Liberty Fund.
- MISNER, Paul (1991): The Predecessors of Rerum Novarum Within Catholicism. *Review of Social Economy*, 49(4), 444–464. Online: <https://doi.org/10.1080/00346769100000039>
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1978) [1754]: Értékezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól. In ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Értékezések és filozófiai levelek*. Ford. Kis János. Budapest: Magyar Helikon Könyvkiadó, 59–200.
- SARTORI, Giovanni (1989): The Essence of the Political in Carl Schmitt. *Journal of Theoretical Politics*, 1(1), 63–75. Online: <https://doi.org/10.1177/0951692889001001005>

Vákát

Hörcher Ferenc¹

A szubszidiaritás elve a katolikus társadalmi tanításban és kialakulásának eszmetörténeti előzményei

1. Bevezetés

A szubszidiaritás fogalma a katolikus egyház társadalmi tanításának és az Európai Unió alapelveinek is fontos építőeleme. A közhiedelem szerint viszonylag új keletű kifejezés, nem tartozik a Biblia fogalomkészletéhez, de az antik görög és római filozófusok sem használták még. Bár a szó bevezetése csakugyan modern kori, állításom szerint a szubszidiaritás fogalma hosszan formálódott, mire megjelent a modernitásban. Alakulástörténetének morál- és politika-filozófiai, valamint teológiai vonatkozásai is vannak. Ezen írásomban a politikai elméleti vonatkozásokra koncentrálok.

A tanulmány három részből áll. Az első a szubszidiaritás alapjainak a *Rerum novarum*-ban (XIII. Leó pápa 1891) való megjelenéséről, a második pedig a fogalom *Quadragesimo annó*-ban (XI. Pius pápa 1931) és *Centesimus annus*-ban (II. János Pál pápa 1991) való explicitté válásáról szól, míg a harmadik az eszmetörténeti előzményeinek áttekintése. A dolgozat szerkezeti logikája az, hogy – némileg meglepő módon – először a *Rerum novarum* hatástörténetét mutatja be a fogalommal kapcsolatban, majd ennél is részletesebben azt a hosszabb folyamatot kívánja rekonstruálni, amely elvezetett e kifejezés megjelenéséhez. Hipotézise szerint ez az előtörténet ilyenfajta rekonstrukciója kulcsfontosságú a fogalom megértése szempontjából. De először is idézzük fel magát a *Rerum novarum*-ot, XIII. Leó nagy jelentőségű enciklikáját.

¹ Intézetvezető professzor, Nemzeti Közsolgálati Egyetem Eötvös József Kutatóközpont Politika- és Államelméleti Kutatóintézet; tudományos tanácsadó, Eötvös Loránd Kutatási Hálózat Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet.

2. A szubszidiaritás alapjainak megjelenése a *Rerum novarum*ban

A *Rerum novarum* az emberi természetből indul ki, abból a tényből, hogy az ember egyedül kevés a környező világ belakásához, rászorul mások segítségére. Ahogy az enciklikának *A szerveződés természetjogi gyökerei* című fejezetében olvasható: „Saját erői elégtelenségének megtapasztalása arra inti és ösztönzi az embert, hogy mások segítő erejével társuljon” (XIII. Leó pápa 1891: 37). A körlevél közvetlenül idézi a Prédikátor könyvét: „Jobban járnak, akik ketten vannak, mint a magányos, mert fáradozásuk meghozza jutalmát. Ha elestek, az egyik a másikat fölsegítheti. De jaj a magányosnak: ha elesik, nincs senki, aki fölsegítené” (Préd 4,9–10).

A társias hajlam vagy társiasság valóban alapeleme a keresztény tanításnak – nehéz másképp értelmezni a felebarát iránti testvéri szeretetet, mint az embernek embertársához fűződő alapvető kapcsolatát. Ahogy egy másik ígéshelyen olvashatjuk: „[a]ki a szeretetben marad, az Istenben marad, és Isten is őbenne. [...] Ha valaki azt mondja: »Szeretem Istent«, a testvérét viszont gyűlöli, az hazug, mert aki nem szereti a testvérét, akit lát, nem szeretheti Istent, akit nem lát. Azt a parancsolatot is kaptuk tőle, hogy aki szereti Istent, szeresse a testvérét is” (1Jn 4,16, 20–21). Az Isten emberhez való viszonyát kéri számon e tanítás az emberek közötti kapcsolaton. Ez nyilván olyan elvárás, amelynek az esendő ember nem tud maradéktalanul eleget tenni, de a társadalom létrejötte és fennmaradása szempontjából alapvető fontosságú, hogy amennyire tőle telik, teljesítse azt. Ebben az értelemben maga a Tízparancsolat is a társas együttélést segítő szabályrendszer, amennyiben az Isten iránti kötelességeinket megfogalmazó parancsolatok után az embertársaink iránti kötelességeinket összefoglalók következnek, „összhangban a természeti törvényekkel” (Isten tízparancsolata III).

Az enciklika is azt tanítja, hogy egyfajta „természetes hajlandóság” az, ami az embert társa felé irányítja, így végső soron az „államalkotásra” vezet, sőt mindenfajta emberi társulás ebből származtatható, az ember istenadta, természetéből fakadó hajlamából, hogy „polgártársaival másfajta társulásokat alakítson” (XIII. Leó pápa 1891: 37). A megfogalmazásból világosan látszik, hogy a katolikus értelmezés szerint az államalkotás ugyanabból a természetes társiasságból fakad, amely a hegeli terminológia szerint a civil társadalom (*bürgerliche Gesellschaft*) megteremtésére vezet az embert. A körlevél tehát erőteljesen támaszkodik a természetjogi hagyományra, értve ezen az ember természetére vonatkozó meglátásokat és az egyesülés ezekből levezethető normáit. Ha „az emberek természettől fogva társaslányek” (*homines sunt natura*

congregabilis), abból nemcsak az állam létrejötte vezethető le logikusan, hiszen „az állam is és a magántársaságok is ugyanabból a jogelvből jönnek létre”, hanem az is, hogy magának a közhatalomnak is megvannak a természetjogi korlátai – például a civil társulások létrehozásának és működtetésének tilalma ellentmondana az állam születése mögött meghúzódó természetjogi elvnek (XIII. Leó pápa 1891: 38).

A társulási hajlam tehát nemcsak az ember politikára való nyitottságának, ezáltal pedig az állam létrejöttének a magyarázata, hanem annak korlátait is felrajzolja. Am az enciklika emberi természettel kapcsolatos vizsgálódása nem pusztán a közhatalom igazolásáig és korlátozásáig jut el, hanem olyan klasszikus antik filozófiai belátásokig is, mint amilyen az önmérséklet (*temperantia*) elve vagy erénye, valamint a kíváncsatos összhang (harmónia) társadalmi kérdése. Értelmezésében az evangéliumi parancsolatok „biztosítják a társadalom összhangját” is. Az önmérséklet és az összhang egy irányba mutat, összefügg: e fogalom pár azt sugallja, hogy önmérséklet nélkül nem képzelhető el a társadalom összhangja. Az egyénnek képesnek kell lennie saját önző ösztönei megfékezésére, vágyai visszafogására. Ez azonban nem csupán a platóni önfegyelem-gyakorlat követelményét jelenti, hanem az ember mikrokozmoszán túli makrokozmosz rendjét is felidézi, amikor a körlevél a „mérték áthágását” említi (XIII. Leó pápa 1891: 41). Ez az antik filozófia hübriszfogalmához hasonló elképzelés: ha az emberi cselekvésre vonatkozik, az ember-Isten viszony megbontásának kísérletét jelenti. Másfelől azonban a mértéknek való megfelelés a kozmikus rend leírásának is fontos és visszatérő feltétele. A természetjog kitételei értelmében tehát a társadalom egyrészt az ember természetével, másrészt az embert körülvevő teremtet világ értelmében vett természet rendjével kell hogy összhangba kerüljön.

Amint láttuk, az enciklika a hegeli gondolathoz hasonlóan fenntartja az állam és a civil szféra elválasztásának és egymástól való viszonylagos függetlenségének, autonómiájának elvét. E szerint sem az nem kíváncsatos, hogy az állam beavatkozzon a polgári társadalom működésébe, sem az, hogy ez utóbbi kísérelje meg átvenni a politikai kormányzással, a törvényhozással és a jogszolgáltatással kapcsolatos tennivalókat. A követendő elv a távolságtartó támogatás az állam részéről: mivel a magántársulás jog, a közhatalom támogassa ezt, de a társaságok belső rendjébe ne avatkozzon bele, mert azzal könnyen sértheti működésüket.

Az enciklikának fontos témája a polgárok egyesülési szabadsága és ebből kifolyólag a polgári egyesületek autonómiája. E gondolatkörbe tartozik az az eszme, hogy az ilyen közösségek maguk szabhassák meg szervezeti rendjüket és fogalmazhassák meg alapszabályaikat. Itt tehát már megfogalmazódik az az elv, amely

a szubszidiaritás eszméjének forrása, vagyis hogy viszonylagos autonómiájuk révén az állam alatti szerveződési szintek is a szándékaiknak és céljaiknak leginkább megfelelő formában működhessenek. Ezzel kapcsolatban nyilván ők maguk a legautentikusabb döntéshozók, vagyis a hozzájuk fűződő döntési kompetenciák ezekre az alsóbb szintekre telepítendőek.

3. A szubszidiaritás fogalmának explicitté válása a *Quadragesimo annó*-ban és a *Centesimus annus*-ban

A *Rerum novarum*-ban még nem jelent meg ténylegesen a szubszidiaritás fogalma. Az enciklikáról megemlékező *Quadragesimo anno* viszont lényegében már a kifejezés definícióját adta: „az állami vezetés a kisebb jelentőségű teendők és problémák megoldását, amelyek őt amúgy is csak szétforgácsolnák, átengedi az alacsonyabb szervezettségű csoportoknak [...]” (XI. Pius pápa 1931: 80).

Persze nagyot fordult közben a világ: míg 1891-ben a szociális kérdés volt aktuális, 1931-ben a nagy világgazdasági válság következményeivel kellett szembenézni, és addigra megszülettek vagy születőben voltak azok a totalitárius államok, amelyek a 20. században saját társadalmukat éppúgy szétverték, mint a körülöttük levő államokat, két világháborút is kirobbantva. A korábbi enciklikában megismert elvet újból rögzítették: „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 [...]”. De megjelenik maga a kifejezés is: „minden társadalmi tevékenység lényegénél és bennerejlő erejénél fogva segíteni – szubszidiálni – köteles a társadalmi egész egyes részeit [...]” (XI. Pius pápa 1931: 79). Ez a segítség mindkét félnek jót tesz, annak, aki segít, és annak is, akit segítenek, hiszen az állam tekintélyét is növeli. Ráadásul a társadalomra is jótékonyan hat, enyhíti azt a kortünetet, amely az enciklika szerint az individualizmus következménye: a „sokszínű társadalmi élet darabjaira hullott szét [...]” (XI. Pius pápa 1931: 78). Azáltal, hogy a társadalom egyesülési formáinak köztes szintje leomlott, az állam vállára olyan többletterhek nehezedtek, amelyek funkcióinak zavartalan működését is akadályozhatják. Elkerülendő azt, hogy a közhatalom pusztán az egyes embereket kormányozza, az enciklika amellet foglal állást, hogy jól megkülönböztethető legyen az egyének, a kisebb és alacsonyabb szinten szervezett közösségek és az állam (a társadalom egészének) szervezeti szintje. Amit az egyén megtehet, ne hagyja a közösségre, amit

a kisközösség megtehet, ne hagyja a magasabb szervezetségi szintű csoportra. Az állam segítse az alsóbb szintek működését, de ne avatkozzon bele abba. A szubszidiaritás elve tehát a rész és az egész megfelelő viszonyát tudja kalibrálni egy társadalmon belül.

A harmadik enciklika, amelyet fel kell idéznünk, Szent II. János Pál páásztorlevele, a *Centesimus annus*. Ez a dokumentum a *Rerum novarum* századik évfordulójáról emlékezik meg. A centenáriumi visszafordulás ékes bizonyítéka annak, hogy a *Rerum novarum* valóban alapvető jelentőségű pápai dokumentum. Ahogy a századik évfordulóra írt enciklika ki is mondja, II. János Pál már egy kialakult hagyományhoz tudott kapcsolódni, amikor a centenáriumra kiadta saját körlevelét.

A lengyel származású pápa személyesen tapasztalta meg a totalitárius rendszerek borzalmait. E rendszerek nemcsak a katolikus hívőkre nézve voltak végzetesek, hanem azon társadalmakra általában is, amelyekre rákényszerítették akarataikat. Hazájában, a szovjetek által megszállt Lengyelországban a katolikus egyház fontos szerepet játszott a totális rendszerrel szemben kialakuló ellenállás támogatásában. Ezért a hidegháború végével, a vasfüggöny lehullásával egy fontos cél teljesült azok közül, amelyekért Szent II. János Pál küzdött. Az enciklika az új világhelyzetben, a hidegháború végén gondolja tovább a *Rerum novarum* megőrzött és átörökített tanítását.

Ahogy arról már szó esett, a totalitárius rendszerek egyik célkitűzése a társadalom szövetének tudatos és brutális szétroncsolása. Ezért látszott létfontosságúnak a pápa számára annak kimondása, hogy a társadalom különböző szervezetségi szintjeinek is tiszteletben kell tartaniuk egymást. Ezért a *Centesimus annus* kimondja: „egy magasabb szintű közösség nem avatkozhat be egy alacsonyabb szintű közösség belső életébe és nem foszthatja meg illetékességétől, sőt ha a szükség úgy kívánja, támogatnia és segítenie kell abban, hogy összehangolja tevékenységét a társadalmat alkotó más tényezőkkel, ti. a közjó érdekében” (II. János Pál pápa 1991: 48). Ezt a gondolatmenetet, amelyet a lábjegyzet egyenesen a *Quadragesimo annó*hoz köt, a szöveg a közjó fogalmára futtatja ki – a *bonum commune* révén pedig a tomista politikai gondolkodáshoz, s azon keresztül egy természetjogi típusú logikához.

A *Centesimus annus* idejére a szubszidiaritás fogalma már bevetté vált a társadalomra vonatkozó elméleti diskurzusban. Az Európai Közösség(ek)ből ekkoriban kikristályosodó Európai Unió maga is felvette alapértékei közé e fogalmat, hogy általa valamiképpen orvosolja azok aggodalmát, akik a központosítás rémét látták megvalósulni a kontinentális unió intézményrendszerében és átláthatatlan

joganyagában. E dolgozatban nem feladatunk utánajárni, mi is magyarázza, hogy a szubszidiaritás fogalma bekerült az európai diskurzus fogalomkészletébe, s hogy vajon az uniós diskurzusba való bevezetése mennyire volt sikeres, s mennyire tudott érvényesülni a gyakorlatban a fogalom által jelzett elv. Bennünket most inkább az érdekel, hogy milyen érveléssel támasztja alá az elvet a pápai enciklika.

A körlevél gondolatmenete szerint az államnak segítenie kell polgárai szociális biztonságának megteremtését. A szubszidiaritás elve arra szolgál, hogy általa az állam közvetve tudja biztosítani a polgári társadalom, azon belül egyebek közt a gazdaság hatékony működését. Ebben az értelemben a közjó szó szerint értendő, egyfajta utilitárius érveléssel a gazdasági haszon szinonimája. Ezzel szemben az államnak a szolidaritás elvére támaszkodva közvetlenül is be kell avatkoznia a társadalom működésébe, hogy a gyengébbek védelmére kelhessen, amikor veszélyhelyzet van (II. János Pál pápa 1991: 15).

Igazán érdekes az, ahogy a körlevél összekapcsolja a szubszidiaritás elvét a szolidaritás elvével. Tudjuk, hogy a szolidaritás elve a dokumentum születésekor politikai befolyással bírt a hasonló nevű, széles támogatottságú ellenzéki népmozgalom miatt a kommunista Lengyelországban. Azt is tudjuk, hogy a Szolidaritás szakszervezeti föderáció mint a kommunista rendszer ellenpólusa a katolikus egyház támogatásával bontakozott ki. Nem csoda, ha a mozgalom vezetői a munkásösszetartás kifejezésére egy olyan fogalmat választottak, amelynek magának is teológiai jelentése volt.² A szubszidiaritáshoz hasonlóan ez sem bibliai fogalom, de implicit módon benne van már az Ószövetségben és aztán a jézusi tanításban is. Ezért állítható az, hogy „jóval azelőtt, hogy a teológiai reflexió tárgyává vált volna, a szolidaritás a keresztény gyakorlat része volt” (BEYER 2014: 9).³

A szolidaritást és a szubszidiaritást leginkább az köti össze fogalmilag, hogy mindkettőnek kiindulópontja az emberi természet: arra mutatnak rá, hogy az ember társas lény, akármilyen kihívás is érje. Az ember ilyenfajta társas alkataból fakad a másikkal való együttérzés képessége, ami létrehozza a közösséget. A szubszidiaritás pedig az ily módon közvetlenül létrehozott közösségek védelmére szolgáló elv, azt biztosítja, hogy a magasabb szerveződési forma ne vonhassa el az alacsonyabbtól a döntési jogköröket, de ha az alsóbb szintű

² A fogalom jelentését a katolikus teológiában lásd: BEYER 2014.

³ Gerald J. Beyer Jon Sobrino és Juan Hernández Pico *Theology of Christian Solidarity* című művének 47. oldaláról idéz.

közösségnek szüksége van rá, védelmére kelljen. Így biztosítható az egymással szolidáris tagokból álló kisközösségek túlélése olyan közbülső csoportokban, amilyen például a család, de ilyenek továbbá a polgári társadalom, a gazdaság, a kultúra vagy a vallás tartósan fennálló csoportjai is: „ugyanebben az emberi természetben gyökereznek és ezért – de mindig a közjón belül – saját autonómiával rendelkeznek” (II. János Pál pápa 1991: 13).

4. A szubszidiaritás eszmétörténeti előzményeinek áttekintése

Miután áttekintettük azt, hogy a pápai enciklikák miként fejlesztették tovább a szubszidiaritás fogalmát, a *Rerum novarum*ban megtalálható gondolati magtól egészen a részletes és kifejtett elméletig, most a fogalom eszmétörténeti előzményeit szeretném felidézni. A szubszidiaritás fogalma (*principium subsidiaritatis*) a *subsidium* latin szóból vezethető le, ami annyit tesz, „segíteni” (EVANS-BONNER 2013: 44). Joggal merül fel azonban az a kérdés, hogy vajon ennek az eredeti latin szónak van-e bármi köze az általunk vizsgált szubszidiaritásfogalomhoz. E tekintetben érdemes Russell Hittinger elemzésére utalnunk. Ő először is a szó negatív értelmére mutat rá. E szerint a segítségnyújtás fontos feltétele, hogy ne romboljuk le a megsegített csoport összetartozását. Hittinger visszaül Luigi Taparellire, aki szerint az *ipotattico* kifejezés nem más, mint „mellékmondatok viszonyának szabályrendszere” (HITTINGER 2008: 109).⁴ E neologizmus a hypo taxisból származik, latinosa változata a *sub sedeo* (alatta ülni), ami nemcsak a nyelvtani kontextusban értelmezhető (alárendelés), hanem történelmileg a római legionáriusok segélycsapataira is utal, akik bármikor készek voltak segítséget nyújtani. Ennek megfelelően amikor Taparelli az egyes társadalmi csoportok jogáról beszélt (ezt nevezte úgy, hogy *diritto ipotattico*), nála még nem arról volt szó, hogy a főhatalomtól milyen jogok kerülhetnek vissza alsóbb szintre, hanem a kifejezés a plurális társadalmi formák normatív struktúrájának védelmét jelentette. Az *associazione ipotattica* pedig a különböző társaságok egymástól való kölcsönös függőségét jelenti nála. Az elképzelése lényege, hogy minden egyes társulásnak lehetővé kell tenni, hogy megőrizze saját egységét, anélkül, hogy megfedkezzenek e cél érdekében az egész társadalom érdekéről (TAPARELLI 1949: 685, 694).

⁴ Az idézet a szerző fordítása.

Taparelli szerint nem helyes úgy fogalmazni, hogy a döntéseket minél alacsonyabb szinten kell meghozni, hiszen ez szükségszerűen relativizálja a mérlegelést, nem nyújt külső, fix mércét. Inkább azt kell mondanunk, hogy az a jó, ha mindig a helyes (*appropriate*) mértéket tartva hozzuk meg döntésünket. Ráadásul ha együttműködésről van szó, a szubszidiaritás azt követeli meg, hogy ne fönt-ről lefelé irányuló mozgás legyen a domináns, hanem inkább az az igyekezet érvényesüljön, hogy már eleve az alsóbb szinten szerveződő közösségek is részt vállalhassanak a közös érdekében folytatott tevékenységben.

A szubszidiaritásnak, csakúgy, mint a szabadságnak, van egy negatív és egy pozitív megfogalmazási módja. Az előbbi kizárja azt, hogy egy magasabb szinten szerveződő intézmény beleavatkozzon egy alacsonyabb szintű testület működésébe. Az utóbbi szerint a beavatkozás mellőzése nem elegendő: arra van szükség, hogy a magasabb rendű úgy segítsen az alacsonyabb rendű intézménynek, ahogy az annak megfelelő

Mielőtt részletesebben belemerülünk Taparelli gondolkodásának jellemzésébe, érdemes jelezni a klasszikus antikvitás és az európai középkor meghatározó szerzőinek, Arisztotelésznek és Aquinói Szent Tamásnak a jelentőségét e gondolat kidolgozásában (ARONEY 2014: 9–27). Bár Arisztotelész nem megy tovább a politikai rezsimek bemutatásában a polisznál, vagyis sokatmondóan nem beszél a birodalomról, amelyhez pedig őt magát is személyes kapcsolat fűzi, azon a Nagy Sándoron keresztül, akinek személyes tanítója volt, mégis képes árnyaltan bemutatni az ember társas (az ő értelmezésében politikai) kapcsolatainak egymásra épülő szintjeit és köreit, a háztartás, a falu és a város együttműködési formáit (PELLISSIER-TANON 2014: 15–22). Aquinói Szent Tamás két további szempontot vet fel. Egyrészt reflektál arra, hogy közben létrejött az egyház és annak bonyolult nemzetek fölötti intézményi rendszere, amely nyilvánvalóan még inkább szükségessé teszi a szubszidiaritást. Másrészt kialakul a feudális jogrendszer és a királyság mint államforma, ami a városnál, sőt a tartománynál kiterjedtebb területek hatékony igazgatásának lehetőségét is megnyitja. Aquinói Szent Tamás számára a városon túl ott van már a tartomány és a birodalom is. Mindezen társas szerveződési szintek azonban nem egymás ellenségei, még ha sokszor egymástól elválasztott, külön jogrend is szabályozza intézményes működésüket. A társadalom viszonylag zavartalan üzemeléséhez arra van szükség, hogy az egymásnak való alá- és fölérendeltséget, vagyis a hierarchiát minden érintett fél elfogadja, s ezen túl kész is legyen a más szintekre is tekintő, harmonikus együttműködésre.

Az arisztotelianus és a tomista hagyomány mellett érdemes még megemlítenünk a természetjogi hagyományt is, amely, mint köztudott, szintén jelen van már az antikvitásban is, és aztán a kereszténység dolgozza ki elméletét. A természetjog az ember és közösségei számára meghatározza a helyes cselekvés körét – szempontunkból például korlátozza az állam feladatait és az alacsonyabb rendű intézményekre is kötelezettségeket ró. A természetjog persze inkább morális, mint politikai előírásokat fogalmaz meg, de a társadalom tagjaival szemben is támaszt elvárásokat. A természetjogban is megjelenik az a fajta feladat- és hatáskörmegosztás, amely a szubszidiaritás elvében nyeri elvszerű megfogalmazását. Sirico szerint ez az elv rejlik az amerikai hagyomány föderalizmusgondolata, sőt a protestáns hagyomány szféraszuverenitás fogalma mögött is (SIRICO 1997: 549–550). Mint látni fogjuk azonban, mások szerint épp a modern természetjogi gondolkodás lesz a legnagyobb ellenfele a szubszidiaritás élő gyakorlatának.

A protestáns-kálvinista hagyomány kiemelkedő politikai gondolkodójának tekinthető Johannes Althusius.⁵ A Kölnben, majd Bázelen jogot és filozófiát is tanuló gondolkodó a nem sokkal korábban alapított Herborn Akadémián kezdett tanítani. A tanítással párhuzamosan megírt és megjelentetett *Politika* című műve alapján hívták meg Emdenbe, amelynek először városi-világi, majd felekezeti vezetője is lett. Míg könyve alapvetően a kor arisztotelianus politikai irodalmához kapcsolódott, összetett elképzelésében visszaköszönt a Német-római Császárság bonyolult alkotmányos berendezkedése, amely az alá-fölé rendeltségi viszonyok különös hálóját teremtette meg. Althusius művének igazi újdonsága azonban a reformáció beszűremkedése a politikai gondolkodásba: városvezetői gyakorlata szerint a város, ahogy az egyház is, igazi közösség, amelyben mindenkinek megvan a maga szerepe, feladata. Vagyis nem csupán egyének sokasága a politikai közösség. Sokkal inkább közösségek közössége: családok, társulások közössége. A városok és provinciák maguk is közösségekbe tömörülnek, s ezekből épül fel a birodalom. Merthogy „[a] politika: az emberek közötti társulás (*consociandi*) művészete – annak érdekében, hogy a társas életet megalapítsák, műveljék és megőrizzék egymás között” (ALTHUSIUS 1995).⁶ Nyilvánvaló a tétel arisztotelianus gyökere – ám következménye bizonyos fokig túlmutat a görög filozófuson. A német gondolkodó a politikai *symbiosis*, az együttélés bonyolult struktúráit dolgozza ki, azt a formát keresve, amellyel biztosítható az együttélés harmonikus gyakorlása. Műve a társadalmi és ennek megfelelően a politikai

⁵ Althusiusról lásd: FAZAKAS 2020: 103–136; HÖRCHER 2021: 214–234.

⁶ Ez Althusius *Politica* című művének nyitómondata. Az idézet a szerző fordítása.

szervezet tagoltságának felismerésére épül: egy-egy közösség nem csupán egyének együttműködése, hanem maga is ágens, amely más közösségekkel is kialakítja a saját kapcsolatát, mégpedig horizontálisan és hierarchikusan egyaránt. Horizontálisan a vele egy szinten lévő közösségekkel, vertikálisan a fölé- vagy alárendelt közösségekkel.

Fontos látni, hogy Althusius akorában alakult ki a vesztfáliai államrendszer. A korabeli felfogás szerint az állam egy kiterjedt terület felett kizárólagos hatalmat gyakorol, vagyis szuverén.⁷ A közhatalomnak ez a fajtája állandó államszervezetet, hadsereget, állami költségvetést igényel – vagyis olyan fokú központosított közigazgatását, amelyre korábban még a nagy birodalmak sem voltak képesek. Ez alól talán a Római Birodalom lehetett kivétel, amely hosszú időn át fenn tudott maradni, olyan nagy területen, amelyet pusztán a hagyományos birodalmi eszközökkel aligha lehetett volna ilyen hosszú ideig uralni. Ám a kora modern korszak az, amikor a területe feletti kontrollra hivatott modern államok első, legfontosabb hulláma megszületik.

Althusiusnak tehát nemcsak a Német-római Birodalom, hanem a modern centralizált állam koncepciójával is számolnia kellett saját elmélete kidolgozásakor. Nem csoda, ha a központosított állammal kapcsolatban fenntartásai voltak: valamifajta decentralizáció hívének mutatkozott. Nyilvánvaló, hogy a városok – legalább relatív – önállóságát csak egy ilyen modell szerint működő állam tartaná tiszteletben. Pontosabban: amint egy államszervezet elismeri a helyi autonómiákat, azt logikusan decentralizálnak kell tekintenünk, ezért egy, a szubszidiaritást támogató városi vezető nyilván a decentralizált állammodell híve lesz. Az sem mellékes azonban, hogy a jól szervezett állam egyáltalán nem ellensége a városnak, hiszen épp az ilyen közhatalom képes garantálni a város önállóságát a külső fenyegetésekkel szemben. Ugyanis a város fölött hatalmat gyakorló állam is abban érdekelt, hogy az alá rendelt közösségek is be tudják fizetni a rájuk kirótt adókat, ezt pedig épp akkor tudják megtenni, ha az állammal versengő kisebb hatalmasságok nem fosztják ki, sőt, nem is akadályozzák gazdasági tevékenységeiben sem. Akár a kora modern magyar történelemben is számos példáját látjuk annak, hogy milyen előnyökkel jár, ha egy település meg tudja szerezni például a királyi szabad város státusz által nyújtott védelmet.

Althusius és a korai reformáció megpróbálta kiegyensúlyozni azokat az aránytalanságokat, amelyek épp a kora modern központosított állam és ideológiája,

⁷ A modern állam születéséről Quentin Skinner rendszeresen ír. Összefoglalólag lásd: SKINNER 2009: 325.

az állami szuverenitás tana miatt váltak jellemzővé Európában. Ezt az aránytalan hatalmi eloszlást nevezzük hagyományosan és bizonyos fokig pontatlanul abszolutista államnak, az ellene fellépőket pedig a föderalizmus előfutárainak. A decentralizáció melletti kiállásnak, a föderalizmusnak vagy lokalizmusnak persze számos formája és hulláma van a francia forradalom előtti korszakban is. Számunkra azonban a 19. század lesz az igazán érdekes – amikor a föderális elv hívei megpróbálják szisztematikusan kidolgozni ennek az elképzelésnek a részleteit. Olyan, egymástól is különböző szerzők fordulnak a téma felé, mint Pierre-Joseph Proudhon, Alexis de Tocqueville és Carlo Cattaneo a *Quadragésimo anno* előtti évszázadban (CAHILL 2017: 211). Nyilvánvaló, hogy más volt a motivációja az anarchizmus atyjának nevezett Proudhonnak, a francia klasszikus liberalizmus meghatározó alakjaként számontartott Tocqueville-nak, valamint a városi önkormányzatiságot védő Cattaneónak, amikor a hatalom túlzottnak vélt központosításával szemben érvel. Természetesen a katolikus egyházhoz fűződő viszonyuk is más volt – mégis mindnyájan részesei annak a történetnek, amely elvezetett a szubszidiaritás elvének előkészítéséhez.

Talán Tocqueville volt közülük az, aki a legtöbbet tette a szubszidiaritás katolikus terminológiájának előkészítése érdekében. Elsősorban az amerikai tanulmányútja során érzekelte, milyen nagy jelentősége van a helyi autonómiáknak az Egyesült Államok politikai berendezkedése szempontjából, és hogy általában is a civil társadalom állapota és a politikai élet között szoros összefüggés fedezhető fel. Igaz, a központosítás révén a lojalitás növelhető, viszont nagy veszélye, hogy: „hozzászoktatja az embereket, hogy állandóan és teljes mértékben eltekintsenek akaratuktól; hogy engedelmeskedjenek, nemcsak egyszer és egy kérdésben, hanem mindenben és mindenkor” (TOCQUEVILLE 1983: 87). Ez inkább lefegyverez, mintsem mozgósít, a társadalmat nem képes nagyobb erőfeszítésekre rábírni. Ezt csak a helyi erőknek juttatott nagyobb döntési kompetenciával lehet megvalósítani. A decentralizáció viszont lehetővé teszi, hogy ki-ki saját helyi kötődéseit lássa bele az állam ügyeibe. „A családszeretethez hasonló érzellemmel viseltetnek hazájuk iránt, és tulajdonképpen valamiféle önzésből érdekli őket az állam” (TOCQUEVILLE 1983: 97).

Ezzel a Hume-tól, Mandeville-től és Kanttól átvett gondolattal (a társiatlan társiasság elképzelésével) is összefügg, hogy a szakértő szerint Tocqueville az elsők között volt, aki kifejezetten és hangsúlyosan az állami hatalom központosításának elve ellen érvelt (DUMONT 2021). A centralizációt mint politikai szerveződési formát támadta, aminek az ad különös jelentőséget, hogy hazája,

Franciaország élen járt a hatalom centralizációjában.⁸ Számára különösen fontos értéknek látszott a helyi autonómia. Az állam és egyes alkotórészei közötti hatalmi viszonyok egyébként is foglalkoztatták. Szerinte a zsarnoki *ancien régime*-mel szemben a francia forradalom eredetileg szintén a decentralizáció jelszavát tűzte zászlajára, de aztán még erőteljesebb centralizációba fulladt. A forradalom elvetette a királyságot, s ennyiben a szabadságnak kedvezett, de másfelől elutasította azt is, amit Tocqueville „vidéki intézményeknek” nevezett, amivel pedig a despotizmust készítette elő, vagyis „egyszerre volt republikánus és központosító” (TOCQUEVILLE 1983: 100).

Ezzel szemben Amerikában rájött a politikai elit, hogyan lehet a polgárok energiáit a köz javára fordítani. A decentralizáció politikai konzekvenciája az, hogy „a haza érdekeit mindenütt szem előtt tartják, a polgárok gondoskodásának tárgya a községektől kezdve az Unió egészéig” (TOCQUEVILLE 1983: 97). Vagyis az egyéni érdekeket, helyi kötődéseket kihasználva éri el az állam, hogy a polgárok a köz javára tevékenykedjenek: „községük sorsa, az utcák biztonsága, a templom és a parókia állapota” immár érdekelné fogja őket, hiszen nem várhatják el az államtól, hogy mindenről az gondoskodjon helyettük (TOCQUEVILLE 1983: 95). Ahogy Althusiusnál, úgy Tocqueville elméletében is összekapcsolódik a helyi önkormányzatiság, öngondoskodás elve a vallásos elköteleződéssel. A haza védelme szempontjából ennek az elköteleződésnek kulcsszerepe volt és van a kereszténységen belül is: „a hazát védve egyúttal azt a szent várost védtek, amelynek polgárai voltak” (TOCQUEVILLE 1983: 96). Így kapcsolódik össze ebben a gondolatban a keresztény egyház közösség-összetartó ereje és intézményes önfenntartó képessége, valamint a hazaszeretet és a helyi intézmények iránti odaadás.

John Lukacs meggyőző módon érvelt Tocqueville kései vallásos elkötelezettsége mellett (LUKACS 2002: 739–747). Ám egy olasz szerzőnek ennél közvetlenebb a kapcsolata a katolikus egyház társadalmi tanításával és specifikusan a szubszidiaritás fogalmával. A jezsuita Luigi Taparelli a Collegio Romanóban nemcsak általában járult hozzá a skolasztikus gondolkodás újjáéledéséhez, hanem azáltal, hogy a későbbi XIII. Leót is tanította, közvetlen befolyást is gyakorolt annak egyik kulcsfigurájára.⁹ A liberalizmussal kapcsolatos radikális

⁸ „Franciaország XIV. Lajos uralkodása alatt érte meg az elképzelhető legnagyobb fokú kormányzati centralizációt [...]” (TOCQUEVILLE 1983: 87).

⁹ Az alábbiakban Thomas C. Behr ezen összefoglaló tanulmányára támaszkodom: BEHR 2003: 99–115.

kritikája miatt sokáig megbélyegezték, pedig XI. Pius azt mondta, Aquinói Szent Tamás után ő az a szerző, akit leginkább érdemes forgatniuk a katolikus teológia iránt érdeklődőknek. Thomas C. Behr szerint a húszas évek közepén Taparelli azért tért vissza az arisztotelianus-tomista hagyományhoz, mert arra a meggyőződésre jutott, hogy annak a metafizikai tanítása az igaz. *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto* (Tényeken alapuló elméleti értekezés a természetjogról) című fő művét az 1840-es évek elején írta, ebben foglalta össze neoskolasztikus metafizikai álláspontját. A skolasztikus metafizika e könyvben kiegészült a természetjog vizsgálatával, de a szerző az empirikus tapasztalati tényeket is tiszteletben tartja.

Taparelli társadalomelméleti megfontolásai közül kiemelkedik az, hogy a társadalom nem pusztán individuumok összessége, hanem kisebb társaságok sokaságából tevődik össze. Ezek egymással alá- és fölérendeltségi viszonyban vannak, de a felsőbb szint nem veheti át az alsóbb szint funkcióit, s ennek megfelelően az alsóbb szint megtartja a maga hatáskörét saját feladatai ellátására. Minden kisebb közösség is bizonyos közös javak megszerzése és védelme céljából jön létre, az ember társiasságának, végső soron együttérző, szolidáris mivoltának megfelelően. A társiasság, mint látjuk, kapcsolatban áll a szolidaritással, s ezt a korabeli jezsuita közgazdaságtani elméletek (Heinrich Pesch) hatására ő is vizsgálja. A szolidaritás és a szubszidiaritás nála is egymást kiegészítő elvek együttese, amelyek, ha a konkrét történeti valóságra alkalmazzuk őket, megadják a társadalmi igazságosság elvárásait az adott helyzetben. Általánosságban az egyén a közösséghez, a kisebb a nagyobbhoz úgy csatlakozik, hogy függetlensége bizonyos elemeit feladja az így elérhető nagyobb szabadság érdekében. Ám közben is mindvégig megtartja bizonyos jogait és kötelességeit, amelyek a saját feladataihoz kapcsolódnak. Ebben az összefüggésrendszerben az alsóbb és a felsőbb szint viszonyára a kölcsönös egymásra figyelés a jellemző. Szerinte az alsóbb szintnek és a magasabb szintnek is figyelnie kell egymásra, és a nagyobb egészre, a társadalom egészséges működésére is.

Az alsóbb szintű konzorciumok közé Taparelli olyan egyesüléseket számít, mint amilyenek a korabeli céhek, jótékonyági társulások, de a polgári társadalom olyan adminisztratív és politikai egységeit is, amelyeket a központosítás veszélyeztet, akár az abszolút monarchia, akár a köztársaság formájában jelentkezik ez a szándék. Ami számunkra mindebből fontos: Taparelli a középkori és reneszánsz itáliai városállam hagyományaira támaszkodva próbálja felépíteni a központosított hatalom és a lokalitás működőképes viszonyrendszerének garanciáit.

De nem csak az itáliai városállam kínál ilyen szempontból fontos fogódzót az elidegenült állami hatalom túlzó központosító hatalmával szemben és az alsóbb szintek védelmében a 19. század második felében. Otto von Gierke nagy hatású és monumentális munkájában, a *Das deutsche Genossenschaftsrecht*-ben (A német társulási jog) rekonstruálta a társulási formák azon gazdag repertóriumát, amelyet a középkori jogi-politikai gondolkodás és gyakorlat alakított ki. Természetesen korábbi korszakok bölcsességére is támaszkodott: a római jog mellett a Szentírás is fontos számára, valamint az a teológiai irodalom, amely ezt magyarázza, a kánonjog, de az antik filozófiából is átvész fontos fogalmakat, összefüggéseket. A középkor társulással kapcsolatos gondolkodásának keretét a keresztény tanítás adta meg, ennyiben mindig az egyetemesből indult ki. Gierke szerint azonban még ha a jogi gondolkodás az egészből indul is ki, minden részleges egészt, minden alárendelt társulási formát vagy egyesülést, amely felépíti az egészet, értéknek tekint, beleértve az egyént is. A német teoretikus úgy véli, hogy a középkor gondolkodásának megkülönböztető jegye az az elképzelés, hogy minden létező, tehát nemcsak az egyedi, hanem a csoportos létezők (közösségek) létmódjának is sajátja az, hogy mind egyszerre rész és egész is: rész, amelyet meghatároz a világegyetem végső oka és egész, amelynek saját végső oka van. Ennek megfelelően mindezen létező (közösség) egyszerre tekinthető autonómnak és a társadalmi együttműködés egy-egy elemének, fogaskerekének. A társadalomról alkotott középkori víziónak fontos jellegzetessége a sokszintű és közvetítő fokozatokból összeálló „egyetemes rend” eszméje, amely az egyéntől a háztartás, a szomszédság, a város, a királyság és a provincia kategóriáin keresztül elvezet az egyetemes birodalomig és az egyház egészéig.

Gierke fenti gondolata különös fénytörésben jelenik meg Roger Scruton róla szóló írásában. A Gierke és a társulás mint jogi személy című tanulmány a brit filozófusnak a *Philosopher on Dover Beach* című kötetében jelent meg. Az eredetileg 1989-ben írt dolgozat célja, hogy a német jogtörténész írásán keresztül mutassa ki, a tisztán individualista liberális szemlélet mennyire elszakít minket a közösségi formák kívánatos dús televényétől. Scruton a középkori és modern német jogtörténet Gierke által megkülönböztetett négy korszakából (szabad fordításban a szabad törzsi viszonyok, uralmi egyesülés, szabad társulás, a reformáció és a felvilágosodás korának individualizmusa és a szuverenitás modern fogalma közül) a harmadikat emelte ki. A 13. században született meg ugyanis német területen a „Genossenschaft” (társulás) intézménye, „az egyenlők közötti szabad egyesülés (*freie Vereinigung* vagy *freie Einung*), amely a középkori német társadalom intézményépítő erejévé vált” (SCRUTON 1998: 58). Scruton szerint

ennek az egyesülési intézményformának az volt a legfőbb hozadéka politikailag, hogy sikerült az olyan társulási formákat, mint amilyenek a céhek, a városok és a ligák, önálló cselekvésre, sőt működésre bírni.¹⁰ Ezeknek az emberi kapcsolatformáknak az volt a megkülönböztető jegyük, hogy maguk a létrejött közösségek is cselekvőképességgel (ebben az értelemben személyiséggel) rendelkeztek, és mindegyik értelmet és irányt szabott azon egyének életének, akiknek sorsa tagságuknál fogva összekötődött a társulás sorsával.

Scruton nem titkolja, hogy Gierke hanyatlásként értékeli a reformáció korát és a felvilágosodást is, ezek ugyanis elkezdik felszámolni a gazdag társadalmi aljnövényzetet. Így eltűnik az otthont adó menedék a közösségekből, mondja, és a közösen osztott célképzet a tagok életéből. Ehelyett létrejön a mindent átka-roló állam, mint „legfőbb társulás”, amely féltékeny minden riválisra, és határo-zott célja, hogy minden versengő hatalmat ellenőrizzen (SCRUTON 1998: 58–59). A filozófus szerint Gierke a 19. század egyik legérdekesebb és legtermékenyebb történeti tájékozottságú konzervatív gondolkodója, akinek az önálló jogi szemé-lyiséggel bíró társulási formákról írt monumentális műve számunkra is tanul-ságos. Ez ugyanis azt mutatja meg, hogy az alacsonyabb szintekre delegált kompetenciák révén nem gyengébbé válik egy politikai közösség, hanem a rész és az egész szoros oda-vissza ható, dinamikus kapcsolata révén épp erősebbé válik mind a magasabb, mind az azzal kooperáló alacsonyabb szintű közösség.

5. Következtetés

Ha már most a fentiekben rekonstruált történetnek, vagyis annak a folyamatnak a tanulságait keressük, amely a központi hatalomhoz képest alárendelt szintek autonómiájának gondolatát a középkortól a 19. század végéig kitermelte, majd ezt a későbbiekben explicitté is tette, akkor a következő állítást fogalmazhatjuk meg. A szubszidiaritás gondolata, vagyis hogy a közjó érdekében minden döntésnek azon a szinten kell megszületnie, amelyen a döntés következményei is várha-tók, a középkori keresztény társadalomeszmény fontos felismerése, amely mind a mai napig aktuális belátáson nyugszik. Eszerint épp azok tudják a legnagyobb valószínűséggel megtalálni a helyes megoldást egy-egy felmerülő problémára, akik ahhoz a legközelebb állnak. Ha tehát a társadalom hozzájuk rendeli az adott

¹⁰ A középkor céhes kultúrájának és e gondolat továbbélésének korszerűbb, a politikaelmélet felől megközelített összefoglalását lásd: BLACK 1984.

kérdéssel kapcsolatos döntési kompetenciát, ezzel nem a részérdeket kívánja szóhoz juttatni, s nem is az egész egységét veszélyezteti. Épp ellenkezőleg, a gondolat azon a belátáson nyugszik, hogy a közjó szempontjából is az effajta munkamegosztásnak és együttműködési formának kell érvényesülnie a döntések hierarchiájában.

A katolikus egyház ezt a középkorban már jól ismert elvet karolja fel társadalmi tanításában, amikor meghirdeti a szubszidiaritás követelményét. Ennek az elképzelésnek a háttérében az a teológiai irányzat áll, amely a társadalmat kisebb közösségek egymásra épülő hierarchiájának látja, ahol az alsóbb és a magasabb rendű közösségek is kölcsönösen felelősen egymásnak. A szubszidiaritás modern fogalmának az a feladata, hogy tudatosítsa a hívőkben és közösségeikben is, hogy az egyházi hierarchia minden szintje felelős az egyház egészének, és minden részletének helyes működéséért. Ennyiben a szubszidiaritás egyházi gondolata egy régi európai jogelv explicitté tétele, és mint ilyen, igazsága könnyen belátható.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (1991): *Centesimus annus*. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=86>
- XI. Pius pápa (1931): *Quadragesimo anno*. Online: <http://tarsadalomformalas.kife.hu/xi-pius-papa-quadragesimo-anno/>
- XIII. Leó pápa (1891): *Rerum novarum*. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125>
- ALTHUSIUS, Johannes (1995): *Politica*. Indianapolis: Liberty Fund.
- ARONEY, Nicholas (2014): Subsidiarity in the Writings of Aristotle and Aquinas. In EVANS, Michelle – ZIMMERMANN, Augusto (szerk.): *Global Perspectives on Subsidiarity*. Dordrecht: Springer, 9–27. Online: https://doi.org/10.1007/978-94-017-8810-6_2
- BEHR, Thomas C. (2003): Luigi Taparelli D’Azeglio, S.J. (1793–1862) and the Development of Scholastic Natural-Law Thought as a Science of Society and Politics. *Journal of Markets & Morality*, 6(1), 99–115. Online: www.researchgate.net/publication/228277639_Luigi_Taparelli_D’Azeglio_SJ_1793-1862_and_the_Development_of_Scholastic_Natural-Law_Thought_as_a_Science_of_Society_and_Politics
- BEYER, Gerald J. (2014): The Meaning of Solidarity in Catholic Social Teaching. *Political Theology*, 15(1), 7–25. Online: <https://doi.org/10.1179/1462317X13Z.00000000059>

- BLACK, Antony (1984): *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. London: Methuen Publishing.
- CAHILL, Maria (2017): Theorizing Subsidiarity: Towards an Ontology-sensitive Approach. *International Journal of Constitutional Law*, 15(1), 201–224. Online: <https://doi.org/10.1093/icon/mox003>
- DUMONT, Gérard-François (2021): L'État-nation et le principe de subsidiarité. *Diploweb.com*, 2021. február 14. Online: www.diploweb.com/L-Etat-nation-et-le-principe-de-subsidiarite.html
- EVANS-BONNER, Michelle (2013): The Principle of Subsidiarity as a Social and Political Principle in Catholic Social Teaching. *Solidarity*, 3(1), 44–60. Online: <https://researchonline.nd.edu.au/solidarity/vol3/iss1/4>
- FAZAKAS Sándor (2020): Közösséggé formálódás a reformatio vitae jegyében. Johannes Althusius református politikaelméletének aktualitása és innovatív ereje. In FAZAKAS Sándor: *A reformatio vitae jegyében. Tanulmányok a reformátori teológiatörténet, egyháztan és politikai etika tárgykörében*. Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 103–136. Online: <http://real.mtak.hu/133878/1/FS-Tanulmanyok-Ref-vitae-3.4-Mo-i-nyomtatasi-20211001-nemkifutos.pdf>
- HITTINGER, Russell (2008): The Coherence of the Four Basic Principles of Catholic Social Doctrine: An Interpretation. In ARCHER, Margaret S. – DONATI, Pierpaolo (szerk.): *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*. Vatican City: Pontifical Academy of Social Sciences, 75–123. Online: www.pass.va/content/dam/casinapioiv/pass/pdf-volumi/acta/acta_14/acta14-hittinger.pdf
- HÖRCHER, Ferenc (2021): Overcoming Crisis in an Early Modern Urban Context. Althusius on Concord and Prudence. In CUTTICA, Cesare – KONTLER, László – MAIER, Clara (szerk.): *Crisis and Renewal in the History of European Political Thought*. Leiden: Brill, 214–234. Online: https://doi.org/10.1163/9789004466876_012
- LUKACS, John (2002): Alexis de Tocqueville utolsó napjai. *Vigilia*, 67(10), 739–747. Online: https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_2002_10_facsimile.pdf
- PELLISSIER-TANON, Arnaud (2014): L'ordre hiérarchique des divers groupements – Une note sur les fondements aristotéliciens du principe de subsidiarité. In BICHOT, Jacques et al.: *La subsidiarité*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 15–22.
- SCRUTON, Roger (1998): Gierke and the Corporate Person. In SCRUTON, Roger: *Philosopher on Dover Beach. Essays*. South Bend: St. Augustine's Press, 56–73.
- SIRICO, Robert A. (1997): Subsidiarity, Society, and Entitlements: Understanding and Application. *Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy*, 11(2), 549–579. Online: <https://scholarship.law.nd.edu/ndjlepp/vol11/iss2/8>

- SKINNER, Quentin (2009): A Genealogy of the Modern State. In The British Academy (szerk.): *Proceedings of the British Academy. Volume 162. 2008 Lectures*. Oxford: Oxford University Press, 325–370. Online: <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197264584.003.0011>
- TAPARELLI, Luigi (1949): *Saggio teoretico di dritto naturale appoggiato sul fatto*. Roma: Civiltà Cattolica.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1983): *A demokrácia Amerikában*. Ford. Frémer Jusstina et al. Budapest: Gondolat Könyvkiadó.

Quadragesimo anno – a *Rerum novarum* enciklika továbbgondolása

A kapitalizmus első világháború előtt is meglévő, és 1918, illetve 1929 után még inkább felerősödő gazdasági, szociális és ebből fakadó társadalmi diszfunkcióit nem csupán a bolsevizmus, a fasizmus és a náciizmus ismerte fel. A katolikus egyház már a 19. század utolsó évtizedében súlyos problémaként fogalmazta meg az igen nehéz körülmények között élő városi munkásság gyakran kétségbeejtő helyzetét és a többek között ennek hatására végbement eltávolodását a vallástól. Egyes katolikus egyházi vezetők, illetve hívő filozófusok, közgazdászok és szociológusok nemcsak a munkásrétegek alkalmanként már az embertelenségig sanyarú munka-, lakás- és életkörülményei ellen emelték fel szavukat, hanem azt is komoly veszélynek tekintették a társadalomra nézve, hogy a modern városi létformára kényszerített embermilliók egyrészt egymástól idegenednek el (a családok és kisközösségek széthullnak), másrészt pedig az ateista szocializmus tanait befogadva elvesznek az egyház számára is.² E folyamatra reflektálva XIII. Leó pápa 1891. májusi *Rerum novarum* kezdetű enciklikájában egyszerre ítélte el a szegény rétegek tarthatatlan kizsákmányolását és az erre adott szocialista-szociáldemokrata válaszokat. A többek között a hívők fokozott szolidaritására és az önszegélyezésre buzdító körlevélben megfogalmazott elvek és útmutatás alapján indult Európában útjára a keresztényszociális szakszervezeti, illetve politikai mozgalom (GERGELY 1998).

A századforduló válaszai azonban nem mindenben feleltek meg az 1920-as, 1930-as években felvetődött gazdasági-szociális problémáknak. Az első világháborút követően olyan események zajlottak le Európában (a kommunizmus oroszországi, a fasizmus olaszországi hatalomra jutása, a náci előretörése Németországban, a gazdasági világválság), amelyekre a katolicizmusnak

¹ Egyetemi docens, Budapesti Corvinus Egyetem Vezetéstudományi Intézet; tudományos igazgató, Rendszerváltás Történetét Kutató Intézet és Archivum.

² A szociális kérdéssel foglalkozó 19. századi katolikusok (Albert de Mun, Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Karl von Vogelsang, Henry Edward Manning stb.) tevékenységének összefoglalását lásd: MIHELICS 1933: 34–45; BREDENDIEK 1953; GERGELY 1991: 3–4.

mindenképp reagálnia kellett.³ A gyorsuló társadalmi átrendeződésre és a nemzetközi, illetve nemzeteken belüli (osztály) feszültségek növekedésére adott katolikus válasz egyik alapgondolata Eugenio Pacelli apostoli nunciusnak az 1929-es freiburgi katolikus gyűlésen elmondott beszédében fogalmazódott meg először, amikor kijelentette: az államférfiak és állampolgárok törekvése nem lehet más, mint az osztályok közötti ellentétek egyetértésben zajló rendi együttműködéssé történő átalakítása (GSCHIEDLINGER 1998: 65, 205).

XI. Pius pápa 1931-ben, a *Rerum novarum* kiadásának negyvenedik évfordulóján megjelentetett *Quadragesimo anno* kezdetű körlevelében a teljes társadalmi rend XIII. Leó által lefektetett alapelvek szerinti megújításának módozatait foglalta össze, a Pacelli bíboros által elmondottak szellemében. Már a pápai körlevél elején hangsúlyozta, hogy XIII. Leó volt az első, aki a 19. század utolsó éveiben rávilágított a munkások kétségbeejtő helyzetére, és szót emelt kizsákmányolásuk ellen. XI. Pius rámutatott, hogy már elődje is felismerte: a kor uralkodó eszméi közül a liberalizmus „a szociális kérdés helyes megoldására teljesen képtelennek bizonyult”, a szocialista ideológia pedig „olyan orvoslást kínál, amely magánál a bajnál rosszabb s az emberi társadalmat még szörnyűbb veszedelmekbe döntené” (XI. Pius pápa 1932: 6–7). XIII. Leó – utódja szerint – e két felfogástól teljesen eltérő utat vázolt fel a kapitalizmus által kitermelt súlyos szociális problémák megoldására, s ennek első lépéseként – a *Rerum novarum* keretében – felsorolta azokat a jogokat és kötelességeket, amelyek a tőkések és munkások viszonyrendszerét meg kell hogy határozzák.

XI. Pius három fő pontban vázolta elődje útmutatásának hasznos következményeit. Először is az egyház e téren végzendő munkájának meghatározását tartotta XIII. Leó komoly érdemének. Idézte, hogy a *Rerum novarum*-ban mit olvashatunk ezzel kapcsolatban: „Az egyház az evangéliumból merített tanával a harcot vagy megszüntetheti, vagy legalább annak keserűségét enyhítheti; egyeseknek nemcsak az elméjét kiművelni, hanem törvényeivel életüket és erkölceiket is szabályozni törekszik és a szegények helyzetét sok hasznos intézménnyel javítja” (XI. Pius pápa 1932: 10). Ennek érdekében segíteni kell

³ XI. Pius pápasága alatt mindhárom diktatórikus ideológia ellen felemelte szavát: *Non abbiamo bisogno* című 1931-es enciklikája a fasiszta Olaszországot, a *Mit brennender Sorge* kezdetű 1937-es apostoli körlevele a nemzetiszocializmust, míg az ugyanabban az évben megjelent *Divini redemptoris* a bolsevista államot és tanítását ítélte el, miközben Európa nagyhatalmai éppen az ezekkel való együttműködést állították politikájuk középpontjába (*appeasement* politika). Erről bővebben lásd: HUBER 2003: 3–17.

a társadalom- és közgazdaságtudomány megfelelő szellemiségben való fejlődését és eredményeinek minél szélesebb körben történő terjesztését. De emellett a mindennapokban is a korábbinál nagyobb figyelmet kell szentelni a munkásoknak: felvilágosító munkával meg kell ismertetni őket jogaikkal és kötelességeikkel, valamint boldogulásuk törvényes útjaival. Továbbá az egyháznak bábáskodnia kell a különböző munkavállalói (munkás, földműves és alkalmazotti) önszervező szervezetek, illetve egyéb jótékonyossági egyletek minél nagyobb számban történő létrehozása körül.

XIII. Leó második fontos kijelentését XI. Pius az államhatalom feladatának meghatározásában látta, a *Rerum novarum* ugyanis az állam kötelességének nyilvánította a közjó érvényesülése feletti örködést, valamint a kiszolgáltatott rétegek legsúlyosabb problémáinak orvoslását is. XI. Pius elődje alapvetése harmadik alappillérenek az önszervező egyletek alulról történő megszervezésének szorgalmazását tartotta. XIII. Leó ugyanis már nem a csupán munkavállalókat tömörítő egyesületek létrehozását javasolta, hanem felvetette annak lehetőségét is, hogy tőkésék és munkások közösen alapítsanak szervezeteket a tagság önszervezésére. XI. Pius kiemelte elődje munkájának úttörő jellegét a szociális egyenlőtlenségek felszámolása terén, és leszögezte, hogy a *Rerum novarum* nyomán kibontakozó mozgalom döntően hozzájárult a társadalmi felelősség iránt érzéketlen liberalizmus bukásához, egyes állami munkásjóléti intézkedésekhez, illetve a katolikus jótékonyossági-önszervező egyesületi, valamint szakszervezeti mozgalom kibontakozásához.⁴

XI. Pius azonban nem elégedett meg elődje érdemeinek és példájának hangsúlyozásával, hanem arra építve és állandóan rá hivatkozva kívánt szociális és társadalmi jellegű útmutatást adni a gazdasági válságtól sújtott világnak. Enciklikájának céljaként azt fogalmazta meg, hogy

„nagy Tanítómesterünk [XIII. Leó] tanítását a társadalmi és gazdasági kérdésről [...] egyes fejezeteiben alaposabban kifejtjük, végül a mai gazdasági helyzet és a szocializmus vizsgálata után a mostani társadalmi bonyodalom gyökerét fölkutassuk s az üdvösséges megújulás útját, tudniillik az erkölcsök keresztény reformját megmutassuk” (XI. Pius pápa 1932: 9).

Ennek alapján az apostoli körlevél kimondott kritikát fogalmazott meg a szélsőségesnek értékelt kommunizmussal és a mérsékelt arculatot öltött, de XI. Pius

⁴ A *Rerum novarum* kezdetű enciklika eredményeinek és követendő kezdeményezéseinek összegzését lásd: XI. Pius pápa 1932: 9–22.

szerint éppúgy tévúton járó szocializmussal szemben. Mindenekelőtt e két „testvér-ideológia” ateizmusát, illetve osztályharcelméletét ítélte el, károsnak és destruktívnak nevezve a munkavállalói és munkaadói csoportok közötti ellentétek szítását (XI. Pius pápa 1932: 58–60). A diplomatikusan (vagy ironikusan?) csak „igen érdekes kísérlet”-nek nevezett fasiszta berendezkedés bírálata is helyet kapott az apostoli körlevélben (konkrétan néven nem nevezve, de félreérthetetlenül rá utalva). A pápa elismerte ugyan, hogy a szisztéma segíthet az osztályok békés együttműködésének megteremtésében, valamint a szocialista szervezetek és törekvések visszaszorításában, azonban komoly problémának látta, hogy a fasiszta Olaszországban létrehozott szindikátusok (és a később rájuk épülő korporációk) révén az állam túlzottan beavatkozik a szabad gazdasági magán-tevékenységbe, tőkés és munkás viszonyának alakulásába. Emellett a korporatív szisztéma bonyolult igazgatást és ezért kiterjedt apparátust igényel, ráadásul politikai színezettel is bír, emiatt „inkább pártcélok szolgálatára alkalmas, mint a nagyobb társadalmi jólét megteremtésére” (XI. Pius pápa 1932: 50–52).

A katolikus egyház a fenti kísérletektől markánsan eltérő utat jelölt ki a két világháború közötti gazdasági és társadalmi válságból történő kilábalásra. A pápai enciklika a megoldást a társadalmi igazságosság különböző osztályok, illetve rétegek kiegyezésének révén történő megteremtésében látta. XI. Pius szerint a szociális és társadalmi béke biztosítása érdekében első lépésként el kell fogadni, hogy tőkés és munkás egymásra utalt (egyik sem élhet meg a másik nélkül), a tulajdon és a munka pedig kettős természetű: egyszerre kell szolgálnia az egyén és a közösség érdekeit. A munkavállalóknak joguk van a tisztességes bérhez, a munkaadóknak pedig a tisztességes haszonhoz, de mindkét csoportnak szem előtt kell tartania a közjót is, és törekednie kell arra, hogy enyhítse a rászorulóknak nehéz helyzetét. A nélkülözők ugyanis joggal várhatják el a társadalom anyagi téren is megnyilvánuló szolidaritását.

Az apostoli körlevél a fenti jogokat a különböző szociális-társadalmi osztályok megszervezése és együttműködése révén tartotta biztosíthatónak.

„Szent Tamásnak mesteri tanítása szerint [...] a rend egység a jól tagolt sokaságban. Valódi és természetes társadalmi rendhez tehát két alkotóelem szükséges: a tagok sokasága és az erős kötelék, amely őket egységbe fűzi. Már pedig ez az egységbe kötő erő megvan a közös termelő munkában és a közös szolgálatban, amelyet az azonos hivatásúak sokasága végez, akár munkások, akár munkaadók; s megvan a közjóban, vagyis a társadalom közérdekeiben is, amelyre az összes foglalkozási ágaknak – mindeniknek a saját tehetsége szerint – együttműködniük kell” (XI. Pius pápa 1932: 46–47).

A nemzeti közösségeket leginkább a munkások és tőkések közötti munkapiaci feszültségek osztották meg végzetesen. Ezek kiküszöböléséhez az azonos szakmában tevékenykedő munkavállalók és munkaadók közötti bérharcot be kell szüntetni, amit úgy lehet megtenni, ha olyan szervezetek (rendek) jönnek létre, amelyeknek az egyének nem munkapiaci helyzetük, hanem társadalmi hivatásuk (foglalkozásuk) szerint lesznek tagjai.⁵ Emellett az

„államférfiak és a tisztességes polgárok legfőbb célja és törekvése legyen az egymással szembenálló osztályok harcát megszüntetni, a különböző foglalkozási ágakat békés együttműködésre bírni. *Tehát a rendiség helyes felújítása a szociálpolitikai célkitűzés.* [Kiemelés – S. P.] Napjainkig még az erőszak rendje uralkodik, amely ingatag és törékeny, mert ellentétes érdekű és ellenséges, tehát harcra, háborúra hajlamos osztályokra támaszkodik” (XI. Pius pápa 1932: 45).

A fenti premisszákból kiindulva akkor lehet az embereket és társadalmi közösségeket megosztó osztályharcot megszüntetni, ha a teljes társadalmi rendet átszervezik. Tehát – ahogy korábban már olvashattuk – „a rendiség helyes fölújítása a szociálpolitikai célkitűzés”. Az azonos foglalkozásúak – munkaadók és munkavállalók – közös szervezetei olyan „önkormányzati testületek [lesznek, amelyek] a polgári társadalomnak, ha nem is lényeges alkotóelemei, mindenestre természetes folyományai” (XI. Pius pápa 1932: 46). Ezeket a közös hivatás, valamint a mindenki által szolgálni hivatott közjó fontosságának tudata fogja összetartani. Az egyes rendek legfőbb tevékenysége az egész közösség (nép, nemzet) érdekének előmozdítására kell hogy irányuljon.⁶ Ha a szervezeteken belül olyan kérdések vetődnének fel, amelyekkel kapcsolatban a munkaadóknak és munkásoknak speciális és egymástól eltérő érdekei merülnek fel, e két fél egymástól elkülönülve is tanácskozhatna vagy határozhatna azokról. Az enciklika határozottan leszögezte: fontos, hogy a rendek szervezetét az egyének – az államformához hasonlóan és az igazságosság és a közjó figyelembevételével – szabadon határozhassák

⁵ „Más megoldás alig lehetséges, mint a társadalmi szervezetben olyan jól rendezett szervezet, rendiségi alakulatokat teremteni, amelyeknek az egyesek nem valamelyik munkapiaci párthoz tartozásuk, hanem sajátos társadalmi hivatásuk – foglalkozásuk – alapján volnának tagjai. Amint ugyanis az egymáshoz közellakók természetes folyamat útján közösségeket alakítottak, úgy az azonos foglalkozásúak – akár gazdasági, akár más a foglalkozásuk – a hivatásuk szerint rendekbe vagy rendi testületekbe tömörülhetnének. Ez a folyamat is egészen természetes” (XI. Pius pápa 1932: 46).

⁶ „Világos, hogy az ilyen testületekben a legerősebb hangsúly az egész foglalkozási ág közös ügyein lesz. Már pedig egyik legfontosabb közös ügyük az egyes ágaknak, hogy a különböző hivatások minél gyümölcsözőbben szolgálják az egész népnek a javát” (XI. Pius pápa 1932: 47).

meg. A magyarul később egységesen *hivatásrendeknek, hivatásrendi szervezeteknek* nevezett szerveződések létrejötte után az államnak – amely addig a közöségek liberális korban bekövetkezett felbomlása miatt számos, valójában nem rá tartozó feladatot kényszerült magára vállalni – a „kisebb és alacsonyabb rendű közületek” számára át kell adnia azon feladatokat, amelyeket azok nála hatékonyabban képesek ellátni. Ezáltal a társadalom működése kiegyensúlyozottabb lesz, az állam tekintélye és kapacitása pedig megnő.

XI. Pius szerint ezzel párhuzamosan szükség van a szabad verseny alapján álló gazdaság kérdésének átgondolására is. Hiába vált ugyanis kánonná, hogy a verseny képes irányítani magát, „a szabadverseny nem tudja a gazdaságot szabályozni, bár kellő határok közt jogosult és kétségtelenül hasznos lehet. [...] Azért szükséges a gazdaságot ismét valóságos és hatékony szabályozó elvnek alávetni.” A pápa azonban azonnal leszögezte, hogy „a szabadverseny szerepét a legújabb időben átvevő gazdasági hatalom” sem alkalmas arra, hogy kizárólagos jelleggel szabályozza és korlátozza a gazdaság működését. Ez ugyanis „önmagában vak és erőszakos. Hogy áldást hozhasson az emberiségre, maga is hatásos mérséklésre és bölcs vezetésre szorul s a mérséklést és vezetést önmagában nem adhatja” (XI. Pius pápa 1932: 49). XI. Pius szerint ugyanis az államnak e tekintetben csupán az a feladata, hogy erejével védje és segítse érvényesülni az „új szociális rendet”. Emellett az egyes nemzeteknek el kellene ismerniük kölcsönös egymásrautaltságukat a gazdaság terén is, és e tárgyú együttműködésük szabályozása érdekében nemzetközi szövetségeket és intézményeket kellene létesíteniük (XI. Pius pápa 1932: 50).

A fenti célokat XI. Pius szerint nem közvetlenül az *Actio Catholica*⁷ révén kell elérni – hiszen e katolikus szervezet számára tilos a szakszervezeti és politikai tevékenység –, hanem az általa korábban kinevelt, az egyházhoz kötődő fiatal szakembergárda révén.⁸ Ezen ifjaktól a pápa apostoli lelkületet kért, hogy komoly feladatuknak eleget tudjanak tenni, ugyanis csakis a körlevélben vázolt célok elérése esetén várható a jelenleg válságban lévő emberi társadalom keresztyén szellemű megújulása.

⁷ Az enciklika e kijelentésének tükrében vitathatónak tűnik az a kutatói megállapítás, miszerint a hivatásrendek „tevékenységét nemzeti és nemzetközi keretek között [...] az] *Actio Catholica* fogta volna össze” (GERGELY 2007: 96).

⁸ Az *Actio Catholica*ra és az általa kinevelt fiatalok jövőbeli feladatára vonatkozóan lásd: XI. Pius pápa 1932: 52.

A *Quadragesimo anno* a katolikus egyház társadalmi tanításának szempontjából mérőföldkönek bizonyult. Az enciklika hatására indult meg a hivatásrendiség részletesebb kidolgozása és a hivatásrendi gondolat gyakorlatba történő átültetésének több kísérlete.⁹ Élénk közgazdasági és szociológusi, sőt később politikatudományi vitát generált, amely azonban a második világháború miatt nem tudott minden európai, illetve keresztény kultúrájú ország tudományos közéletében kellőképp kibontakozni. Az 1945 után széles társadalmi mozgalommá és fajsúlyos politikai erővé váló kereszténydemokrácia számos alapelve (társadalmi szolidaritás, szociális piacgazdaság, szubszidiaritás stb.) a pápai körlevélben gyökerezett, amely dokumentum bizonyos tanításai ezáltal a második világháború utáni Európában valósultak meg.¹⁰

Önmagában az is komoly érdeme az enciklikának, hogy egy olyan harmadik utat jelölt ki a már megvalósult bolsevik és a kapuk előtt álló náci ideológiával szemben, amely még a korszak diktatórikus alapú társadalomszervezési elképzeléseinek legmérsékeltebbjével, a fasiszta indíttatású korporatizmussal sem mutatott túl sok rokonságot. XI. Pius ügyelt arra, hogy éles határvonalat húzzon a végső soron etatista olasz korporatizmus és a katolikus egyház által javasolt, alulról építkező, autonóm szervezetekre támaszkodó hivatásrendiség között. A pápa által elképzelt hivatásrendi társadalomban ugyanis az állam partnere, nem pedig ura és parancsolója a munkaadók és munkavállalók párbeszédét és megegyezését szolgáló szervezeteknek. A hivatásrendek ráadásul feladatokat is vennének át az államtól, amely így bizonyos kompetenciáktól is megválna, ez pedig egy korporatív szisztémában elképzelhetetlen lenne.¹¹

⁹ Az 1934-es osztrák hivatásrendi berendezkedés, a Ständestaat nyíltan vállalta, hogy a *Quadragesimo anno* az eszmei alapja (ZACHAR 2010: 98–99).

¹⁰ A liberális közgazdász, Wilhem Röpke (a második világháború utáni „szociális piacgazdaság” egyik szellemi atyja) szerint is „a körlevél különös érdeme”, hogy éles különbséget tesz a piacgazdaság elve és annak torzulásai között. Ezzel pedig nem a hagyományos kapitalista berendezkedés felszámolására törekszik. A pápai útmutatás „többfrontos háborút visel”: egyrészt szembehelyezkedik az individualizmus és a *laissez-faire* gazdaságpolitikájával, másrészt a kollektívizmussal. Ugyanakkor Röpke-nek az volt a véleménye, hogy az általa „hivatásközösségeknek” nevezett „ördő”-kat az enciklika értelmében a munkaadók és munkavállalók viszonyának megjavítására irányuló szociálpolitikai célként kell létrehozni, és működésük is csak erre a terrénre korlátozódna (RÖPKE 2000: 181–183).

¹¹ Mindezek alapján nem érthetünk teljesen egyet a korszak talán legnagyobb magyar katolikus kutatójának, Gergely Jenőnek e tárgyban tett kijelentésével, miszerint a *Quadragesimo anno* „a katolikus szociális tanítás *korporatív* [kiemelés – S. P.] újraértelmezésével harmadik utat ajánlott a bolsevik és a náci kollektívizmussal és diktatúrákkal szemben” (GERGELY 2007: 96).

Az apostoli körlevél azt azonban pontosan nem írta körül, milyen entitásnak (állam, egyház, egyéb közösség) kellene létrehoznia a felvázolt új társadalmi struktúrát, hanem a szociálisan érzékeny és ilyen területen képzett híveket buzdította a különböző hivatásrendek megalapítására. XI. Pius a már létező, keresztény indíttatású szabad egyesületekre támaszkodva tartotta megvalósíthatónak elképzeléseit. Sehol nem utalt a hivatásrendek univerzális jellegére abban a tekintetben, hogy kötelező tagságúaknak kellene lenniük, hangsúlyozta azonban annak fontosságát, hogy e szervezetek erős önkormányzatisággal rendelkezzenek. Az enciklika általános megfogalmazása később sokféle értelmezésre adott lehetőséget. A különféle megvalósítási kísérletek folyamán a legnagyobb dilemma mindvégig az maradt, hogy miként lehet e hivatásrendeket úgy életre hívni, hogy az adott szakmákat teljesen átfogják – hiszen enélkül nem tevékenykedhetnek az egész társadalomra kiható módon –, ugyanakkor ne valamilyen náluk erősebb intézmény (például az állam) akaratóból alakuljanak meg, és így megőrizték autonómiájukat. Logikus volt a kérdés: milyen erő képes ezt véghez vinni? Ha, amint az a legvalószínűbbnek tűnt, mégis az állam vállalja majd magára ennek feladatát, mi a biztosíték arra, hogy nem „telepszik rá” e szervezetekre, ahogy az az olaszországi korporációk esetében történt?

A pápai tanítás természetesen nem kívánt minden közösség számára egyformán érvényes, egységes sémát adni, hanem az általános elvárások megfogalmazása mellett a hívőkre bízta a kitűzött célok megvalósításának mikéntjét. XI. Pius ideálja olyan új társadalmi rend volt, amelyet bármilyen berendezkedésű állam (monarchia, köztársaság vagy netán diktatúra) képes megalkotni.¹² Az új katolikus szociális tanításhoz kötődő közgazdászokra, jogászokra és szociológusokra várt a feladat, hogy a hivatásrendi gondolat *Quadragesimo anno*-ban talán túlzottan általános jelleggel megfogalmazott elemeit részleteikben kidolgozzák, illetve az enciklika itt-ott felfedezhető ellentmondásait feloldják.

Mindezzel együtt a *Quadragesimo anno* joggal tekinthető a *Rerum novarum* kezdetű pápai körlevél továbbgondolásának – és nem csak abban az értelemben, ahogy XI. Pius erre utalt, nevezetesen, hogy enciklikája kifejtette, részletezte a XIII. Leóéban foglaltakat. Az 1931-es dokumentum voltaképpen bátor továbbfejlesztése a *Rerum novarum*-nak. A *Quadragesimo anno* az első világháború utáni gazdasági, szociális, társadalmi és az ezek által is befolyásolt politikai

¹² Lásd erről: KARPELES 1933: 8.

helyzetre adott olyan katolikus válasz, amely megállapításait tekintve sokban egybecseng ugyan „előképével”, tanítása és javaslatai terén azonban sokkal messzebb megy annál.

Felhasznált irodalom

- XI. Pius pápa (1932): „*Quadragesimo anno*” kezdetű apostoli körlevele a társadalmi rend megújításáról. Budapest: Szent István Társulat.
- BRENDENIEK, Walter (1953): *Christliche Sozialreformer des 19. Jahrhunderts*. Leipzig: Verlag Koehler & Amelang.
- GERGELY Jenő (1991): A százéves Rerum novarum. *História*, 13(5–6), 3–4.
- GERGELY Jenő (1998): XIII. Leó és a keresztényszocializmus. *Vigilia*, 63(11), 826–829.
Online: https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_1998_11_facsimile.pdf
- GERGELY Jenő (2007): *A keresztény szindikalizmus története a XIX–XX. században*. Budapest: MTA–ELTE Pártok, Pártrendszerek, Parlamentarizmus Kutatócsoport.
- GSCHIEDLINGER, Fridolin (1998): *Die katholische Soziallehre und die Rezeption von ausgewählten Inhalten der ersten beiden päpstlichen Sozialenzykliken 'Rerum Novarum' und 'Quadragesimo Anno' sowie des österreichischen Sozialhirtenbriefes 1925 in Österreich*. PhD-disszertáció. Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz
- HUBER Szebasztián (2003): A katolikus egyház politikai és szociális enciklikái és történeti hátterük. *Politikai Elemzések*, 3(3), 7–24.
- KARPELES, Benno (1933): *Klassenkampf, Fascismus und Ständeparlament*. Wien: Typographische Anstalt.
- MIHELICS Vid (1933): *Keresztényszocializmus*. Budapest: Magyar Szemle Társaság.
- RÖPKE, Wilhelm (2000): *Emberséges társadalom – emberséges gazdaság. Válogatás Wilhelm Röpke műveiből*. Budapest: Aula Kiadó.
- ZACHAR Péter Krisztián (2010): A „Ständestaat” eszmeisége és az érdekképviselések. In DOBÁK Miklós et al. (szerk.): *Társadalmi és gazdasági érdekérvényesítés a XX. században*. Budapest: L'Harmattan Kiadó, 75–119.

Vákát

Piac és verseny a katolikus társadalmi tanítás fényében – Ferenc pápa megnyilatkozásai

1. Bevezetés

A tanulmány fő célja bemutatni, hogyan vélekedik a piaci verseny szerepéről a katolikus társadalmi tanítás általában, különösen pedig Ferenc pápa által jegyzett enciklikák. A tanulmány egyik alaptézise, hogy a piaci versenyben részt vevő vállalkozások fontosabb üzleti döntései bírnak etikai töltettel. Ugyanez igaz a piac másik oldalát alkotó fogyasztókra is. Nem hiábavaló tehát a piaci folyamatok etikai vizsgálata, melyben a keresztény kultúrájának mondott nyugati világban fontos támpontokat ad a katolikus egyház társadalmi, más szóval szociális tanítása. A tanulmányban kitérek a piaci versenyre vonatkozó ágazati és vállalati etikai szabályokra is, amelyek sok tekintetben a társadalmi tanítással összhangban álló irányokat és elveket követnek. A vizsgált két pápai enciklikából azokat a részeket emelem ki, amelyek vagy a versenyről közvetlenül szólnak (ebből a fogódzóból van talán kevesebb), vagy a piacgazdaság alkotóelemeként közvetetten szólnak a versenyről (például a piaci szabadság, a tulajdonnal járó felelősség, a fejlődés és a profit fontossága). Ennek során különösen nagy hangsúlyt kap a fenntartható fejlődést szolgáló verseny jelentősége: a szilárd erkölcsi alapokon álló tisztességes és szabad verseny egyben a hosszú távú, fenntartható fejlődés szolgálatában is kell hogy álljon.

Fontos azt is hangsúlyozni, hogy a társadalmi tanítás elvei, szabályai annyiban mindenképpen univerzálisak, hogy azok nem katolikus, sőt akár nem vallásos emberek számára is érthető, követésre érdemes magatartás mintákat kínálnak. Úgy is lehet mondani, hogy az ember szívébe írott természetjogi szabályokkal egyenértékű. E tanulmányban meg sem próbálom összefoglalni a társadalmi

¹ Egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Jog- és Államtudomány Kar; az Európai Törvényszék bírójának.

tanítás piaci versenyre vonatkozó részeit, csupán az utolsó tíz év e szempontból kiemelendő pápai dokumentumait szeretném bemutatni.²

2. A piaci verseny szabályozása: jog, etika, erkölcs

A piaci verseny etikusságát különféle szabályok vigyázzák. A gazdasági versenyben vállalkozások törekednek arra, hogy a fogyasztók tőlük vásároljanak termékeket, szolgáltatásokat. Ily módon tudják fenntartani létezésüket, növekedni, s lehetőleg még haszonra is igyekeznek szert tenni. E cél azonban nem szentesítheti az eszközöket. A versenyjog, ágazati-szakmai vagy vállalati szintű etikai szabályok számos több- vagy egyoldalú magatartást tiltanak, amelyek indokolatlanul korlátozzák a verseny szabadságát vagy zsákmányolják ki a kiszolgáltatott ügyfeleket, fogyasztókat.

E fejezetet célszerű egy rövid fogalom tisztázással kezdeni. A mindennapi beszédben az etikát és erkölcsöt gyakran szinonimaként használjuk, s alapvetően én is így teszek e tanulmányban, miközben, ha mélyebbre nézünk, vannak közöttük különbségek. Történelmileg a két szó gyökere azonos: a görög eredetű *ethosz* szokást, tradíciót jelent, amit Cicero latinosított úgy, hogy *moralis*. *Etika* alatt ma a filozófia egyik ágát értjük, amely az értelem fényénél keresi az erkölcsi elvek és törvények alapjait. Nem elégszik meg az erkölcs, a jó és rossz cselekvés közötti különbség racionális leírásával, hanem azt is megszabja, hogy mit kell tennünk (CESELÉNYI [é. n.]).³ Az etika egy bizonyos közösség által elfogadott és követendőnek tartott magatartási kódex, amely az adott közösségtől függően lehet egy család, egy vallási, egy szakmai közösség, egy vállalat, az üzleti világ vagy akár egy egész társadalom etikája.

Az üzleti etika (MORIARTY 2021) egy viszonylag új, néhány évtizedes múltra visszatekintő tudományterület, ami persze nem azt jelenti, hogy az embereket ne

² A témával átfogóan az alábbi tanulmányban foglalkoztam: TÓTH 2011.

³ A különböző etikai irányzatok abban különböznek, hogy mennyire ismerik el az erkölcsiség tárgyi és abszolút érvényét. Így például az *etikai szkepticizmus* kérdőre vonja az erkölcsi normákat. Ezt a fölfogást vallják ma a *neopozitivisták* (például Ludwig Wittgenstein). Közel áll ehhez az *erkölcsi relativizmus*, amely a normákat örökké változóknak tartja, és tagadja tárgyi alapjukat. Vannak olyan etikai irányzatok, amelyek az emberi lét egészéből egy-egy részértéket állítanak középpontba: a hedonizmus a gyönyört teszi meg legfőbb elvvé, az utilitarizmus a hasznosságot, a *dialektikus materializmus* pedig a munkásosztály e világi érdekeit, és léteznek *értékalapú etikai irányzatok* is (például Platón és Arisztotelész is ezt vallotta).

foglalkoztatta volna már jóval korábban az ártermelés és kereskedelem erkölcsi oldala.⁴ Az Egyház társadalmi tanítása tulajdonképpen mind témakörében, mind felfogásában jelentős átfedésben áll az üzleti etika tudományával. Az *erkölcs* ezzel szemben inkább adott személyhez köthetően értelmezhető, s a jó és a rossz, a helyes és helytelen között tesz különbséget, a lelkiismeretre hallgatva. Az etikai szabályok inkább kívülről határozzák meg az egyén döntéseit, míg az erkölcsi normák belülről. Az erkölcsi szabályok alakításában mindig is nagy szerepe volt a különböző vallásoknak: míg a nyugati világban a zsidóság és a kereszténység formálta a normákat, addig Ázsiában a buddhizmus és a konfucianizmus játszotta ezt a történelmi szerepet.

A gazdasági életet irányító, de legalábbis keretek közé terelő *jogszabályok* egy nem csekély része jelentős erkölcsi tartalommal rendelkezik, s egyben átfed az adott közösségre jellemző etikai elvárásokkal. Néhány példát érdemes a versenyjog szűkebb területéről kiemelni. A versenyhatóságok célkeresztjébe levő legkártékonyabb jogsértések a kartellek. Ezek olyan, jellemzően titkos, versenytársak közötti megállapodások, összehangolt magatartások, amelyek az árak és egyéb piaci feltételek egyeztetése révén megszüntetik, de legalábbis csökkentik a versengéssel járó kockázatokat. A kartellek jellemzően áremeléssel járnak, vagy éppen az árak csökkenését akadályozzák meg. A kartelleket erkölcsi szempontból lehet csalásnak (ELZINGA–CRANE 2021: 96) vagy éppen lopásnak (HAMMOND 2001) tekinteni, s ennek megfelelően a jog is sok országban a legszigorúbb módon sújt le az érintett személyekre: jó néhány országban szabadságvesztéssel is sújtható bűncselekménynek minősül. Hasonlóan könnyű erkölcsi tartalmat belelátni az erőfölénnyel való visszaélés tilalmába, amikor egy nagy hatalmú vállalat mások kárára használja fel helyzetét. Ha pedig a józan ész és történelmi tapasztalatok alapján azt mondhatjuk, hogy a vállalatok közötti felvásárlások, megafúziók a közérdeket károsító hatalmi pozíciókat hoznak létre, akkor e tranzakciók versenyjogi ellenőrzése is az etikus piaci versenyt szolgálja. Végezetül, a magyar versenyhatóság által gyakran vizsgált megtévesztő reklámok és agresszív kereskedelmi gyakorlatok tanúsítójára is gyakran könnyű úgy

⁴ Az üzleti etika nagy kérdései, hogy van-e egyáltalán a vállalkozásoknak erkölcsi alanyisága, hogy milyen célok kell hogy motiválják a vállalkozás vezetését (*shareholder primacy* vagy a ma már elterjedtebb *stakeholder balance* megközelítés), és hogy milyen normatív keretben értékeljük a vállalkozások működését (például érényteória vagy piachiba-teória), de a a nemzetközi nagyvállalatok helyzete, továbbá a munkavállalókkal és vevőkkel kialakuló kapcsolatok etikája is érdeklődésre tart számot. (Ez utóbbival kapcsolatosan izgalmas téma, hogy minek nem szabad, hogy piaca legyen, valamint az árazás és a reklámozás.)

tekinteni, mint aki a jogszabály egyszerű megsértésén túl valami bűnös dologban is érintett. A hazugság, a testi vagy pszichés erőszak alkalmazását – vallási és világnézettől függetlenül – minden erkölcsös ember elítéli, azt csak nagyon kivételes esetben tartjuk elfogadhatónak.

A jogszabályok, hatóságok és jogi szankciók rideg világán túlmenően számos szakmában léteznek etikai kódexek, illetve több vállalkozásnál is láthatunk arra példát, hogy a munkatársak számára etikai normákat írnak elő. E szabályok természetese és az, hogy kötelező jellegűek-e, ugyan változó, megsértésüknek viszont a legtöbbször nemcsak erkölcsi, hanem munkajogilag is releváns szankciója lehet.

Ilyen *szakmai, ágazati magatartási kódex* létezik például a lakosság számára hitelt nyújtó pénzügyi szervezetek ügyfelekkel szembeni tisztességes magatartásáról.⁵ Az ehhez való csatlakozás természetesen önkéntes – hiánya ugyanakkor úgy gondolom, hogy jelentős versenyhátrány lehet. A kódex olyan témákban rögzít elveket és konkrétabb szabályokat, mint a felelős hitelezés, a szerződéskötés előtti tájékoztatás, a szerződési feltételek futamidő alatti egyoldalú módosítása, az ügyfelek fizetési nehézségeinek kezelése.

A jog és önszabályozás érdekes összekapcsolódására példa a magatartási kódex fogalmának törvényi meghatározása. A fogyasztókkal szembeni tisztességtelen kereskedelmi gyakorlatok tilalmáról szóló 2008. évi XLVII. törvény (Fttv.) alapján a magatartási kódex definíciója a következő: „olyan – piaci önszabályozás keretében létrehozott – megállapodás vagy szabályegyüttes, amely valamely kereskedelmi gyakorlat vagy tevékenységi ágazat vonatkozásában követendő magatartási szabályokat határoz meg azon vállalkozások számára, amelyek a kódexet magukra nézve kötelezőnek ismerik el [...]” (2008. évi XLVII. törvény 2. § i) pont). E definícióra, amely mögött egy európai szinten érvényesülő irányelv áll, azért volt szükség, mert az Fttv. egyebek között szigorúan tiltja, hogy egy piaci szereplő egy magatartási kódex aláírójának vallja magát, miközben ahhoz nem csatlakozott.

Van példa arra is, hogy e kódexek *európai szinten* orientálják egy adott piac szereplőit. A kozmetikumgyártók európai szervezete, a Cosmetics Europe 2012-ben fogadta el kódexét a „felelős marketingkommunikációról”, amelyet azóta felül is vizsgáltak (Cosmetics Europe 2020). A dokumentum mintha

⁵ A 2009. szeptember 16-i dátumozású kódex, mely talán nem véletlen, hogy a pénzügyi válságot követően, illetve egyoldalú banki szerződésmódosításokat vizsgáló versenyhivatali eljárás után került elfogadásra, elérhető az MNB honlapján: https://alk.mnb.hu/data/cms2043084/magatartasi_kodex.pdf

kerülné az etika és moralitás fogalmait, de a társadalmilag felelős kommunikáció címén lényegében mégis olyan magatartást vár el, amely az ember tiszteletén alapszik, és különös tekintettel van a sérülékeny csoportok érdekeire.

A piaci verseny fontos eszköze a reklám. Nem ágazathoz kötődő, jó példa a kódexszabályozásra az önszabályozó reklámtestületek etikai szabályzata, illetve annak külön szervezetrendszeren keresztül való, már-már jogalkalmazásra hasonlító érvényesítése. A Magyar reklámetikai kódexet a Magyar Reklámszövetség 1981-ben, még a rendszerváltást megelőzően fogadta el. A jelenleg hatályos, 2015-től érvényes kódex bemutatóját érdemes idézni az Önszabályozó Reklámtestület honlapjáról, mivel az jól szemlélteti e szabályozási eszköz természetét és a jogszabályokkal való kapcsolódási pontjait:

„A Magyar Reklámetikai Kódex azzal a céllal készült, hogy a Magyarországon reklámtevékenységet folytatók szakmai-etikai normagyűjteményeként szolgáljon, és alkalmazásával megvalósuljon – a vonatkozó európai uniós irányelvek önszabályozást elismerő kitételei, valamint a reklámszakma önszabályozás iránti elkötelezettsége és eredményei alapján – az Országgyűlés által a gazdasági reklámtevékenység alapvető feltételeiről szóló, valamint a fogyasztókkal szembeni tisztességtelen kereskedelmi gyakorlat tilalmáról szóló törvény preambulumban is elismert szakmai önszabályozás” (Önszabályozó Reklámtestület 2015).

Az etikai szabályokat végül *vállalati szinten* is rögzíthetik. A legtöbb nagyvállalat ezt nemcsak tagjai számára teszi világossá, hanem honlapján keresztül a nyilvánossággal is tudatja, hogy a jogszabályok betartásán túl valami többről is szó van piaci viselkedése alakításakor. Néhány példát említve az egyik legnagyobb bank etikai szabályzatának felvezetőjében fontosnak tartja hangsúlyozni: „Biztosak vagyunk abban, hogy az etikus működés jelentősen hozzájárul a bank teljesítményének és versenyképességének fokozásához, valamint a belföldi és nemzetközi elismertségének növeléséhez”. Az etikai normák végső soron az emberi magatartásban nyilvánulnak meg, ezért érthető annak hangsúlyozása, hogy „eredményességünk elképzelhetetlen a felkészült, elkötelezett, etikusan cselekvő munkatársak nélkül, akik olyan munkakörnyezetben dolgozhatnak, ahol az egyéni különbségek elfogadottak és értékelendők; ahol a személyes méltóság tiszteletben tartása minden körülmények között alapkövetelmény” (OTP [é. n.]: 3).

Egy másik magyar multi etikai kódexe is pozitív példaként említhető. A MOL külön szabályozza a tisztességes versenyt, a korrupciót, illetve az emberi jogokkal kapcsolatos kérdésköröket. Vezetése szerint

„a minket körülvevő versenypiac kihívásainak hosszú távon csak úgy tudunk megfelelni, ha egyéni és vállalati szinten is alávetjük magunkat a morális felelősségvállalásból fakadó követelményeknek. Vállalatunk jó hírért ugyanis csak a tisztességre épülő feddhetetlen üzleti magatartással és a jogszabályok maradéktalan betartásával őrizhetjük meg. Ugyanakkor az Etikai és Üzleti Magatartási Kódex megalkotása és alkalmazása nem kényszer, hanem a MOL-csoport belső igényének eredménye” (MOL).

Az ilyen és ehhez hasonló nagyvállalati etikai kódexeknek jelentős kisugárzó hatásuk van. Egyrészt jellemző módon az egész vállalatbirodalomban ugyanazokat a játékszabályokat követelik meg: az etikus viselkedés igenis exportálható olyan országokba, ahol annak kultúrája talán még nem olyan fejlett. A multinacionális vállalkozások felelőssége e téren vitathatatlanul nagy. Arról a skandalumról nem is beszélve, ha más erkölcsi normákat hirdetnek a fejlettebb nyugaton, s másokat gyakorolnak a külföldi tőkének kiszolgáltatott, kevésbé fejlett országokban.⁶ A globalizációt kétségtelenül kevesebb egyházi és világi kritika érné, amennyiben a nagyvállalatok a fejletlenebb régiókban is – ha nem is a nyugati szintre, de jelentősen – emelnének a munkások fizetésén, javítanák megbecsültségüket. A másik módja annak, hogy egy nagyvállalat kódexe pozitív irányban alakítsa a gazdasági életet, hogy ennek betartását, az abban foglalt elvek követését partnereiktől (például a beszállítóktól, szakmai szövetségektől és azok tagjaitól) is megkövetelik.

3. A katolikus társadalmi tanítás és a verseny

A pápai enciklikák viszonylag ritkán szólnak közvetlenül a piaci verseny fontosságáról vagy éppen annak hátulütőiről. Talán az is megkockáztatható, hogy a mindenkori enciklikák szövegtervezetén dolgozó csapatban nem szokott részt venni versenypolitikai képzettségű szakértő. Amikor azonban a globalizációról, az emberi szabadságról, a munka emberformáló fontosságáról vagy éppen a tulajdon rendeltetéséről szólnak e források, akkor végül is arról a piacgazdaságról mondanak ítéletet, amelynek szerves alkotóeleme a piaci verseny. Amikor

⁶ Érdemes példaként említeni a Nike-t, amely mint vezető sportszergyártó manapság nem engedheti meg, hogy gyerek- vagy kényszermunka tekintetében bármilyen gyanúba keveredjen. A cég – hasonlóan más sportser- és ruhagyártókhoz – a méltatlan munkakörülmények, a fiatalok munkáztatása és a nyugati szinten nevetségesen alacsony bérek miatt került összecsúsz alá a kilencvenes évek elején. A vonatkozó vállalati nyilatkozatot lásd: Nike, Inc. 2021.

pedig a létező vagy éppen az ideális embereszményről értekeznek, lényegében a piaci versenyt keresleti oldalról mozgató fogyasztóról vagy éppen a kínálati oldalt reprezentáló vállalkozókról beszélnek. Közvetett módon így sok helyen találunk e dokumentumokban olyan iránymutatást, amelyet a gazdaságpolitika és azon belül is a versenypolitika művelői megszívlelhetnek.

A korlátlan, zabolátlan versenyt, az emberi önzésre épülő rivalizálást az egyházi megnyilatkozások soha nem tartották elfogadhatónak. Az Egyház egyrészt állami feladatnak tekinti annak keretek közé szorítását, másrészt a piaci szereplők belső megújulását szorgalmazza, hogy azok saját döntéseiken változtatva ne csak a rövid távú haszonért, illetve az önmagáért való, boldogító fogyasztásért éljenek. Ennyiben mindenképpen közös nevezőn van a mai versenypolitikai nézetekkel, hiszen a versenyjogi szabályozás is azért létezik, hogy a versenyt mint „nyers erőt” keretek közé szorítsa, hogy a különböző módokon definiált közérdeket szolgálja.

Fontos előzetes feladat a kompetencia tisztázása: milyen szerepe van a pápának a szorosabban vett hit kérdéseihez nem tartozó gazdasági, társadalmi kérdésekben? Az egyház társadalmi vagy más fordításban szociális tanítása koronként változó társadalmi kihívásokra igyekszik a Tízparancsolat és az Újszövetség krisztusi tanítása alapján választ adni. Az általában enciklikákban testet öltő és jelentős tudományos kutatómunkára épülő pápai megnyilatkozásoknak nem az a céljuk, hogy világos megoldási javaslatokat, recepteket dolgozzanak ki az adott kor gazdasági és társadalmi kihívásaira. A katolikus hitből adódó elvek és szempontok rögzítése ugyanakkor orientálja a szakembereket, a politikusokat, különösen az egyházhoz tartozó, de általában is minden „jóakarátú embert” a megoldások megtalálásában.⁷ Egy példát említve erre a munkamegosztásra: az világos elv, hogy a szabadjára engedett rivalizálás pusztítóan hat mind az egyes emberre, mind a közösségekre, s a gazdasági problémákra sem ad minden esetben optimális megoldást. Ebből adódó feladat (mind a közösségek, mind az állam számára), hogy észszerű határok közé tereljék, az ember testi-lelki javát szolgálóvá szelídítsék a versenyt. Arra a fontos kérdésre azonban, hogy ezt pontosan milyen módon, milyen szabályokkal kell megvalósítani, hogy például hány százalékos piaci részesedés fölött érvényesüljön egy csoportmentesség, vagy hány hónapig fogadható el egy szerződés megszűnése után a kereskedőt terhelő versenytilalom, természetesen nem ad, nem is adhat választ a társadalmi tanítás.

⁷ Lásd erről: Magyar Katolikus Püspöki Kar 2016.

Az Egyház szociális tanításának és a versenypolitikának van egy közös metszéspontja: ez a piaci, végső soron az emberi szabadság tartalma, annak közérdekből kívánatos határai. Mind a keresleti, mind a kínálati görbék végső soron emberi döntéseket tükröznek. Mivel az ember munkahelyi-vállalkozói magatartása ugyanúgy erkölcsi megítélés alá esik, a piaci magatartásoknak is van, illetve lehet erkölcsi vonatkozása. Ez, legalábbis a katolikus hitet követők számára, kétségtelenül fontossá teszi a vonatkozó társadalmi tanítás ismeretét.

4. A profiton túlmutató, „közérdekű” piaci verseny

A versenyjog által közvetlenül nem, a verseny etikája által érintett kérdés a profit és az azon túlmutató vállalati célok kapcsolata. Manapság nem járna jó sajtóval, ha fény derülne arra, hogy a profit mindenhatósága minden egyéb szempontot felülír egy vállalkozás működése során. Egyre több helyen vesznek figyelembe olyan tényezőket, amelyeknek legfeljebb hosszú távon van kapcsolata a profittal, de ugyanakkor kétségtelenül egyfajta etikus üzletvezetést is jelképeznek. A családbarát munkahely vagy a dolgozók által legjobbnak tartott munkáltató kiválasztása céljából tartott versenyek azt mutatják, hogy egyre többen ismerik fel: a munkavállaló is több egyszerű termelési tényezőnél. Az emberi méltóság védelmét példázzák azok a mozgalmak is, amelyek az emberi jogok védelmét elvárják a gyakran a nemzetállamokkal vetekedő multinacionális és egyéb vállalatoktól. A társadalmi felelősségvállalás (CSR: *corporate social responsibility*) nélkül is nehéz manapság elképzelni egy komolyabb piaci szereplőt. A tulajdonosok és cégvezetők profitelvárásain túl szélesebb körben illik felmutatni pozitív hozadékokat. A vállalati etikának manapság egyre inkább részét képezi a környezetvédelem, illetve a fenntartható fejlődés szolgálata.⁸

E fejlemények lényegében a katolikus társadalmi tanítás üzleti világban való térnyerését mutatják, még akkor is, ha nem szokás ezt így néven nevezni. S talán nem is lenne teljesen igazságos, hiszen e világnézettel egyező eredményre el lehet jutni más felekezeti, vagy akár nem kifejezetten vallásos meggyőződés nélkül is. Másfelől e helyzet jól szemlélteti a katolikusság egyetemességét: a katolikus, általánosabban keresztény tanításból olyan viselkedésminták fakadnak, amelyek

⁸ E két fogalom keveredésére jó példa a kozmetikai ipar, ahol a piaci etikusság alapján való minősítés lényegében a fenntartható fejlődéshez való viszony megítélésével esik egybe. Lásd például az alábbi kozmetikumgyártók értékelését: Sustainable Jungle [é. n.]

egyre több földrészben tekinthetők megszokottnak. A katolikus társadalmi tanítás alapját kitevő Tízparancsolat második, emberi kapcsolatokat szabályozó táblája, még ha annak értelmezése nem is mindig és mindenhol egységes, nem csak a zsidó-keresztény világ számára ad útmutatást.

A vállalkozások profiton túlmutató küldetése egy olyan szempont, amelyet a versenyjogi szabályozásnak jobban figyelembe kellene vennie. A versenypolitika főszórára a neoklasszikus közgazdasági iskola olyan tételeire épül, amelyek alapvetően az árversenyt állítják a középpontba, a vállalkozásokat és fogyasztókat anyagi érdekeiket maximalizálni akaró haszon (hasznosság)-orientált racionális személynek, „döntéshozó gépeknek” tételezi. Nem biztos, hogy a kereslet és a kínálat árgrafikonjai alapján mindig jól meghatározható a vállalatok piaci viselkedése, vagy, pontosabban fogalmazva, olyan tényezők is mozgathatják a végső soron pénzben kifejezett kínálati és keresleti görbéket, amelyek túllépnek az egyéni, önző hasznossági megfontolásokon.

5. Ferenc pápa enciklikái a gazdaságról, piacról, versenyről

A *Laudato si'* (Áldott légy) kezdetű enciklikát 2015 júniusában írta alá a pápa – a közös otthonunk, az egymással összefüggő társadalom és környezetvédelem érdekében Ferenc pápa újfajta megtérést szorgalmaz. A 246 pontból álló, terjedelmes mű több helyen is kitér a keresztény etikának megfelelő, a teremtett világ hosszú távú érdekeit szem előtt tartó vállalati és fogyasztói magatartásra. A legutóbbi, 2020. októberi *Fratelli tutti* (Mindnyájan testvérek) kezdetű enciklika már a Covid-járvány tanulságait is levonja. Ferenc pápa első, 2013-ban megjelent enciklikájáról, a *Lumen fidei*ről (A hit világossága), amelynek alapjait még XVI. Benedek pápa rakta le, itt nem ejtünk bővebben szót, mert az a másik két enciklikához képest kevésbé szól piaci kérdésekről. Az alábbiakban néhány főbb pillér köré csoportosítva mutatom be a két enciklika legfontosabb üzeneteit, a dokumentumok magyar fordítását alapul véve. Elsőként a témakör tágabb, filozófia dimenziójára térek ki.

5.1. Egyéni és piaci szabadság

A piaci verseny nem létezik szabad döntéshozatal nélkül. Ferenc pápa *Fratelli tutti* kezdetű enciklikájában elismeri, hogy a vállalkozás nemes emberi tevékenység,

hiszen így bontakoztathatjuk ki Istentől kapott talentumainkat (Ferenc pápa 2021: 123). A szentatya azonban figyelmeztet, hogy az egyéni szabadságjogok túlhangsúlyozása, kontextusból való kiemelése nincs összhangban az ember antropológiájával, mármint hogy társas lények vagyunk. Az egyéni jogok természetesen fontosak, de vannak közjéből fakadó korlátai (Ferenc pápa 2021: 111). A *Laudato si'* szerint

„[a]z emberi lény nem teljesen önálló. Szabadsága megbetegszik, amikor átadja magát a tudattalan, a közvetlen szükségletek, az önzés és az erőszak vak erőinek. Ebben az értelemben meztelen, és ki van szolgáltatva saját hatalmának, amely folyamatosan növekszik anélkül, hogy az embernek lennének eszközei ellenőrzése alá vonni. Rendelkezhet felületes mechanizmusokkal, de kijelenthetjük, hogy hiányzik a megbízható etika, az a kultúra és spiritualitás, amely ténylegesen korlátozná és a józan önmegtagadás keretei között tartaná (Ferenc pápa 2015: 105).

Ezzel a tétellel a versenypolitika is azonosulni tud: különösen a jelentős piaci hatalommal bíró vállalkozások esetében szab szigorú korlátokat a versenyjog, hogy megvédje a piac, a társadalom többi szereplőjének érdekét, nehogy a nagyok szabadságának érvényesítése elnyomja a többiek szabadságát. Ugyanezt a gondolatot a *Laudato si'*-ben még részletesebben fejti ki a pápa, dicsérve a vállalkozói szabadságból fakadó sokszínűséget és az esélyegyenlőséget fontosságát.

„Annak érdekében, hogy továbbra is lehetséges legyen a foglalkoztatás, elengedhetetlen olyan gazdaság előmozdítása, amely kedvez a termelők sokféleségnek és a vállalkozói kreativitásnak. Nagyon sokféle paraszti és kisvállalkozói élelem-előállítási rendszer létezik, amelyek ma is a világ lakosságának nagyobb hányadát látják el élelmiszerrel, kis mértékben használják fel a földterületet és a vizet, kevesebb hulladékot termelnek [...]. Annak érdekében, hogy olyan gazdasági szabadság legyen, amely valóban mindenki számára előnyös, időnként szükség lehet arra, hogy korlátozzák azokat, akiknek nagyobb erőforráskészletük és pénzügyi erejük van. A gazdasági szabadság pusztán szép szavakkal való hirdetése – ha a tényleges körülmények megakadályozzák, hogy sok ember valóban hozzáférjen, és ha a munkához jutás lehetősége csökken – ellentmondásos diskurzussá válik, mely szégyent hoz a politikára. A vállalkozói tevékenység nemcsak hivatás, amelynek célja, hogy gazdagságot hozzon létre és jobbra tegye a világot mindenki számára; nagyon termékeny módja lehet azon térség fejlesztésének, ahová telephelyeit építi, különösen, ha megérti, hogy a munkahelyteremtés a közjó szolgálatának nélkülözhetetlen része” (Ferenc pápa 2015: 129).

Ez a fajta versenyfelfogás jellemző az uniós versenypolitikára is: a hátrányból induló vállalkozások számára például könnyebb állami támogatást jóváhagyatni a bizottsággal. A kizárólagos jogosítványok révén monopolizált piac ellen is igyekszik az uniós jog fellépni. A görög lignitpiacon kizárólagos kitermelési

joggal rendelkező DEI ügyében az EU Bírósága hangsúlyozta, hogy amennyiben a gazdasági szereplők esélyeinek egyenlőtlensége állami intézkedés eredménye, úgy megállapítható az erőfölénytiltó 102. cikk és a tagállamokra vonatkozó 106. cikk (1) bekezdésének megsértése (C–533/12. sz. ügy 45. pont). A versenyjog antitröszt-rendelkezései ugyanakkor nem adnak lehetőséget arra, hogy a kisebb piaci szereplők egymással összefogva lépjenek fel egy nagyobb piaci erejű szereplővel (például egy nagy méretű áruházláncsal) szemben.

A *Laudato si'* kezdetű enciklika hangsúlyozza, hogy a globális gazdasággal *globális etikai szabályoknak* is együtt kellene járniuk. E tekintetben a pápa elítéli, amikor a multinacionális vállalatok

„azt csinálják itt, ami tilos nekik a fejlett országokban vagy az úgynevezett első világ országaiban. Amikor beszüntetik tevékenységüket és eltávoznak, általában óriási emberi és környezeti gondokat hagynak maguk mögött, mint például a munkanélküliség, elnéptelenedett városok, kimerült természeti erőforrások, kiirtott erdők, lezüllesztett helyi mezőgazdaság és állattenyésztés, kráterek, legyalult dombok, szennyezett folyók és néhány már fenntarthatatlan szociális intézmény” (Ferenc pápa 2015: 51).

A nem helyesen értelmezett szabadság nemcsak *vállalkozói*, hanem *fogyasztói* oldalon is káros következményekkel járhat. A *Laudato si'*-ben Ferenc pápa arra hívja fel a figyelmet, hogy

„[a] posztmodern világban élő embert az az állandó veszély fenyegeti, hogy teljesen individualistává válik, számos társadalmi probléma pedig azzal kapcsolatos, hogy sokakat ma csak önző, pillanatnyi érdekek vezérelnek, a családi és társadalmi kötelek válságba jutottak, a másik ember elismerése nehézségeket jelent. A szülőket gyakran igényeik azonnali kielégítését kereső, túlzott fogyasztás jellemzi, ami gyermekeikre is kihat, akiknek pedig egyre nagyobb nehézséget jelent lakást vásárolni és családot alapítani” (Ferenc pápa 2015: 162).

Később a szentatya még keményebben fogalmaz:

„A világ jelenlegi helyzete »a bizonytalanság érzését kelti, és melegágya a kollektív önzésnek«. Amikor az emberek önmagukat teszik meg életük fő vonatkozási pontjává, és tudatukban elkülönülnek egymástól, megnő a mohóságuk. Minél üresebb valakinek a szíve, annál nagyobb szüksége van arra, hogy tárgyakat vásároljon, birtokoljon és fogyasszon. Ebben az összefüggésben nem tűnik lehetségesnek, hogy valaki elfogadja, ha a valóság határokat szab neki. Ilyen horizontban igazi közjó sem létezik. Ha ez az embertípus kerül túlsúlyba egy társadalomban, a szabályokat csak annyiban fogják tiszteletben tartani, amennyiben nem ellentétesek saját igényeikkel” (Ferenc pápa 2015: 204).

Az egyházi tanítás szerint az embereknek akkor is van erkölcsi felelősségük, amikor fogyasztói döntéseket hoznak. Nem egy példát lehet rá találni, hogy fogyasztói mozgalmak és a közvélemény nyomása képesek megváltoztatni a vállalatok magatartását:

„Életstílusunk megváltoztatása egészséges nyomást gyakorolhatna azokra, akiknek kezében politikai, gazdasági és társadalmi hatalom van. Ez történik, amikor a fogyasztói mozgalmak elérik, hogy az emberek ne vásároljanak bizonyos termékeket, és ez hatékonyan bizonyul arra, hogy megváltoztassák a vállalatok magatartását, rákényszerítve őket, hogy vizsgálják felül a környezeti hatásokat és a termelési modelleket. Tény, hogy amikor a társadalmi szokások befolyásolják a vállalatok bevételeit, azok rákényszerülnek, hogy másképpen termeljenek. Ez felhívja a figyelmet a fogyasztók társadalmi felelősségére. »A vásárlás nem pusztán gazdasági tett, hanem mindig erkölcsi cselekvés is« (Ferenc pápa 2015: 206).

Az emberi fejlődésre káros, pazarló túlfogyasztást a versenypolitika nem tudja a helyén kezelni. Ha egy üzleti magatartás, versenytársak közötti együttműködés a kibocsátás és egyben a fogyasztás növekedésével jár, azt kívánatosnak tartjuk. Azt az etikai vonalhúzást nem könnyű beilleszteni a versenypolitikába, amely szerint van az ember javát szolgáló fogyasztás, és van az egyénre és a társadalomra is káros túlfogyasztás.

5.2. Proaktív állami szabályok és gazdaságpolitika

Ferenc pápa figyelmeztet arra, hogy a piac rideg logikája alapján nem lehet társadalmi békét elérni, fenntartani: „A neoliberalizmus vallásával szemben a piac nem old meg minden problémát. Lehet, hogy a jólét egy része »lecsordul« a szegényebbekhez is, de a jóléti különbségek növekedése szétszakítja a társadalom szövetét” (Ferenc pápa 2015: 168). Az államnak azért is szerepet kell vállalnia ebben a folyamatban, hogy a valódi esélyegyenlőség megvalósuljon. Nem csak a globális versenyben helytálló állítás, hogy kettős beszéd gazdasági szabadságról beszélni akkor, amikor sokan hátrányos helyzetből indulnak.

5.3. Tulajdon és verseny

A szabad, piaci verseny és a magántulajdon védelme között szoros kapcsolat áll fenn. A tulajdonnal való rendelkezési szabadság előfeltétele a versenynek. Másik oldalról nézve magántulajdonosok hiányában valódi versenyről nem lehet beszélni. A katolikus társadalmi tanítás ugyanakkor nem tekinti „szentnek” a magántulajdont. A *Fratelli tutti* kezdetű enciklika is kiemeli, hogy a magántulajdon a földi javak univerzális küldetése elvének alárendelten élvez csak védelmet (Ferenc pápa 2021: 123).

E tételre a versenyjog erőfölénnyel való visszaélést tiltó azon szabályai rímelenek, amelyek egy alapvető eszköz tulajdonosát lényegében arra kötelezik, hogy ne zárkózzon el tulajdonának megosztott használatától. Sőt, ez a kötelezettség nemcsak a fogyasztók, ügyfelek, hanem a versenytársak felé is fennáll. A versenyjog is fontosnak tartja, hogy a fogyasztói jóléthez fűződő közérdek védelme érdekében korlátokat állítson a tulajdonnal való rendelkezés szabadságának. Hasonló módon átlép a versenyjog a tulajdon szentségén, amikor egy versenykorlátozással fenyegető vállalati felvásárlást csak olyan feltételekkel engedélyez, hogy egy bizonyos üzemet, üzletágot vagy akár céget egy versenytársnak adjanak el az összefonódó felek, ily módon fenntartva a verseny intenzitását. A *Laudato si* ’-ben így szól erről Ferenc pápa:

„Ma hívők és nemhívők egyetértünk abban, hogy a föld – lényegénél fogva – közös örökség, és gyümölcseinek mindenki javát kell szolgálniuk. A hívők számára ez a Teremtőhöz való hűség kérdésévé válik, mert Isten teremtette a világot mindenki számára. [...] A magántulajdon alárendelésének elve a javak egyetemes rendeltetésének, valamint felhasználásuk egyetemes joga a szociális magatartás »arany szabálya« és »az egész társadalmi-etikai rend legelső elve«. A keresztény hagyomány soha nem ismerte el feltétlennek és érinthetetlennek a magántulajdonhoz való jogot, és hangsúlyozta mindenféle magántulajdon társadalmi szerepét. Szent II. János Pál nyomatékosan emlékeztetett erre a tanításra, amikor azt mondta: »Isten – anélkül, hogy bárkit is kizárt vagy előnyben részesített volna – az egész emberi nemnek adta a földet, hogy valamennyi tagját éltesse.« Súlyos és kemény szavak. [...] Teljesen világosan kifejtette, hogy »az Egyház igenis védi a magántulajdonhoz való törvényes jogot, de nem kevésbé világosan azt is tanítja, hogy mindig társadalmi jelzőlog terhel minden magántulajdont, hogy a javak azt az általános rendeltetést szolgálják, amelyet adott nekik» (Ferenc pápa 2015: 93).

5.4. Fejlődés, hatékonyság

A *Fratelli tutti* kezdetű enciklikájában Ferenc pápa fontosnak tartja a gazdasági fejlődést, a hatékonyságra törekvést és ezáltal az áruk mennyiségének és a jólétnek a növelését (Ferenc pápa 2021: 123). A fejlődés azonban nem abszolutizálható, azt tágabb kontextusba helyezve csak akkor helyesli, ha az nem kevesek jólétét fokozza még tovább, hanem segíti a szegénység legyőzését és a fenntarthatóságot (Ferenc pápa 2021: 112). Ez egy fontos erkölcsi tétel, amelyet a mainstream versenypolitika nem kezel megfelelően. A versenyjogi szabályok alapvetően támogatják a fejlődést, akár nagyobb kibocsátást, akár újabb technológiának köszönhető új termékeket, akár olcsóbb árucikkeket jelent. A gazdasági fejlődés érdekében a versenytársak együttműködéseit is megengedik a szabályok. E téren tehát van különbség a társadalmi tanítás és az értéksemleges versenypolitika között.

A kibocsátás növelése nem minden esetben jó – e ponton is ellentét mutatkozik a klasszikus fogyasztóijólét-orientált versenypolitika és a fenntartható fejlődést szorgalmazó katolikus társadalmi tanítás között. A *Laudato si'* című enciklika szerint ugyanakkor a kibocsátás és a fogyasztás visszafogása nem biztos, hogy a technológiai fejlődés visszafogásával kell hogy járjon, az a fejlődés és a haladás más módja, újfajta irányai előtt nyithatja meg az utat (Ferenc pápa 2015: 191). A szentatya úgy fogalmaz, hogy

„elérkezett az idő, hogy elfogadjunk bizonyos mértékű csökkenést a világ egyes részein, és arra fordítsunk erőforrásokat, hogy a világ más részein egészséges növekedés mehessen végre. XVI. Benedek azt mondta, hogy »a technológiailag fejlett társadalmaknak késznek kell lenniük mértéktartó magatartásformák követésére, csökkentve saját energiafogyasztásukat és javítva az energiafelhasználás feltételeit«” (Ferenc pápa 2015: 193).

A dokumentum egy másik helyén pedig hangsúlyozza: „a technológia számtalan bajt orvოსolt, amelyek ártottak az embernek és korlátozták. Nem tehetjük meg, hogy ne ismerjük el és ne köszönjük meg az elért eredményeket, különösen az orvostudományban, a műszaki tudományok és az információközlés terén” (Ferenc pápa 2015: 102). De arra is felhívja a figyelmet, hogy

„Általában azt hisszük, »hogy a hatalom mindenfajta növelése haladás: a biztonság, a haszon, a jólét, az életerő, az értéktelenség növekedése«, mintha a valóság, a jó és az igazság automatikusan fakadna a technológiai és gazdasági hatalomból. Tény, hogy »a modern embert nem nevelték rá a hatalom helyes használatára«, mert az óriási technológiai fejlődést nem kísérte az ember növekedése felelősségben, értékekben és lelkiismeretben” (Ferenc pápa 2015: 105).

A hatékonysági szempontok fontosak, de nem lehetnek csak azok a meghatározók. A *Laudato si'*-ben Ferenc pápa így folytatja:

„A méretgazdaságosság, különösen a mezőgazdasági ágazatban, rákényszeríti a kisbirtokosokat, hogy eladják földjüket vagy elhagyják hagyományosan termesztett növényeiket. Néhányan közülük kísérletet tesznek más, diverzifikáltabb termelési formák alkalmazására, ez azonban haszталannak bizonyul, mivel nehéz kapcsolódniuk a regionális és globális piacokhoz, vagy mert az értékesítési és szállítási infrastruktúra a nagyvállalatok szolgálatában áll. A hatóságok joga és felelőssége, hogy intézkedéseket hozzanak, amelyek egyértelmű és erős támogatást nyújtanak a kistermelőknek és a termelői változatosságnak” (Ferenc pápa 2015: 129).

A szentaty a fejlődés újrafogalmazását szorgalmazza, amire, mivel a gazdaság globalizálódott, világszinten szükség van:

„Hogy új fejlődési modellek jöjjenek létre, »a globális fejlődési modell megváltoztatására« van szükségünk, ami azt is megköveteli, hogy felelősen átgondoljuk »a gazdaság értelmét és célját, hogy kijavítsuk működési zavarait és torzulásait«. Nem elég összeegyeztetni – egyfajta középutat választva – a természetről való gondoskodást a pénzügyi nyereséggel, vagy a környezet megóvását a fejlődéssel. Ebben a kérdésben a középútak csak egy kis haladékat jelentenek az összeomlás előtt. Egyszerűen újra kell definiálni a fejlődést. Azt a technológiai és gazdasági haladást, amely nem jobb világot és nem magasabb életminőséget hagy maga után, nem lehet fejlődésnek tekinteni (Ferenc pápa 2015: 194).

A gazdasági fejlődés ilyen jellegű újrafogalmazása jelentős kihívások elé állítja a versenypolitikát. Ennek jeleit már látjuk a környezetvédelmet szolgáló, ugyanakkor a versenyt korlátozó üzleti együttműködések megítélése terén. Az Európai Unió működéséről szóló szerződés 101. cikkének (3) bekezdése több feltétel esetén látja indokoltnak egy egyébként versenykorlátozó megállapodás mentesülését a tilalom alól. Az első kritérium a gazdasági fejlődést kívánja meg, a második pedig ennek a fogyasztókkal való megosztását. Ez sokféle értelmezést lehetővé tesz, de a kibocsátást visszafogó (s emiatt árdragulással járó), ugyanakkor az életminőséget a fenti értelemben növelő versenykorlátozás mentesülése a versenypolitika újragondolását teszi szükségessé.

5.5. Minden piac erkölcsös?

A *Fratelli tutti* kezdetű enciklika arra az üzleti etikai kérdésre is kitér, hogy minden termék, szolgáltatás nyújtása etikus-e, legitimizálja-e a vállalkozói oldal magatartását a kereslet. Valószínűleg lehetne az emberi fejlődésre jóval károsabb példákat is mondani (kábitószer, fegyver, pornográfia, szerencsejáték), a pápa viszont kifejezetten a gyors hasznot célzó pénzügyi spekulációt ítéli el (Ferenc pápa 2021: 168). Ezek a sommás megnyilatkozások véleményem szerint további magyarázatra szorulnának. Nem kétséges, hogy van a pénzügyi spekulációnak egy olyan szintje, amely, mint azt a 2008-as pénzügyi és gazdasági válság is megmutatta, súlyosan sérti a közérdeket. Ugyanakkor vannak olyan pénzügyi, tőzsdei tranzakciók, konstrukciók, amelyek jól szolgálhatják bizonyos piaci kockázatok semlegesítését.

A *Laudato si'* sem éppen baráti hangon szól a pénzügyi szféráról a legutóbbi pénzügyi és gazdasági válság apropóján:

„A bankok minden áron való megmentése – melynek árát a lakossággal fizettetik meg – azon határozott döntés nélkül, hogy felülvizsgálják és megreformálják az egész rendszert, ismét csak a pénz feltétlen uralmát erősíti meg, aminek nincs jövője és csak új válságot szül egy hosszú, költséges és látszólagos gyógy mód után. A 2007–2008-as pénzügyi válság alkalmat adott egy olyan új gazdaság kialakítására, amely jobban figyelembe veszi az erkölcsi alapelveket, továbbá a spekulatív pénzügyi tevékenység és a virtuális vagyoni új szabályozására” (Ferenc pápa 2015: 189).

5.6. A profit szerepe

Ha a verseny a piacgazdaság motorja, akkor a profit az üzemanyag. A haszonra való törekvés természetes velejárója a vállalkozásnak. Ugyanakkor a csak és kizárólag a haszon növelése által mozgatott vállalatirányítást károsnak tartja a pápa. A *Laudato si'* kezdetű enciklika így szól erről:

„A gazdasági hatalmak folytatják a mostani világrendszer igazolását, amelyben a spekuláció és az anyagi haszon hajszolása áll első helyen; ezek pedig általában figyelmen kívül hagyják az összefüggéseket, valamint az emberi méltóságra és a környezetre gyakorolt hatásokat. Így világosan megmutatkozik, hogy a környezet pusztulása, valamint az emberi és etikai hanyatlás szorosan összefügg” (Ferenc pápa 2015: 56).

Piac és verseny a katolikus társadalmi tanítás fényében – Ferenc pápa megnyilatkozásai

„A pénzügy megfojtja a reálgazdaságot. Nem tanulták meg a gazdasági világválság leckéjét, és nagyon lassan okulnak a környezetkárosítás leckéjéből. Bizonyos körökben úgy tartják, hogy a jelenlegi gazdaság és technológia majd minden környezeti problémát megold, mint ahogy azt is mondják, nem tudományos nyelven, hogy az éhség és a világban lévő nyomor problémái egyszerűen majd a piac növekedésével megoldódnak. [...] Magatartásukkal azt fejezik ki, hogy elégséges cél a nyereség maximalizálása. De a piac önmagában nem garantálja a teljes emberi fejlődést és a társadalmi beilleszkedést. Mindközben »a szegényebb térségekben pazarló és fogyasztásközpontú túlféjltséget könyvelhetünk el magunknak, amely elfogadhatatlanul szemben áll az elembertelenítő nyomorúság tartós helyzeteivel« (Ferenc pápa 2015: 89), és nem hozunk létre kellő gyorsasággal olyan gazdasági intézményrendszert és szociális csatornákat, amelyek lehetővé tennék, hogy a legszegényebbek rendszeresen hozzáérjenek az alapvető létfenntartási cikkekhez (Ferenc pápa 2015: 109).

A haszon kapcsán lehet szólni az ármechanizmus hibáiról is, pontosabban arról, hogy nem minden költség kerül bele az árba, és így módon a fogyasztói döntések eltérhetnek az optimálistól. *A Laudato si'* szerint

„a vállalatok úgy tesznek szert nyereségre, hogy a költségeknek csak töredékével számolnak, és csak töredékét fizetik ki. Etikus magatartásnak csak azt lehetne tartani, amelynél »az általános környezeti erőforrások felhasználásának gazdasági és társadalmi költségei nyíltan megismerhetők, és teljes egészében a haszonélvezők fedezik azokat, nem pedig más népek vagy a jövőendő nemzedékek«” (Ferenc pápa 2015: 195).

5.7. A végső cél, a közjó

A versenypolitika koronként és országokként különböző célokat tűz maga elé. A közösség szolgálatában állva vitathatatlanul egyfajta közjót, közérdeket igyekszik szolgálni. A jelenlegi fő áramvonal ezt a célt fogyasztói jólétnek nevezi, amely a köznapi nyelvben azt jelenti, hogy legyen sok és jó minőségű termék, méghozzá a lehető legolcsóbb áron. A katolikus társadalmi tanítás által azonban a politika és a gazdaság számára mélyebb célokat tűz ki. *A Laudato si'* szerint

„[a] politika nem vethető alá a gazdaságnak, a gazdaság pedig nem vethető alá a technokrácia parancsainak és hatékonyságközpontú paradigmájának. A közjóra gondolva ma parancsoló szükség van arra, hogy a politika és a gazdaság – egymással párbeszédben – határozottan az élet, különösen az emberi élet szolgálatába álljanak” (Ferenc pápa 2015: 189).

„[A közjót] »azoknak a társadalmi életfeltételeknek az összessége, amelyek mind a csoportoknak, mind az egyes tagoknak lehetővé teszik, hogy teljesebben és könnyebben elérjék tökéletességüket«” (Ferenc pápa 2015: 156).

„A közjó feltételezi az emberi személy mint olyan tiszteletben tartását, a maga elidegeníthetetlen alapjogaival, amelyek teljes kibontakozásához szükségesek. Igényli továbbá a szociális jólétet, a biztonságot és a különböző közbülső csoportok fejlődését a szubszidiaritás elvének alkalmazásával. Ezek közül különösen kiemelkedik a család mint a társadalom alapsejtje. Végül a közjó megkívánja a társadalmi békét, vagyis egy bizonyos rend állandóságát és biztonságát, amelyet nem lehet megteremteni az osztó igazságosságra való különös odafigyelés nélkül, amelynek megsértése mindig erőszakot szül. Az egész társadalom – és benne különösen az állam – köteles védelmezni és előmozdítani a közjót” (Ferenc pápa 2015: 157).

6. A vatikáni közbeszerzések szabályozása

A vizsgált időszakból még egy vatikáni dokumentumot szeretnék ismertetni, amely közvetlenül is szól a piaci verseny fontosságáról, nem kisebb kérdés, mint a vatikáni közbeszerzések kapcsán. Ferenc pápa 2020 májusában adta ki *motu proprio* apostoli levelét a Szentszék és Vatikán Városállam közbeszerzési eljárásaiban érvényesítendő átláthatóság, ellenőrzés és verseny szabályairól (Ferenc pápa 2020). A szentatya abból indul ki, hogy a kánonjogi szabályok (1284 § 1 CIC) is megkövetelik a tisztviselőktől a jó gazda gondosságát a vagyongazdálkodás terén, majd emlékeztet arra, hogy a globális gazdaság és a megnövekedett interdependencia felhívta a figyelmet annak a lehetőségére, hogy többszörös beszállítók révén jelentős költségmegtakarítás érhető el. Az egyházfő a szabályozást indokoló levelében kitér arra is, hogy az átláthatóbb szabályrend eredményeként kevesebb korlátozó megállapodásra és korrupciógyanús visszaélésre kerülhet sor.

A közbeszerzések vatikáni szabályozása is mutatja, hogy a piaci verseny fontosságát e gazdasági szektorban is elismeri a katolikus egyház. Minderre talán túlzás a globalizációt és a nemzetgazdaságok egymásrautaltságát indokként felhozni, a versengés hatékonyságot erősítő szerepe enélkül is felvállalható közgazdasági evidencia.

7. Zárszó: a keresztény életmóddal járó piaci szemléletváltás nehézségei

A katolikus társadalmi tanítás szerint a gazdaságnak, így az annak motorját jelentő piaci versenynek is az embert (nem pedig egyszerűen a fogyasztót) kell szolgálnia. Ferenc pápa enciklikáinak fontos üzenete, hogy a közjó érdekében sürgető a fenntartható gazdaságot és társadalmat szolgáló piaci folyamatok kialakítása.

A reklámok által is gerjesztett túlfogyasztás, a rövid távú haszon iránti vágy lélekölő és környezetet romboló hatása, az eladások növelésében bízó, árletörő versennyel járó minőségromlás és rövidülő termékciklus mindenki számára ismert jelenségek. Mint ahogy nincs tökéletes ember, úgy nincs tökéletes piacgazdaság, makulátlan verseny sem. A „piachibák” mögött sokszor „emberhibák” fedezhetők fel. A gazdasági jólét egy bizonyos szintje minden bizonnyal könnyebbé teszi e negatívumok felismerését, és jobban ösztönöz arra, hogy tegyünk is valamit ezek ellen.

A társadalmi tanítás lényegében életmódváltást sürget, elsősorban a hívő, de végső soron minden jóakarátú ember esetében. Ennek a főbb pontjai: fogyasztásunk észszerű visszafogása, a tulajdonunk önzetlen, közjót szolgáló hasznosítása, a fenntartható fejlődést és a társadalmi rétegek közötti különbséget csökkentő műszaki fejlődés szorgalmazása.

A fenntartható verseny feltételrendszerének kialakításában minden szereplőnek, így a vállalkozásoknak, a fogyasztóknak, a nevelő közösségeknek és szövetségeknek, valamint a szabályozó államnak is szerepe van. Tekintettel arra, hogy a legtöbb piac mára globális méreteket öltött, különösen nagy a multinacionális vállalatok felelőssége. A kevésbé fejlett régiók alacsonyabb követelményszintjét kihasználva, az ottani munkavállalókat és fogyasztókat kizsákmányolva rombolhatják a versenyre épülő piacgazdaságba vetett hitet. Jó példájukkal, etikus magatartásuk kiterjesztésével viszont ők tehetnek a legtöbbet a fenntartható, az ember egészségét és az emberiség egészét szolgáló fejlődés érdekében. E szemléletbeli változást már sokan eszközölték, nagyrészt nem azért, mert állami szabályok kényszerítették őket erre, hanem mert a változó, érzékenyebb és igényesebbé váló fogyasztói érdekek követelték meg.

Azt gondolom ugyanakkor, hogy nagy és azonnali változást remélni utópisztikus, már csak azért is, mert a kizárólag profitvezérelt gazdaság környezet- és lélekromboló hatásait inkább hosszú távon, sokszor a föld más pontjain érezzük, míg az életmódváltással járó kellemetlenségek, nehézségek itt és most jelentkeznek. A „mit tehetnék én?” első látásra kishitűnek tűnő pesszimista hozzáállás is érthető. Azzal, hogy visszafogom a fogyasztásomat, és két chips helyett egyet veszek meg, a másodikat nem tudom teleportálni egy afrikai vagy akár egy magyar rászorulóinak. Azzal, hogy eladom a dízeles autóm, még nem tehermentesítem a környezetet: más meg fogja venni, és lehet, hogy még környezetrombolóbban fogja használni. A túlfogyasztást adóztatással némileg lehet mérsékelni, de a legjobb talán mégiscsak az lenne, ha minőségi és tartós termékek

kerülnének a piacra. Egy kellően jómódú társadalomban ezt a fogyasztói döntések sokaságával el lehet érni, bár a technológiai trükközéssel, reklámüzenetekkel ott is gyakori termékcsere érződhet a fogyasztók között. Valószínűleg ezért megkerülhetetlen az állami szerepvállalás. Például ha minden termék árába beépülne egy költségvetésszerűen alapuló újrahasznosítási adó, akkor az olcsó és gyorsan elromló áru relatíve jobban megdrágulna, mint a drága és tovább használható.

A valódi, tartós változás nem külső erőszak hatására, hanem belső átalakulás, erősebb szóval megteremtés nyomán jöhet csak el. A vállalkozói és fogyasztói szabadságot bizony nyesegetni kell – ez ideális esetben alulról, pontosabban belülről jövő folyamat kell hogy legyen, lásd az etikus termékeket előtérbe helyező fogyasztói mozgalmakat vagy vállalati etikai kódexeket. A szubszidiaritás jegyében óvatos mérlegelés szükséges ahhoz, hogy az állam, illetve a nemzetközi közösség elsősorban jutalmazó, ösztönző, végső soron tiltó-szankcionáló eszközrendszerét igénybe vegyük. A fenntartható fejlődést szolgáló etikus verseny elterjedése hosszú folyamat lesz, s a termelői és fogyasztói szabad döntéseken kell alapulnia, nem pedig állami diktátumokon.

Felhasznált irodalom

2008. évi XLVII. törvény a fogyasztókkal szembeni tisztességtelen kereskedelmi gyakorlat tilalmáról.
- Cosmetics Europe (2020): *Charter and Guiding Principles on Responsible Marketing Communications*. Online: https://cosmeticseurope.eu/files/8716/0015/1562/Charter_and_Guiding_Principles_on_Responsible_Advertising_and_Marketing_Communications_-_1st_Revision.pdf
- CSELÉNYI István Gábor [é. n.]: Etika. *Magyar Katolikus Lexikon*. Online: <http://lexikon.katolikus.hu/E/etika.html>
- ELZINGA, Kenneth G. – CRANE, Daniel A. (2021): Christianity and Antitrust. In CRANE, Daniel A. – GREGG, Samuel J. (szerk.): *Christianity and Market Regulation: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 74–100. Online: https://repository.law.umich.edu/book_chapters/158/
- Ferenc pápa (2015): *Laudato si'*. Ford. Tözsér Endre. Budapest: Szent István Társulat. Online: https://regi.katolikus.hu/konyvtar/ferenc_papa_laudo_si_enciklika.pdf

Piac és verseny a katolikus társadalmi tanítás fényében – Ferenc pápa megnyilatkozásai

- Ferenc pápa (2020): *On Transparency, Control and Competition in the Procedures for Awarding Public Contracts of the Holy See and Vatican City State*. Online: www.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20200519_procedure-aggiudicazione-contrattipubblici.html
- Ferenc pápa (2021): *Fratelli tutti*. Ford. Diós István. Budapest: Szent István Társulat. Online: www.katolikus.hu/media/Fratelli_tutti_keresheto.pdf
- HAMMOND, Scott D. (2001): *The Fly on the Wall Has Been Bugged – Catching an International Cartel in the Act*. Online: www.justice.gov/atr/speech/fly-wall-has-been-bugged-catching-international-cartel-act
- Magyar Katolikus Püspöki Kar (1996): *Igazságosabb és testvéribb világot! A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia szociális körlevele 1996*. Online: [https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=184](http://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=184)
- Magyar Nemzeti Bank (2009): *Magatartási Kódex a lakosság részére hitelt nyújtó pénzügyi szervezetek ügyfelekkel szembeni tisztességes magatartásáról*. https://alk.mnb.hu/data/cms2043084/magatartasi_kodex.pdf
- MOL Magyar Olaj- és Gázipari Nyrt. [é. n.]: *Etikai és Üzleti Magatartás Kódex*. Online: <https://mol.hu/hu/molrol/etika-es-megfeleles#etikai-es-uzleti-magatartasi-kodex>
- MORIARTY, Jeffrey (2021): Business Ethics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Online: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-business/>
- Nike, Inc. (2021): *Nike, Inc. Statement on Forced Labor, Human Trafficking and Modern Slavery for Fiscal Year 2021*. Online: <https://purpose.nike.com/nike-statement-on-forced-labor>
- OTP Bank Nyrt. [é. n.]: *Az OTP Bank Nyrt. Etikai Kódexe*. Online: www.otpbank.hu/static/portal/sw/file/OTP_EtikaiKodex_HU.pdf
- Önszabályozó Reklám Testület (2015): *Magyar reklámetikai kódex*. Online: www.ort.hu/kodex
- Sustainable Jungle [é. n.]: *Ethical & Sustainable Beauty Brands: The Master List*. Online: www.sustainablejungle.com/best-of-sustainable-beauty/best-ethical-sustainable-beauty-brands/
- TÓTH Tihamér (2011): A katolikus egyház versenypolitikai üzenete – avagy létezik-e „vatikáni iskola”. In TÓTH Tihamér (szerk.): *120 éves a Rerum novarum enciklika*. Budapest: Pázmány Press, 161–193.

Vákát

Sepsi Enikő¹

Simone Weil a munkáskérdésről a *Rerum novarum* tükrében

1. A munkáskérdés

Az 1891-ben kiadott *Rerum novarum* kezdetű enciklika, akárcsak az előadásom témájául választott weili életmű, elveti a munkáskérdés marxi megoldását, vagyis a társadalmi szerkezet megváltoztatását és a magántulajdon megszüntetését. A munkások méltósága megtiltja, hogy „rabszolgáknak tekintsék őket” (XIII. Leó pápa 1891: 17). Az egyház feladata, hogy az igazságosság és a szeretet tanításával érzékennyé tegye a híveket a társadalmi problémákra és a karitatív tevékenységekre. Kötelességei az államnak is vannak (XIII. Leó pápa 1891: 25–35), és a pápa elítéli azokat a liberális elveket, amelyek ellenzik az állam szociálpolitikai kérdésekkel való foglalkozását, vagy amelyek elutasítják, hogy az állam beleavatkozzon a társadalmi folyamatokba. A körlevél végül a munkásságot önszegélyezésre szólítja fel (XIII. Leó pápa 1891: 36–44), amelyet munkásegyesületek szervezésével lát megvalósíthatónak. Ezen csoportok számára két célt jelöl ki: egyrészt „hogy az egyének a szövetkezésből testi, lelki, családi javaik lehető legnagyobb növekedését nyerjék” (XIII. Leó pápa 1891: 42), másrészt pedig azt, hogy „a munkáltatók jogait és kötelességeit megfelelő összhangba kell hozni a munkások jogaival és kötelességeivel” (XIII. Leó pápa 1891: 43). Az enciklika célja tömören a szociális piacgazdaság létrehozása.

Nem sokkal később, a 20. század húszas éveitől kezdve Simone Weil, az egyház küszöbét ugyan át nem lépő, de a Krisztus-élményt átélő misztikus filozófus több tekintetben hasonló gondolatokat fogalmaz meg, amelyek életének számára legfontosabb, gyári munkásként szerzett tapasztalatait kísérik. Robert Chenavrier *Une philosophie du travail* című könyve szerint az 1930-as években Weil a „francia percepcióra fókuszáló iskola” (Jules Lagneau és Alain) elemzéseit kitágítva

¹ Intézetvezető egyetemi tanár, Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar; rektor, Színház- és Filmművészeti Egyetem.

hozza létre az egyik legigényesebb munkafilozófiát. Ez a filozófiai perspektíva már táplálja a nagyon fiatal Weil műveit – az eddig kevésbé tanulmányozott írásokat –, és közös szálát biztosít a militáns szövegek, a levelezés és a *Journal d'usine* olvasásához.

Emmanuel Gabellieri a *Penser le travail avec Simone Weil* című könyvében hangsúlyozza, hogy a filozófusnál a munka az ember és a világ közötti közvetítés. Az ipari proletariátussal összefüggésben Simone Weil helyteleníti a gondolkodás és a végrehajtás szétválasztása okozta elidegenedést. Az enciklikához hasonlóan bírálja a marxi „produktív erők vallását”, amely azt a hitet jelenti, hogy az anyag jó és igazságosságot hozhat, és hogy ez a jó és igazságosság a történelmi szükségszerűség gyümölcse lesz. A francia filozófusnő eszméje: helyreállítani az ember számára azt az uralmat, amelyet az anyag és a gépek felett gyakorol, hogy végre tudja is, mit csinál. Ehhez az egyes szakmákra jellemző „figyelmi képesség” kialakítására van szükség, hogy minden munkás szemlélhesse az átalakuló anyagot, miközben számára egy addig ismeretlen igazság tárul fel. Ez a figyelemfogalom a távol-keleti vallások (Bhagavad-gíta), a platóni ideatan, illetve Alain és mestere, Jules Lagneau percepcióról vallott gondolatainak ötvözete. Ily módon a munka az intellektus számára azzá válik, ami az ima a szellemi dolgok számára. A mű, a munka meghosszabbítja Isten megtestesülését a világban: meghal önmaga számára (fáradtság, áldozat, az anyagnak való alávetettség), és feltámad (mint „új teremtés”).

„A fizikai munka, jóllehet terhes, önmagában véve egyáltalán nem lealacsonyító. Nem művészet; nem tudomány; valami más, aminek értéke azonban tökéletesen egyenrangú a művészetével és a tudományéval. Mivel hasonlóképp hozzásegíthet a személytelen figyelemhez” (WEIL 1994: 25). Az ember nagysága – mondja Simone Weil – abban áll, hogy mindig újraterezheti az életét, azt, ami az övé. „A munka által létrehozza természetes életét. A tudományban szimbólumok segítségével újraterehti a világmindenséget. A művészetrel újraterehti lelkének és testének összekapcsolódását (*alliance*).” Ugyanakkor a többiek nélkül, önmagában bármelyik üres és hiábavaló – állítja egy munkásoknak felállítandó egyetem tervében 1933–1934 fordulóján. Mindhárom tevékenység alapja a szabálytalan képzeletet megzabolázó passzív cselekvés, a figyelem. Fernand Pelloutier, a Bourses du Travail alapítója, Simone Weil egyik fő forrása, 1898-ban azt írja, hogy ami a legjobban hiányzik a francia munkásnak, az saját szerencsétlenségének ismerete („science de son malheur”) (WEIL 1999: 150). A munkáskörnyezet és a szindikátusok (szakszervezetek) megismerésének

természetes következménye, hogy Weil a munkások oktatásának kérdéseivel kezd el foglalkozni.

Nézzük a folyamatot időrendben is. Az École normale supérieure-beli tanára, Alain Lagneau segítségével több társával és testvérével, Andréval együtt már 19 éves korában arra törekszik a párizsi Falguière utcai önkormányzati iskola társadalmi nevelés csoportjával való közös gondolkodás során, hogy a fizikai és szellemi munka között fennálló, előbbi számára degradáló különbségtételt érvénytelenítse. 1931-ben, 22 évesen filozófiatanár lesz Puyben, és egy szakszervezeti csoportban a bányászok továbbképzésén munkálkodik. 1933–1934 fordulóján Roanne-ban népfőiskolai tervekkel foglalkozik, majd tanulmányainak megszakítására kér engedélyt az oktatási minisztériumtól, és gyári munkásnak áll. 1934. december 4-től 1935. augusztus 22-ig dolgozik a Renault-gyárban, eközben gyengeség, erős fejfájások gyötrik. Erről olvashatunk az 1935 októberében Albertine Thévenonhoz írt levelében (WEIL 1999: 149), de a prózai írásaiban is.

„Kimerültségem akkor szűnik, ha elfeledtetem magammal gyári munkám értelmét, így azonban erőt vesz rajtam ennek az életnek a legnagyobb kísértése: hogy ne gondolkozzam többé, mert ez az egyedüli lehetőség, hogy megmeneküljek a szenvedéstől. Szombat délután és vasárnap ébrednek föl bennem újra emlékek, gondolatfoszlányok, ekkor ötlík ismét eszembe, hogy gondolkodó lény vagyok. Néha egészen megrémülök a körülményektől való függőségen, hiszen elegendő lenne, ha egyszer csak megvonnák ezt a heti pihenőt is – ami végül is még meg is eshet –, és akkor valósággal állattá válnék, készséges, rezignált állattá (legalábbis magam előtt). A testvériség, a másokkal szemben elkövetett jogtalanságokon való felháborodás még sebezhetetlenné tesz – de képes lesz-e megvédeni majd hosszabb távon?” (WEIL 1983: 13)

Az első írásain érzékelhető militáns, forradalmi szemlélete később alábbhagy. A Renault-gyári munka élményéből született, posztumusz kiadott *La condition ouvrière* nemcsak az együttérzés („compassion”) példája, hanem a Pelloutier által szükségesnek tartott „szerencsétlenség” megértése, kibontása, beemelése az időközben kibontakozó weili misztikába.

A szerencsétlenség nem lélekállapot – mondja Simone Weil –, hanem „a lélek szétzúzása a körülmények mechanikus brutalitása által” (WEIL 1998: 35). „És ebbe kell beleegyezni a természetfeletti szeretet által. Ezen a világon a mi dolgunk az univerzum létezésébe való beleegyezés.” A teremtettség világát átvanítva a szerencsétlenség lehetőségével, csak a teremtetlen mentes ettől. A természet szükségyszerűsége is, de az engedelmes beleegyezéssel átítatva már a szeretet,

vagyis Isten tükre. „Akarnunk kell, hogy a valóság felé mozduljunk; akkor abban a hiszemben, hogy holttestet találunk, angyallal találkozunk, aki azt mondja: »Feltámadott.«” (WEIL 1998: 37) A Renault-gyárban átélt élményeket eredetileg egy Jules Romains-nek, a szintén egy gyárban eltöltött időről beszámoló *Les Hommes de bonne volonté* szerzőjének írott, de végül el nem küldött levélben fejtette ki, amelyet 1941-ben Marseille-ben újra elővesz, és cikket ír belőle. Erre valószínűleg Philippe Pétain marsall márciusban Saint-Étienne-ben elhangzott beszédét követően kerül sor – mert erre egy fennmaradt változatban utalást tesz –, amelyben a marsall kihirdeti a Munka Kartáját a munkásoknak. Ezt a cikket a dominikánus alapítású *Économie & Humanisme* folyóirat közli 1942. június–júliusi számában Émile Novis szerzői álnéven. A cikkben Weil megjegyzi, hogy a szerencsétlenség első hatása az, hogy a gondolkodás megszűnik, mert nem akarja felfogni az őt megsebző szerencsétlenséget (WEIL 1998: 195). Az üzemnek, a gyárnak az öröm helyévé kell válnia, s erről az elképzelésről nemcsak ez a cikk tanúskodik, hanem a munkások érdekében egy gyárigazgatónak írt levele is. A munkások problémája iránt az egész társadalomnak, „civitas”-nak érdeklődnie kell, mert egyetlen társadalom sem létezhet úgy, hogy annak egy része undorral végzi a munkáját (WEIL 1998: 210). A mérnököknek nemcsak a tárgyak létrehozását kell szem előtt tartaniuk, hanem azt is, hogy ne pusztítsák el az embert – írja a cikk végén, amelyet posztumusz rekonstruáltak, a folyóirat ugyanis erőteljesen átdolgozta az időközben Marseille-t elhagyó Weil szövegét (ez is az 1951-ben Selma Weil által kiadott *La condition ouvrière*-ben találta meg a helyét).

2. Begyökerezettség

Az 1943-as *L'Enracinement*-ban az áll, hogy a korunk számára fenntartott feladat az, hogy „a munka spiritualitásán alapuló civilizációt” építsünk. A marxi gondolat szerinti elidegenült munka okaként Simone Weil a munkások és a parasztság gyökértelenségét nevezi meg, amely jelenség a parasztság esetében különösen tragikus, hiszen a földdel foglalkozók egyébként természetes módon ismerik a begyökerezettséget. Az emberi lény „begyökerezettsége”, vagyis el nem idegenedett állapota egyike az emberek legkevésbé ismert és legnehezebben meghatározható törekvéseinek. „Az emberi lény azáltal tesz szert rá, hogy tevékenyen és természetes módon részt vesz valamely társadalmi közösség életében,

amely kincseket őriz a múltból, és valamifajta jövőre enged következtetni” (WEIL 2012: 53). Olyan létforma, amely nem pusztán a fizikai létezés biztosítása miatt szükséges, hanem azért is, hogy autentikus viszonyba kerüljön önmagával.

A begyökerezetlenség oka lehet többek között a katonai megszállás, a pénz hatalma (gazdasági dominancia) miatti külföldi befolyásoltság és a vidék elnéptelenedése. A gyökértelenség lélektani mozzanataként azt a pillanatot emeli ki a filozófusnő, amikor a munkás először tapasztalja meg azt, hogy „létezése nem számít”, és ez az imprinting végigkíséri egész életét (WEIL 2012: 64). A parasztok gyökértelenségét az első világháborútól datálja, amelyben ők az ágyútöltelék szerepét töltötték be (WEIL 2012: 59). Ennek orvoslására olyan megoldásokat javasolna, mint megmutatni a rész folyamatban senyvedő munkásnak munkája végtermékét, az egész folyamatot, és alkotótársként bánni vele; bevonni mint hozzáértő embert a tanoncok képzésébe, és bérét hatékonyan védelmezni (WEIL 2012: 62). A társadalom egészének gyógyítására a „közselekedet” fogalmát „mint az ország nevelésének eszközt” vezeti be, amely mozgatóerőt nyújt a gyakorlati élethez (WEIL 2012: 199–200). A közselekvésben rejlő nevelési módok a sugalmazás, a fenyegetések és ígéretek által kiváltott félelem és remény, gondolatok megfogalmazása és kimondása, jóváhagyása egy hatóság által (akkoriban csak a rádió állt rendelkezésre Weil elemzése szerint), a példamutatás stb. Az ember szükségletei ugyanis nemcsak fizikai, hanem morális és szellemi természetűek is: rend, szabadság, engedelmisség, felelősség, egyenlőség, hierarchia, becsület, büntetés, a véleménynyilvánítás szabadsága, biztonság, kockázat, magántulajdon, kollektív tulajdon, igazság. Weil a rendet legelsőként és az ember küldetéséhez legközelebb állóként említi minden szükséglet között, de szellemi emberként beszél az engedelmisség, a hierarchia különféle tiszta formáinak megéléséről is mint alapvető igényről. Ennek beteljesülését megakadályozza az elnyomás, a hatalommal való visszaélés, ami a motivációt a jövedelem és a kirúgással való fenyegetőzés szintjére süllyeszti, és ez meggátolja a begyökereződést. Az alapvető szükségletekre tekintettel lévő rendben újra létrejöhet a begyökerezettség („réenracinement”), amelynek alapja a közösség, ha az a problémát „figyelem tárgyává” teszi (WEIL 2012: 199).

A könyv részletesen tárgyalja a munkások és a parasztság, továbbá a nemzet begyökerezetlenségét, amely nem (csak) egy korábbi rend megszűnése okozta egyensúlyvesztést jelent, hanem egy olyan vezérlő ethosz általános hiányát, amely a munkásokat vagy a parasztságot, pontosabban mindenkit képes lenne megfelelően integrálni. A begyökerezetlenség Weil szerint nem csak Európa betegsége: „a fehér emberek elterjesztették a gyökértelenség betegségét, amely

szenvedést hozott”, Japán a betegség „aktív”, Indokína pedig a „passzív” formájától szenved. Kína „titokzatos”, Oroszországról „nem lehet tudni, hogy az energia, mely dicsőségét okozza, nem származik-e, mint a németek esetében, a gyökértelenség aktív formájából [...], vagy arról van-e szó, hogy a nép igazi élete, mely időtlen időkre vezethető vissza, rejtetten majdnem teljesen érintetlen maradt”. A gyökérvesztést az amerikai kontinensen is az európai gyarmatosítási módszerek okozták (WEIL 2012: 60–61).

Simone Weil a békekötés utáni új éra irányának meghatározását azzal folytatja, hogy megpróbálja körvonalaizni, milyen lehet a fenti alapvető emberi szükségletekre tekintettel megszervezett, a begyökerezettséget helyreállító állam. Ez az államelképzelés, mint az ő egész életműve, a neoplatonizmus és a krisztusi út talaján áll. A gyarmatosítás hiedelemvilágát a ráció által leuralt társadalommal hozza összefüggésbe, mert ha a tudománynak tulajdonított tárgyilagosságot görcső alá vesszük, és nem csak távolról, mintegy kívülállónként hivatkozunk rá, akkor azt találjuk, hogy „Einstein teóriája, az ellenőrzési lehetőségekhez képest ugyanolyan kevésbé megalapozott és ellentétes a józan ésszel, mint az a keresztény hagyomány, mely Krisztus fogantatását és születését írja le” (WEIL 2012: 251–252). Ugyanakkor a társadalmi szokássá degradálódott kereszténység azok érdekeihez kezdett kapcsolódni, akik kizsákmányolják a népet (WEIL 2012: 261). Ez alól kivételek a misztikusok és a szentek, akiknek „nem több és intenzívebb életük van másokénál”, hanem „bennük az igazság vált létté” (WEIL 2012: 263).

A valódi begyökerezettség megteremtésének projektje – miként erre már Kiss Ernő Csongor is felhívta a figyelmet – persze „a korabeli Franciaország megmentésének terve is volt” (Kiss 2015) Simone Weil számára, aki 1942 novemberében érkezik Nagy-Britanniába. Kevéssel azután a Charles de Gaulle vezette londoni emigráns kormány felkéri, hogy írjon egy jelentést arról, miként lehetne újjászervezni Franciaországot a háború után. Ezért születik meg tulajdonképpen 1943 elején ez a nagyszabású, tiszta lelkületű, figyelemfelhívó munka és politikai utópia, amelynek második részét a következő indoklással zárja:

„Nem az a fontos, hogy a londoni franciák bizonyítsák a külvilágnak, hogy joguk van Franciaországot kormányozni, ahogy egy orvosnak sem az a fontos, hogy azt bizonygassa, joga van egy beteget gyógyítani. Az a lényeg, hogy diagnózist készítsen és gyógymódot írjon elő, kiválassza a gyógyszereket, megállapítsa, hogy ezek a beteg rendelkezésére állnak-e” (WEIL 2012: 194).

A társadalom szociális, kulturális, spirituális szegénysége okainak felkutatása során ugyanakkor nemcsak Franciaország középkori és újkori történelmét tekinti át, hanem az egész nyugati civilizáció nagy csomópontjait, a Római Birodalom bűneitől kezdve az éppen zajló második világháborúig. Az igazságosságra való törekvésében – ami Platón *Allam* című munkájában is a közügyek mozgatója – a politikának alkotói találmányokra van szüksége, és a politikai cselekvés e szoros affinitása az alkotással nemcsak az irányultságban, de a módszerekben is megjelenik. A politikai cselekvés nem a hatalom megszerzésének és megőrzésének módszere. A hatalom csupán csak eszköz az igazságosság instituálásához, mi több, az erre való nevelés lehetősége (vagyis azonos a korábban tárgyalt, jól felfogott közcselekedettel). Az igazságosságra mint az ember szívéből kitörölhetetlen realitásra tekint, és a kor, amely szellemi tekintélynek ismer el valakit, aki nem szereti az igazságot, „támadást jelent az igazságossággal szemben, ami azzal jár, hogy csökken az ítélőképesség” (WEIL 2012: 257). Példaként a görögök tudományát hozza fel, mert számukra elképzelhetetlen volt, hogy technikai vívmányaik hódítók és zsarnokok kezébe kerüljenek (WEIL 2012: 258). Ez azért fontos, mert a munkások a tudomány alkalmazási eljárásai által létrehozott környezetben töltik az életüket, vagyis az értelmiségnek, a tudósoknak különös felelősséggel kell viseltetniük az újbóli begyökerezettség megteremtése iránt, mert semmilyen hatalom nincs az igazságosság fölött. A szuverenitás szuverenitása ez (WEIL 2012: 302).

A kultúra Weil szerint elsősorban az egyetemes igazságok helye, ezen igazságok pedig a tökéletesség tükörképei. Úgy véli, hogy a polgári értelmiségi kultúrával nem az a probléma, hogy túl „magas” és csak egy szűk elit számára érthető, hanem hogy túl „alacsony”, mivel csak kevés olyan igazságot tartalmaz, amely valóban méltó lenne arra, hogy ne csak egy szűk elit sajátítsa el.

A kötelezettségeket a jogok elé helyezi: az emberi lélek igényli az igazságot és a szólásszabadságot, az önkéntes engedelmességet és a szabadságot, a személyes és közösségi tulajdont, a biztonságot és a kockázatot, de az „emberi léleknek mindenekelőtt arra van szüksége, hogy több természetes közegben is meggyökeresedjen, s általuk az univerzummal kerüljön kapcsolatba”. A haza, a nyelv, a kultúra, a közös történelmi múlt, a vallás és a tájék által meghatározott közösségek a természeti közösségek példái. A testvériesség, az öröm, a szépség az a kritérium, amely alapján megállapíthatjuk, hogy egy adott helyen az emberek szükségleteit kielégítik-e.

A cselekvést a gondolkodással egységben látja: Weil kézírata röviddel halála előtt elkészült; talán így érthetőbbé válik a szöveg zárása, amelyben a fizikai munkát a halálhoz hasonlítja: mindkettő szükségszerű, nem választás következménye, s mint ilyen, lázadással vagy beleegyezéssel lehet fogadni (WEIL 2012: 317). Mindkét esetben, nem egyenlő intenzitással ugyan, de az énről való önkéntes és szabad lemondás („décréation”) következik be. A halálba való beleegyezés gondolata (nem valamiféle nekromantika, hanem „theoria” és „praxis” összhangjaként) realizálódik. Simone Weil 33 éves korában Londonban nem volt hajlandó több ételt elfogyasztani, mint amennyi egy honfitársa napi fejadagja volt a megszállt Franciaországban, hiszen a szerencsétlenség vállalása egyben részesedés a kereszténység alapító mozzanatában. (Ebbe halt bele.)

A társadalmi kötelezettségeket, amelyeket osztályoz is, meghaladja ugyanakkor az a fajta figyelem, amely az Istennel való kapcsolatot jelenti. A fizikai és szellemi munka egyesülési pontja ugyanis a kontempláció, ami valójában nem munka. A munkát ilyen magas szintre emeli Weil a háború utáni európai civilizációs tervében. Mivel elengedhetetlen az életben maradáshoz, a fizikai munka a rendezett viszonyok között működő társadalom spirituális centruma. Ilyen értelemben a művészetek, a tudomány, de a filozófia is alacsonyabb rangú spirituális jelentősége szempontjából (WEIL 2012: 318).

3. Spirituális valóságérzékelés

Simone Weil drámája, a *Megmentett Velence* metafizikai síkra helyezi a „civitas” iránti felelősséget: a második felvonásban Jaffier a figyelem gyakorlásakor találkozik a valósággal, miután személyes horizontját meghaladta. Ekkor mennek végbe a szükségszerű események. „A szükségszerűség az anyag engedelmissége Isten iránt. Így az anyagban rejlő szükségszerűség és a bennünk rejlő szabadság alkotta ellentétpáros az engedelmisségben lép egységre, mert szabadnak lenni számunkra annyi, mint az Isten iránti engedelmisségre vágygni” (GUTBROD–SEPSI 2011:15).

A totalitarizmus és a hatalmi álmok eredője épp a valóságérzék hiánya. Az emberi létezés az álom és a tiszta figyelem közé feszítettet ki, amely figyelem egyedül képes bennünket megszabadítani. Ez a teremtő, valóságteremtő figyelem Isten attribútumának földi képe. „Az intellektuális figyelem – ezen ereje

miatt – Isten Bölcsességének képe lesz. Isten a gondolkodás aktusával teremt. Mi ugyan a szellemi figyelem által nem teremtünk, nem hozunk létre semmit, mindazonáltal saját hatókörünkben bizonyos értelemben valóságot idézünk elő” (GUTBROD–SEPSI 2011: 18).

A valóságteremtés a szükségszerűség, a szükségszerűséget képviselő relációk felismeréséből adódik, a figyelem fenntartása és napi gyakorlása folytán. Ezt az elgondolást jeleníti meg társadalmi vonatkozásaiban a *Begyökerezettség* fináléja, felemelve a szeretetet mint működő erőt. Ez nem más, mint „az igazság lelke”, amely semmi esetre sem akar hazugnak mutatkozni (WEIL 2012: 268). A tudománynak is ezen a szereteten kellene alapulnia, amely nem az ember, hanem az Isten iránti önkéntes „rabszolgaságra” indítja azt, aki valóban találkozik vele (WEIL 2012: 293).

4. Konklúzió

II. János Pál XIII. Leó pápa enciklikája kibocsátásának 100. évfordulóján a *Centesimus annus*ban összefoglalja azokat „az új dolgokat”, amelyek a *Rerum novarum* megszületését generálták. Hosszú időre ez lett a katolikus egyház szociális tanítása. Simone Weil a *Rerum novarum*mal ellentétben nem az igazságosság társadalmi feltételeivel foglalkozik, hanem az igazság társadalmi begyökerezettségének függvényében látja a társadalmi boldogulás útját. Elképzelése utópia maradt, egyben szellemi iránytű lehetne minden elkövetkező politikus számára. II. János Pál pápa kiemeli, hogy

„XIII. Leó idejében egy ilyen, az Egyház jogait és kötelességeit taglaló koncepció még messze volt az általános elismertségtől. Valójában két irányzat uralkodott: az egyik erre a világra és erre az életre irányult, és a hit idegen volt számára; a másik egyoldalúan a túlvilági üdvösségre irányult, és nem adott megvilágítást, sem eligazítást a földi életre vonatkozóan. A *Rerum novarum* kibocsátásával a pápa mintegy »honosította« az Egyházat az emberek és az államok változó közéleti viszonyai között. A későbbiekben ez még inkább megerősítést nyert” (II. János Pál pápa 1991: 5).

Weil gondolataival összhangban II. János Pál pápa enciklikájában hangsúlyozza, hogy a társadalmi jelenségek

„természetesen hatással vannak a szabadságra, de nem determinálják; megkönnyíthetik vagy megnehezíthetik a szabadság gyakorlását, de nem képesek lerombolni azt. Etikai szempontból nemcsak hogy nem szabad, hanem gyakorlatilag nem is lehet figyelmen kívül hagyni a szabadságra teremtett emberi természetet. Ahol a társadalom mégis úgy rendezkedik be, hogy önkényesen korlátozza vagy elnyomja a szabadság gyakorlásának jogi kereteit, ott a társadalmi élet fokozatosan felbomlik és szétesik” (II. János Pál pápa 1991: 25).

A szentatya szintén Weil egész újplatonikus életművével összhangban vallja továbbá, hogy „[a]z ember mindenekelőtt igazságot kereső lény, arra törekszik, hogy e szerint az igazság szerint éljen és elmélyítse azt a múlt és a jövő nemzedékével folytatott párbeszéd révén. Az igazság nyitott keresése, amely minden nemzedék esetében megismétlődik, adja meg a nemzeti kultúra sajátos jellegét” (II. János Pál pápa 1991: 49–50). Ez az igazságkeresés hatja át a két enciklikát éppúgy, mint Simone Weil a fentiekben röviden bemutatott gondolatait a munkáról és a munkáskérdésről.

Felhasznált irodalom

- II. János Pál pápa (1991): *Centesimus annus*. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=86>
- XIII. Leó pápa (1891): *Rerum novarum*. Online: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125>
- CHENAVIER, Robert (2001): *Simone Weil. Une philosophie du travail*. Paris: Cerf.
- GABELLIERI, Emmanuel (2017): *Penser le travail avec Simone Weil*. Bruyères-le-Châtel: Nouvelle Cité.
- KISS Ernő Csongor (2015): Simone Weilről és a Begyökerezettségéről. *Tiszatáj Online*, 2015. március 9. Online: <https://tiszatajonline.hu/semleges/kereszteny-praxis/>
- SEPSI Enikő (2011): Simone Weil a szükségszerűségről. In GUTBROD Gizella – SEPSI Enikő (szerk.): *Simone Weil – filozófia, misztika, esztétika*. Budapest: Gondolat Kiadó, 15–34.
- WEIL, Simone (1983): *Ami személyes, és ami szent*. Ford. Pilinszky János – Szedő Dénes. Budapest: Vigilia Kiadó.
- WEIL, Simone (1994): *Ami személyes, és ami szent*. Ford. Pilinszky János. In WEIL, Simone: *Kegyelem és nehézkedés*. Budapest: Vigilia Kiadó, 25–58.

Simone Weil a munkáskérdésről a *Rerum novarum* tükrében

WEIL, Simone (1998): *Szerencsétlenség és istenszeretet*. Ford. Bende József. Budapest: Vigilia Kiadó.

WEIL, Simone (1999): *Oeuvres*. Paris: Gallimard.

WEIL, Simone (2012): *Begyökerezettség*. Ford. Gutbrod Gizella. Budapest: Gondolat Kiadó.

Vákát

Ujházi Lóránd¹

A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói

1. Bevezetés

A 20. század második felétől a regionális és a globális nemzetközi szervezetek a politika integráns részévé váltak. Ez jelentős újdonsága az „új világrendnek” és a nemzetközi kapcsolatoknak, amelyeket addig a nemzetállamok domináltak. Bár a nemzetközi szervezetek feladategyüttese egyre szerteágazóbbá váltak (BROWNLIE 1998: 60–61), működésük ma is ugyanazon az alappilléren nyugszik: a békén, valamint az emberi jogok védelmén és előmozdításán. Ez a küldetés-tudat teremtette meg a nemzetközi szervezetek és a katolikus egyház közötti elvi és gyakorlati együttműködés közös platformját (ARAUJO 2012: 249). Ugyanakkor az egyház prominens képviselőinek megnyilatkozásai, bármennyire is hasonlítanak a nemzetközi szervezetek retorikájához, nem pusztán filantróp vagy hangzatos biztonságpolitikai megfontolásokon alapulnak. Az egyház egyetemes békemissziójának ugyanis a reálpolitikán túl sokkal inkább teológiai és vallástörténeti okai vannak (GURIAN–FITZSIMONS 1954). A kereszténység a multietnicitású Római Birodalomban született. Missziója a különböző népek és kultúrák iránti nyitottság jegyében zajlott.² Maga az alapító, a Názáreti Jézus jelöli ki követői számára a későbbi világmisszió alapjait. „Én kaptam minden hatalmat a mennyben és a földön. Menjetek el az egész földre, s tegyetek tanítványommá minden népet” (Mt 28,19).

¹ Intézetvezető egyetemi tanár, Nemzeti Közszerológiai Egyetem Eötvös József Kutatóközpont Vallás és Társadalom Kutatóintézete; tanszékvezető egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézet, Eljárásjogi Tanszék.

² Az alapvetően nem vallásos orientációjú vallásfilozófia is rámutat arra a „nemzetközi” útra, amelyet a kereszténység már röviddel a létrejötte után bejárt (BETZ 1994: 1–25).

Ebben a tanulmányban a katolikus egyház, illetve az annak központi vezetés-irányításáért felelős Apostoli Szentszék és a legjelentősebb nemzetközi aktor, az ENSZ kapcsolatát elemzem. Hipotézisem, hogy a jelenlegi pápa nagyívű békemissziójának eredményes végrehajtása miatt a nemzetközi szervezetek és az ENSZ szerepe a szentszéki külpolitikában felértékelődik, és a közös célokra, illetve értékazonosságra kerül a hangsúly. Továbbá a pápa a II. Vatikáni Zsinat hiteles közvetítője is. A zsinat korszakos eredménye, hogy a nemzetközi szervezetek által is hangoztatott célkitűzéseknek „teológiai nyelvezetet” adott, és kapacitálta az egyházat a dialógus, illetve a közös célok megvalósítására. A zsinati pápák után II. János Pál és XVI. Benedek is aktív külpolitikát folytatott. A biztonsági környezet és egyéb egyházpolitikai okok miatt a Szentszék külkapcsolatában a nemzetállamokkal való bilaterális megállapodások jelentették a súlypontot. Bár a bilaterális megállapodások jelenleg is fontos szerepet töltenek be a Szentszék külpolitikájában, a nemzetközi szervezetek jól illeszkednek a pápa által vizionált világbéke és a globális válságkezelés megvalósításához. A Szentszék és az ENSZ kapcsolatát (legalább) három szempontból lehet vizsgálni: 1. pápai és szentszéki megnyilatkozások, amelyek a szervezet jelentőségéről, feladatairól vagy akár hiányosságairól szólnak; 2. a tényleges jelenlét, tevékenység és együttműködés az ENSZ-en és annak szakosított szervezetein belül; 3. az ENSZ-közgyűlés előtt elhangzott pápai beszédek és követi megnyilatkozások.

2. Közös elemek a katolikus egyház és a modern nemzetközi szervezetek biztonságfelfogásában

A katolikus egyházat és az egyház legfőbb vezetés-irányítási szervét nem csak a diplomáciai kapcsolat fűzi az ENSZ-hez. Olyan markáns közös pontok fedezhetők fel, amelyek rendszerszinten egyetlen más vallás tekintetében sem találhatók meg.

Elsőként érdemes megemlíteni a nemzetközi karaktert és a multietnicitásra való nyitottságot, ami már a korai egyházi iratokkal igazolható. Péter pütkösdí beszéde egyháztani alapparadigmának tekinthető, hiszen megfogalmazódik benne, hogy a születendő vallási közösség az egyetemesség igényével lép fel, és az addigi szokásoktól eltérően egyetlen néphez sem kötődik kizárólagosan. A térítő és missziós munka, majd a különböző népek között folytatott lelkipásztori tevékenység a pütkösdí „program” kiteljesedésének is tekinthető

(FANNING 2009). Ez a kereszténységet konstituáló egyetemesség a keresztény felekezetek közül csak a katolikus egyházban maradt fenn.³ Jogosan titulálja ezért Robert John Araujo és John A. Lucal a Szentszékot (de a katolikus egyházat is) a nemzetközi szervezetek (egyedülálló) előfutárának (ARAUJO–LUCAL 2004: 305–350).

A katolikus egyház és a nemzetközi szervezetek atipikus jellegükből adódóan már küldetésük megfogalmazása kapcsán is hasonlóságot mutatnak. Ahogy ugyanis a kereszténység elszakad a lokális jellegtől, azzal létezése és hivatása magyarázatra szorul. Ugyanígy a nemzetállamtól elszakadó nemzetközi szervezetek is saját küldetésük alapparadigmáinak rögzítésére kényszerülnek. A nemzetközi szervezetekben éppúgy, mint a különböző népeket tömörítő egyházban, meg kellett határozni azokat az elemeket, amelyek összekötik és elvi alapját képezik az egyébként etnikai, nyelvi és kulturális szempontból heterogén, adott esetben csoportserélmektől sem mentes közösségnek. A nemzetközi szervezetek lényegében ugyanazt a „duális” rendszert vagy technikát alkalmazták a heterogenitás áthidalására, mint a kereszténység saját missziójának artikulációjakor. Először a közös elvi alapok lefektetése, másodszor pedig a tekintéllyel rendelkező szervezeti struktúra kialakítása történt meg. A hitelvek tekintetében a közös hitvallás és a szentségek,⁴ a szervezeti keret vonatkozásában pedig az egyetemes tekintéllyel rendelkező hierarchia jelentette és jelenti mind a mai napig az egyház egyetemességének alappillérét. Ami a nemzetközi szervezetek elvi kohéziós erejét illeti, az a béke megőrzésében vagy az ezzel szorosan összefüggő egyetemes emberi jogokban fogalmazódott meg. Az általánosan elfogadott és a nemzetek

³ „Amikor elérkezett pünkösöd napja, ugyanazon a helyen mindnyájan együtt voltak. Egyszerre olyan zúgás támadt az égből, mintha csak heves szélvész közeledett volna, és egészen betöltötte a házat, ahol ültek. Majd lángnyelvek jelentek meg nekik szétszórva, és leereszkedtek mindegyikükre. Mindannyiukat eltöltötte a Szentlélek, és különböző nyelveken kezdtek beszélni, úgy, ahogy a Lélek szólásra indította őket. Ez idő tájt vallásos férfiak tartózkodtak Jeruzsálemben, az ég alatt minden népből. Amikor ez a zúgás támadt, nagy tömeg verődött össze. Nagy volt a megdöbbenés, mert mindenki a saját nyelvén hallotta, amint beszéltek. Nagy meglepetésükben csodálkozva kérdezték: »Hát nem mind galileaiak, akik ott beszélnek? Hogyan hallja hát őket mindegyikünk a saját anyanyelvén? Mi pártusok, médek, elamiták és Mezopotámiának, Júdeának, Kappadóciának, Pontusznak, Ázsiának, Frigiának, Pamfiliának, Egyiptomnak és Líbia Círene körüli részének lakói, a Rómából való zarándokok, zsidók és prozeliták, krétaiak és arabok: halljuk, hogy a mi nyelvünkön hirdetik Isten nagy tetteit?» (ApCsel 2,2–11).

⁴ Kifejezetten a keresztény liturgia (amelynek a szentségek kiszolgáltatásának a megünneplése a legfontosabb része) korai egyetemes kohéziós erejére mutat rá (McGOWAN 2014).

felett álló tekintély hierarchikus gondolata pedig a nemzetközi döntéshozó vagy bírói fórumokba épült be.

Hasonlóság fedezhető fel a katolikus egyház, illetve az azt megjelenítő Szent-szék és a nemzetközi szervezetek között a „kormányzat” módszerében is (KAY 2017: 41). A 20. század második felére, különösen az Európai Unió tagállamok esetében, hangsúlyosabbá vált az ún. „többszintű kormányzás”. Régebben a szuverenitás okán még a nemzetállami hatáskör integráns és „sérthetetlen” részét képező területek kerültek át a nemzetközi grémiumok hatáskörébe, felvetve az állam szuverenitásának véget nem érő vitáját.⁵ A hatáskör-átruházás legfőbb oka a pozitív narratíva keretébe illesztve: a béke és a hozzá kapcsolódó egyetemes emberi jogok védelme. A katolikus egyház történelmében – igaz, eltérő intenzitással, de – ez az ún. többszintű kormányzás mindig jelen volt. Hogy éppen milyen döntési jogkörök kerültek a helyi püspökök vagy más egyházi hatóságok (például püspöki konferencia) kezébe, azt a történelmi, illetve biztonsági környezet jelentősen befolyásolta. Ennek a fordítottja is igaz: a katolikus egyház vezetés-irányítása nemcsak jogköröket rezervált, hanem (egyre nagyobb) hangsúlyt helyezett a szubszidiaritás elvére. A szubszidiaritás elve a katolikus egyház szociális tanításához kötött működési alapelv. Az egyházi közjó hathatósabb kielégítése érdekében a lokális érdekeltsgű kérdések megoldását, amennyire az lehetséges, helyi szinten tartják kívánatosnak.

A szubszidiaritás elve később a nemzetközi szervezetek (leginkább az EU) és a nemzetállamok egymáshoz való viszonyában is kulcsszerepet kapott. A szakirodalom nem hagy kétséget a szubszidiaritás gondolatának katolikus eredetéről. Ugyanakkor helyesen jegyzi meg Andreas Føllesdal, hogy a fogalom csak terminológiai egyezőséget takar a nemzetközi szervezetek és a nemzetállamok, illetve a katolikus egyház értelmezésében, születése után ugyanis önálló életre kelt (FØLLESDAL 1998: 190–218; 2014: 214–230). Ehhez David Golemboski hozzáteszi, hogy a szubszidiaritás lényege érthetetlen a teológiai alapelvek nélkül (GOLEMBOSKI 2015: 526), Jonathan Chaplin szerint pedig a szubszidiaritás elvének különböző értelmezései az eredeti fogalom félreértéséhez vezethetnek (CHAPLIN 1993: 175–202). Úgy vélem, amellett, hogy ezek a kritikai észrevételek igazak, a katolikus egyház olyan terminussal gazdagította a nemzetközi

⁵ A többszintű kormányzás azonban közel sem annyira elfogadott és magától értetődő a nemzetállamok és a nemzetközi szervezetek tekintetében, mint a katolikus egyház kormányzása vonatkozásában. Ezt illusztrálja a témában megjelent gazdag szakirodalom, lásd: LEO–ENNS 2009: 93–116; ARMITAGE 2008: 7–32; TERMEER – DEWULF – VAN LIESHOUT 2010.

közösséget, amelynek pozitív orientációja vitán felül áll, hiszen megjelenik a válság és a biztonsági kihívások kezelésében. A dolog természetéből adódik azonban, hogy a társadalmi tanításhoz kapcsolódó fogalmak nem statikusak, hanem a körülmények és a kihívások fényében változnak. Az egyház, meglátásom szerint, maga is számol azzal, hogy egyes kifejezései – így a szubszidiaritás is, akár az egyházon belül is – új megközelítésbe kerülhetnek.

Ugyancsak elvi jelentőségű a Szentszék és a nemzetközi szervezetek „biztonságpolitikai prekoncepciója” közötti kapcsolat. A biztonságpolitika területén számos klasszikus iskola (illetve az iskolák közötti átmenetek) alakultak ki.⁶ Ezek egymástól való megkülönböztetésének számos szempontja létezik. Az egyik meghatározó disztinkció azonban abból adódik, hogy a biztonsági kihívás kezelésével kapcsolatosan az állam (nemzetbiztonsági érdek) vagy inkább a személy biztonsága kerül előtérbe. Michael A. Jacobs és Allard K. Lowenstein már a nyolcvanas években rámutatott, hogy az egyes szerzői vélemények között számos átmenet figyelhető meg, amely az emberi jogok liberális megközelítése és az államérdek arányos összebékítésére törekszik. Nemcsak iskolánként, de szerzőnként is jelentősen eltér annak megítélése, hogy a biztonsági kihívások kezelésénél a két szempont közül melyikre fektessenek nagyobb hangsúlyt (JACOBS–LOWENSTEIN 1982: 1–9). Emellett a kihívás típusa (klasszikus külső támadás, belső fegyveres, erőszakos tevékenység vagy más, tág értelemben vett biztonsági helyzet) is befolyásolhatja, hogy az adott helyzetben a személy vagy az állam biztonsága válik dominánsabbá.

Általában elmondható, hogy a katolikus egyház biztonságelmélete a személyközpontú, „liberális” iskolák megközelítéséhez áll közel. A nemzetközi szervezetek pedig szintén erre a személyközpontú biztonságpolitikai logikára épülnek. Ezt az állítást jól alátámasztja a liberális nemzetközi szervezetek által formált emberi jogi deklarációk és a katolikus egyház társadalmi tanításának összevetése. Ezért is érthető, hogy számos katolikus szerző a személy méltóságának tiszteletben tartására úgy tekint, mint amely összekötő elem a katolikus egyház és a modern nemzetközi szervezetek között.⁷ A személy fogalma azonban a katolikus teológiában sajátos szempontokkal egészül ki: a teremtes és a megváltás teológiai aspektusával, amely az egyház „biztonságpolitikai” megközelítésére is átsugárzik. A személy ugyanis éppen azért kerül a biztonsági kihívások kezelésének középpontjába, mert az egyház abból indul ki, hogy

⁶ Az átmeneteket jól szemlélteti C.A.S.E. Collective 2006: 443–487.

⁷ Vö. ALVA 2017: 221–241; HUGHES 2011: 1–24; ANDORNO 2009: 223–240.

ő az *imago Dei*, azaz Isten képe, aki a megváltás által különleges méltóságot birtokol.

A terület hatalmas teológiai irodalommal rendelkezik, de nem célunk mély teológiai elemzésbe és összehasonlításokba bocsátkozni. Mindössze annyit szeretnünk volna jelezni, hogy a személy méltóságának elvi megalapozása más az egyházban és a liberális biztonságpolitikai doktrínákban, de közös, hogy a liberális nemzetközi fórumok biztonságpolitikai preconcepciójának és az egyház társadalmi tanításának is központi eleme az emberi személy és annak méltósága. Ezért az egyháztól eleve távol állnak azoknak az iskoláknak a véleményei (különösen a realista megközelítés), amelyek a személy elé markánsan az államot, a nemzetbiztonsági, a gazdasági és egyéb érdekeket helyeznek. Ez nem jelenti, hogy akár az egyház társadalmi tanításából, akár a nemzetközi szervezetek preconcepciójából arra a következtetésre juthatnánk, hogy a személy méltósága mellett a többi (biztonsági) tényezőt nem kell mérlegelni. A személy méltóságának azonban egyfajta prioritással kell rendelkeznie a tág értelemben vett válságkezelési gyakorlat során. Ez a prioritás Ferenc pápa megnyilatkozásaiban leglátványosabban a migrációs és menekültválság kapcsán jelent meg.⁸ Jack Donnelly az emberi személy középpontba helyezését egyben az emberi jogi deklarációk valós tartalommal való megtöltésének is tekinti. A személy méltóságának tisztelete teszi, hogy az emberi jogi charták ne csak olyan listák legyenek, amelyeket (mint a volt szocialista országokban) nem tartanak tiszteletben. A szerző megállapítja, hogy a személy méltóságának valós tisztelete és az emberi jogok valós tartalommal való megtöltése a „liberális” kormányzati modellekben valósul meg (HOWARD–DONNELLY 1986: 803). Amennyiben elfogadjuk a szerző érvelését, az azt is jelenti, hogy a katolikus egyház legalábbis a személy tisztelete vonatkozásában a „liberális kormányzati” elven működő államokhoz és a nemzetközi szervezetekhez áll legközelebb.

Végül érdemes megemlíteni, hogy a modern biztonságpolitika és az ennek alapján tevékenykedő nemzetközi szervezetek evidenciának tartják, hogy a biztonsági kihívások összetett karakterrel rendelkeznek. E kihívások alatt nemcsak (sőt nem elsősorban) a fegyveres konfliktusokat értik (GAZDAG 2011).⁹ A koncepcióváltás, amely a fegyveres konfliktusokról a széles értelemben vett biztonságfelfogásra helyezte át a hangsúlyt, fokozatosan bontakozott ki, majd a hidegháború után uralkodóvá vált (RADA 2007). A katolikus egyház azonban már jóval

⁸ Vö. Ferenc pápa 2017.

⁹ Lásd Gazdag könyvének különösen a harmadik fejezetét.

korábban rámutatott a béke és a biztonság összetett természetére. A 18. századi szociális enciklikák korától kezdve rendszeresen és módszeresen, de az ilyen egyházi dokumentumtípusok előtt is alkalmatosan előkerültek olyan társadalmi kérdések, amelyeket a 20. század második felében már a humán biztonság területéhez sorolunk. A pápák, különösen a szociális körleveleikben, a biztonság olyan részterületeire mutattak rá (szegénység, éhezés, munkásokat megillető bér, munkanélküliség, gyermekek és nők védelme stb.), amelyek jelentőségét és a biztonsággal való szorosabb összefüggését a nemzetközi szervezetek csak később ismerték fel és építették be a biztonságról alkotott átfogó rendszerbe.¹⁰

3. Az ENSZ szerepének felértékelődése a Szentszék külpolitikájában

Ferenc pápa megválasztása után egyértelművé vált, hogy a Szentszék meghatározóbb szereplőjévé akar válni a nemzetközi politikának. Ez a törekvés azonban nehezen elképzelhető a biztonsági kihívások megfelelő időben és megfelelő helyen való értékelése nélkül. Az ENSZ közgyűlés és az ENSZ szakosított szervek fórumai egyedülálló lehetőséget biztosítanak a katolikus egyház és az aktuális pápa háború etikai, illetve biztonságpolitikai kérdésekben elfoglalt álláspontjának széles tömegekhez való eljuttatásához. Az ENSZ és a Szentszék kapcsolata folyamatosan alakult a világszervezet létrejötte után. Kapcsolatukat épp úgy befolyásolta a világszervezet biztonsági kihívásokra adott válaszai, mint az egyes pápák nemzetközi közösség irányába való elköteleződése. A Szentszék nemzetközi viszonyokban való részvétele (ahogy az a nemzetállamok tekintetében is elmondható) nem konstans. A nemzetközi szerepvállalás, a kül- és biztonságpolitikai hangsúlyok mindig eminensen tükrözik vissza a legfőbb kormányzati hatalmat viselő pápa személyiségét (CALOGERO 1959).

A 19. és a 20. század pápai előkészítették azt az utat, amely a második világháború után a Szentszék és az ENSZ együttműködéséhez vezetett. Kiemelt jelentőségűek azok a szociális enciklikák és pápai megnyilatkozások, amelyek azokra

¹⁰ A biztonság átfogó értelmezését adja TADJBAKSH, Shahrbanou (2013): *In Defense of the Broad View of Human Security*. Abingdon, Routledge Handbook of Human Security; BALDWIN, A. David (1997): The Concept of Security. *Review of International Studies*, 23(1), 5–26. A biztonság összetett karakterének nemzetközi szervezeteken belüli megítélésének a fejlődéséhez: WEINERT, S. Matthew (2015): *Making Human: World Order and the Global Governance of Human Dignity*. Michigan: University Press.

a kérdésekre összpontosítottak, amelyeket ma már a humán biztonság egyes területeinek tekintünk. Ezek a biztonság átfogó megközelítésével foglalkozó dokumentumok, pápai és szentszéki megnyilatkozások rámutattak a nemzetállami érdekeken túli szempontokra, a nemzetközi béke komplexitására, azokra a kölcsönhatásokra, amelyek a biztonság legújabb kori értelmezésében már evidenciának tekinthetők. XV. Benedek már az első világháború borzalmai után felismerte a nemzetek közötti összefogás jelentőségét. A rövid *Quod iam diu* kezdetű enciklikájában a béke megszilárdítása érdekében nemzetközi összefogást sürgetett.¹¹ Utódja, XI. Piusz pedig olyan nemzetközi fórumokat vizionált, amelyek segítik a béke, illetve az ahhoz szorosan kapcsolódó társadalmi kérdések előmozdítását. A *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikájában a pápa így nyilatkozik: „kívánatos volna, hogy az egyes nemzetek fölismerve a kölcsönös gazdasági függést és egymásrautaltságot, közös eszmecserékkel nemzetközi szövetségeket és intézményeket létesítsenek a gazdasági együttműködés szabályozása végett” (XI. Piusz pápa: 22).¹² A pápa azzal is tisztában volt, hogy a nemzetek közötti béke megteremtése lelassult, nehézkessé vált, a háború utáni sérelmekre nem találtak orvosolásra. A nemzetközi fórumokon inkább a rivalizálás, mint az együttműködés a jellemző, amelynek nemcsak az egyes országok, hanem a nemzetközi béke és társadalmi jólét is áldozataul eshet. Lényegében ezt foglalta össze a pápa az *Ubi arcano Dei consilio* kezdetű enciklikában.¹³ Egyedülálló módon és szintén korát megelőzve érzékeltette, hogy egy ország belpolitikai viszonyai messze túlmutatnak az országhatáron, és a nemzetközi globális és regionális biztonságukra is hatással lehetnek. Ennek szemléletes foglalatja az olasz *Non abbiamo bisogno* kezdetű¹⁴ és a német belpolitika viszonyokra reflektáló *Mit Brennender Sorge* kezdetű enciklika.¹⁵ A biztonság átfogó koncepcióját képviselte XII. Piusz is, aki a második világháború előestéjén a *Summi Pontificatus* kezdetű enciklikában a katonai feszültségek európai és globális eszkalációjának veszélyére hívta fel a figyelmet.¹⁶ Ugyanebben az enciklikában az egyetemes emberi értékekre, a közös emberi eredetre és ezzel összefüggő felelősségre utalt. Lényegében különböző aspektusból, de ugyanezek a gondolatok ismétlődtek meg

¹¹ XV. Benedek (1918): Enc., *Quod iam diu*. 1918. XII. 1, 10(12), 473–474.

¹² XI. Pius (1931): Enc., *Quadragesimo anno*. 1931. V. 15. *Acta Apostolicae Sedis*, 23(214).

¹³ XI. Pius (1922): Enc., *Ubi arcano Dei consilio*, 1922. XII. 23. n. 12., 25. *Acta Apostolicae Sedis*, 14(18), 673–700.

¹⁴ XI. Pius (1931): Enc., *Non abbiamo bisogno*, 1931. VI. 29. *Acta Apostolicae Sedis*, 23(8), 285–312.

¹⁵ XI. Pius (1937): Enc., *Mit Brennender Sorge*, 1937. III. 14. *Acta Apostolicae Sedis*, 27(5), 145–167.

¹⁶ XII. Pius (1939): Enc., *Summi Pontificatus*, 1939. X. 20. *Acta Apostolicae Sedis*, 31(3), 413–453.

már a háború éveiben az elhíresült karácsonyi rádióüzenetekben.¹⁷ A megosztott Európában a háborúban álló nemzetek között ebben az időben a katolikus egyház volt a nemzetkefelettség legszemléletesebb példája, a békét szorgalmazó valódi nemzetközi fórum. A „vatikáni fogság” időszakában a Szentszék a nemzetközi szervezetekkel – különösen a Népszövetséggel – visszafogott kapcsolatban állt.¹⁸ A szentszéki külpolitikát ebben az időben a bilaterális megállapodások és a nemzetközi szerepvállalás és humanitárius segítségnyújtás jellemezte.¹⁹ Kétségtelen, hogy az 1929-es Lateráni egyezmény számos technikai akadályt elhárított a Szentszék nemzetközi szerepvállalása elől.²⁰ A Vatikán mint a nemzetközi jog alanya garanciális elemmé vált a pápa és a Szentszék nemzetközi szerepvállalása területén. A nemzetközi fórumokon való szerepvállalás jelentőségének felismerése azonban még váratott magára.²¹

4. Korszakváltás és nyitottság a nemzetközi szervezetek felé

A Szentszék multilaterális kapcsolataiban az igazi „korszakváltás” XXIII. János-sal, majd a II. Vatikáni Zsinattal következett be. Lényege elsősorban nem működés-, hanem koncepcióbeli. XXIII. János politikai filozófiájának kiindulópontját ugyanis a béke megteremtésén alapuló nemzetközi együttműködés képezte, amely magával hozta a nemzetközi fórumokkal szembeni általános nyitottságot. Már első rádióbeszédében felhívta a figyelmet a nemzetközi diplomácia

¹⁷ XV. Benedek (1914): Ex., *Ubi primum*, 1914. IX. 8. *Acta Apostolicae Sedis*, 6., 501; XI. Pius *Rádióüzenet*, 1938. IX. 29. *Acta Apostolicae Sedis*, 30., 1938, 309–311; XII. Pius (1939): *Rádióüzenet*, 1939.VIII. 24. *Acta Apostolicae Sedis*, 31., 333–335.

Átfogó elemzéshez GONELLA, Guido (1945): *Study of the Christmas Messages of Pope Pius XII. The Papacy and World Peace*. London: Hollis and Carter Limited.

¹⁸ A nemzetközi közösségekkel szembeni fenntartás az említett *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikában is érződik. vö. 212.

¹⁹ Bár a korszakot aktív szentszéki diplomácia jellemzi a nemzetállamok irányába.

²⁰ Érthető, hogy ebben az időszakban a szakma képviselőinek a figyelmé ismét a Szentszék nemzetközi szerepvállalása felé fordult: GÉRAUD, André (1929): *The Lateran Treaties: A Step in Vatican Policy*. *Foreign Affairs*, 4, 571–584.; ECHARDT, Carl Conrad (1937): *The Papacy and World Affairs*. Chicago: University of Chicago Press.

²¹ Most tekintsünk el a Vatikán és a Szentszék egymáshoz való viszonyának elemzésétől. DUURSMAN, C. Jorri (1996): *Fragmentation and the International Relations of Micro-states: Self-determination and Statehood*. Cambridge: Cambridge University Press, 400–403; CISMAS, Ioana (2014): *Religious Actors and International Law*. Oxford, New York: Oxford University Press, 212–213.

felelősségére, amelynek inkább kell a kölcsönös békeépítés, mintsem a fegyverkezési verseny szolgálatába állni.²² Brian Kane rámutat, hogy XXIII. János békefilozófiája és ehhez kapcsolódó tevékenysége sok tekintetben rokonságot mutat XI. és XII. Piusz pápák koncepciójával (Szent Ágoston-i értelemben vett béke, karácsonyi békeüzenetek stb.) (BRIAN 1999). Sőt, Robert Araujo az egész 19. és 20. századon átívelő korai egyháztörténelmi példákkal kiegészített reflexiót tesz az egyház nemzetközi környezetben végzett békemissziójára (ARAUJO 2012: 249–273). Szemléletesen mutat rá, hogy a modern nemzetközi fórumok létrejötte előtt kizárólagosan a katolikus egyház rendelkezett olyan eszközökkel (egyetemes zsinatok, pápaság nemzetközi karaktere, pápai megnyilatkozások, békéltetés), amelyek képessé tették a béke nemcsak regionális, „országok” közötti, hanem világviszonylatban való előmozdítására.²³ Nem túlzás ezért azt állítani, hogy a globális válságkezelés tekintetében az egyház minden más politikai fórumot megelőzött. A kereszténység egyetemességének karaktere a protestantizmus megerősödésével háttérbe szorult. A protestantizmus jól illeszkedett a vesztfáliai béke utáni világrendhez, amelynek következtében az egyetemesség helyébe fokozatosan a nemzetállami érdekek léptek (HEHIR 2012: 16). A katolikus egyház egyetemességben gondolkodik. Ez jól látszik a tág értelemben vett biztonsági kihívásokra adott válaszaiban. Nem pusztán regionális problémákat akar felszámolni, hanem az egész emberiség javának előmozdítását kívánja. Ez azokban a folyamatokban is látszik, amikor regionális biztonsági kihívásokat kezel. Az egyetemes béke előmozdításának gondolata eminensen jelent meg XXIII. János pápasága idején. XXIII. János és a zsinat újdonsága nem abban áll, hogy a pápa illetékesnek érezte magát, hogy a tág értelemben vett biztonsági kihívásokat világviszonylatban értékelje. Ezt elődjei is megtették. XXIII. János érdeme sokkal inkább az, hogy az egyház „multilaterális”, nemzetközi szerepvállalása tekintetében nem elégedett meg az üzenetekkel, a békéltetésben való (magasztos) részvétellel, hanem arra kapacitálta a Szentszékét,

²² XXIII. János (1958): *Alloc., Hac trepida hora*, 1958. X. 29. *Acta Apostolicae Sedis*, 50, 839–841.

²³ Ezt támasztja alá Robert Francis Wright a középkori egyházzal kifejezetten a béketeremtés szempontjából reflektáló munkája. WRIGHT, Robert Francis (1930): *Medieval Internationalism: The Contribution of the Medieval Church to International Law and Peace*. London: Williams and Norgate. A legvédtelenebbek védelme érdekében lépett fel a katolikus egyház a gyarmatosítás időszakában. III. Pál (1537): *Sublimus Dei*, 1537. V. 29. Ehhez lásd még: EPPSTEIN, John (1935): *The Catholic Tradition of the Law Nations*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace by the Catholic Association for International Peace.

hogy a nemzetközi közösség aktív tagja legyen, ahol sajátos eszközein keresztül elmozdíthatja a globális békét és az egyetemes közjót.

Már XXIII. János idejében sem hiányoztak a kritikai észrevételek a pápa nemzetközi szervezetek felé való nyitottságával kapcsolatban. Ezek a vélemények bizonyos hangsúlyeltolódásokkal ugyan, de ma is megjelennek. Egyes szerzők a biztonsági környezet tükrében már a hatvanas években (reménytelen) utópista idealizmusnak bélyegezték a pápa igyekezetét.²⁴ Stephan Verosta pedig a Szentszék nemzetközi közösségben elfoglalt helyével foglalkozó monográfiájában rámutat, hogy a Szentszék mintha nem is akarna szembesülni a valósággal, minthogy a nemzetközi szervezetek az általuk meghirdetett ideáknak alig tudnak eleget tenni (VEROSTA 1972: 31–33).²⁵ További fontos disztinkció a Szentszék nemzetközi szerepvállalásának megértéséhez, hogy az egyes biztonsági kihívások vonatkozásában az egyház rendelkezik ugyan társadalmi tanítással, de az sok esetben jelentősen eltér a nemzetközi szervezetek által képviselt domináns irányzatoktól. Ahogy a béke megőrzésével szorosan összefüggő emberi jogok egyes területeinek katolikus értelmezése is jelentős eltérést mutathat.²⁶ Minden kritika, a valós ellentétek és sikertelenségek ellenére is, véleményem szerint a „béke” előmozdítása iránti (legalább elvi) elköteleződés állandó és közös alapokra helyezte a Szentszék és az ENSZ kapcsolatát. Ezt a 20. század pápái is felismerték. A globális biztonsági kihívásokat (helyi fegyveres konfliktusok, fegyverkezési versennyel együtt járó társadalmi egyenlőtlenség, szervezett bűnözés, migráció, éhezés, járványok stb.) nemhogy nem sikerült az ENSZ-nek orvosolni, hanem a nemzetközi biztonsági helyzet még komplexebbé és kiszámíthatatlanabbá vált. Napjainkra pedig abszolút igaz, hogy a béke megőrzése már messze nem csak a fegyveres konfliktusok megelőzését és kezelését jelenti. Bonyolult, soktényezős folyamat, amely számtalan politikai, gazdasági, kulturális és ma egyre inkább környezeti elemek figyelembevételét igényli. XXIII. János érdeme azonban, hogy a sok bizonytalanság ellenére elindult az egyház azon az úton, amely a nemzetközi szervezetek és a Szentszék közötti párbeszédet és közös munkát szorgalmazta. A katolikus egyház

²⁴ Ennek a szemléletnek korszakos munkája ZIZOLA, Giancarlo – NOBÉCOURT, Matilde (1978): *L'Utopie du pape Jean XXIII*. Paris: Seuil.

²⁵ VEROSTA, Stephan (1972): The Holy See and International Organizations. *Worldview*, 15(7), 31–33.

²⁶ Kiválóan mutat rá az egyes területeken REGINALD, Alva (2017): The Catholic Church's perspective of human dignity as the basis of dialogue with the secular world. *Stellenbosch Theological Journal*, 2(1), 64–75.

érdeklődése csak fokozatosan fordult a nemzetközi fórumok irányába. Ennek oka azonban csak részben magyarázható az egyház említett belső viszonyaival. A nemzetállamok részéről is csak a második világháborút követően fogalmazódott meg az igény az addig példátlan befolyással rendelkező globális, majd regionális nemzetközi szervezetek létrehozása iránt.²⁷ A második világháború után létrehozott első nemzetközi szervezetek még valóban számos működési, szerkezeti és nemzetközi jogi bizonytalanságot hordoztak.²⁸ Legfőbb missziós küldetésüknek azonban már akkor a nemzetközi és a regionális béke védelmét tekintették. Ez a missziós tudat alapozta meg a Szentszék és a nemzetközi szervezetek közös platformját.²⁹ XXIII. János nemcsak Európában gondolkodott. Helyesen érzékelt, hogy a nemzetközi béke előmozdításához az egyház úgy tud a legjobban hozzájárulni, ha kihasználja a nemzetközi karakterében rejlő lehetőségeket, és aktív részesévé válik a multilaterális alapokon nyugvó nemzetközi fórumoknak. Peter Hebblethwaite XXIII. Jánosról írt gazdag monográfiájában nem hagy kétséget afelől, hogy a pápának az élet minden területén szívügye volt a nemzetköziség, amely mind kifelé, mind az egyház belső élete szempontjából (bíborosi és kuriális kinevezések stb.) megmutatkozott (HEBBLETHWAITE 1985: 151).³⁰ 1961-ben a *Mater et magistra* kezdetű enciklikában a pápa külön fejezetet szentelt a nemzetközi együttműködésnek, amelyet a világméretűvé vált alapproblémák, az egymás iránti bizalmatlanság, az erkölcsi rend tagadása, az erkölcsi rend alapja oldaláról közelített meg.³¹ Amellett, hogy az enciklika a többi nagy szociális enciklikához hasonlóan végigveszi korának nagy globális és regionális kihívásait, amelyeket lényegében ma már tag értelemben vett

²⁷ AZ ENSZ születését történelmi perspektívába helyezi, illetve rámutat az idővel beállt újabb feladataira és vállalásaira TRENT, John – SCHNURR, Laura (szerk.) (2018): *A United Nations Renaissance. What the UN is, and what it could be*. Opladen-Berlin-Toronto: Verlag Barbara Budrich.

²⁸ Átfogó képet ad *The International System, Great Powers, and Environmental Change since 1900*, 43–53.

RUGGIE, Gerard (1982): International regimes, transactions, and change: embedded liberalism in the postwar economic order. *International Organization*, 36(2), 379–415.

²⁹ Erre hívja fel a figyelmet Jacques Leclercq a *Mater et Magistra* kezdetű enciklikával kapcsolatban. A szerző ugyanis kifejti, hogy számos közös elem fellelhető a pápa és elődjei között. LECLERCQ, Jacques (1962): The Significance of the Papal Encyclical *Mater et Magistra*. *Annals of public and cooperative economics*, 33(1–2), 82.

³⁰ HEBBLETHWAITE, Peter (1985): *John XXIII: Pope of the Century*. New York: Doubleday, 151.

³¹ Ez lényegében az enciklika negyedik fejezetét fedi le. XXIII. János (1961): *Enc., Mater et magistra*. 1961. V. 15. *Acta Apostolicae Sedis*, 53(8) 401–464.

biztonsági kihívásoknak nevezünk, rámutat a szervezett keretek közötti nemzetközi együttműködés jelentőségére. Ezt részben általánosságban teszi,³² részben a működő nemzetközi fórumokra való konkrét utalással. Kiemeli az ENSZ egyes szakosított szerveinek, mint az ENSZ Nemzetközi Munkaügyi Szervezetének (ILO),³³ Mezőgazdasági és Élelmezésügyi Bizottságának, (FAO) jelentőségét.³⁴ Olyan szempontokra hívja fel a figyelmet a pápa, amelyek az ENSZ korszakos dokumentumában, az enciklika megjelenése után öt évvel kiadott Gazdasági, szociális és kulturális jogok nemzetközi egyezségokmányában is szerepelnek.³⁵ A pápa jelentősen támaszkodott elődjeinek szociális enciklikáira, de a társadalmi egyenlőtlenséget (és annak kezelését) már jóval erősebben a nemzetközi viszonylatokban helyezte el.³⁶ Az újonnan létrejött nemzetközi szervezetek ebbe a koncepcióba jól illeszkedtek (Riedmatten 1970, 229).³⁷ Az 1963-as *Pacem in terris* kezdetű enciklika, ahogy azt a címe is jelzi, lényegében egyetemes békeüzenet. Sok kiváló elemzés született az enciklikáról,³⁸ most csak annyiban térünk ki rá, amennyiben az a Szentszék és a nemzetközi szervezetek kapcsolata

³² „Ázsia és Afrika népei a gyarmatosítók uralmának bukása után politikailag független államokká lettek; kiterjedtebbé vált a nemzetközi kapcsolatok rendszere, és ezzel napról napra erősödik a kölcsönös függés is a népek között; mind nagyobb számban alakulnak szerte a világon olyan szervezetek és csoportok, amelyek függetlenek az egyes államoktól, és az egész emberiség gazdasági, társadalmi, tudományos, kulturális érdekeit, illetve kölcsönös kapcsolatainak ápolását szolgálják.” uo. n. 49. Lásd még. n. 60; 71; 80; 81; (utóbbi kettő főképp a gazdasági koordináció jelentőségére utal.).

³³ „Meg nem állhatjuk, hogy szívből ne üdvözljük és nagyrebecsülésünkről ne biztosítsuk ezen a helyen az ENSZ Nemzetközi Munkaügyi Szervezetét (ILO), amely már sok éve fejt ki fáradhatatlan, hatékony és nagyon jelentős tevékenységét annak érdekében, hogy a gazdasági és társadalmi élet rendje az igazságosság és az emberiség szabályai szerint alakuljon át szerte a világon, olyanná, amelyben a munkások jogait is elismerik és tiszteletben tartják.” (n. 103.).

³⁴ „Itt szeretnénk szívből üdvözölni az ENSZ Mezőgazdasági és Élelmezésügyi Bizottságát, a FAO-t, amelynek elsődleges célja, hogy elősegítse a népek közötti megállapodások létrejöttét, hogy a gazdaságilag elmaradott nemzetek a korszerű mezőgazdasági fejlődés útjára lépjenek, és végül, hogy gondoskodjék az éhező országok megsegítéséről.” (n. 156.).

³⁵ 6. cikkely, a munkáról és munkafeltételekről a 7., 10. cikkely, az élelmiszer-biztonságról pedig a 11. cikkely szól. www.unhcr.org/hu/wp-content/uploads/sites/21/2016/12/ICESC_1966_EN.pdf

³⁶ Erre a szempontokra hívja fel a figyelmet SLASINSKI, J. Carolyn (1980): The New International Economic Order: Christian Principles between Developed and Developing Countries. *The Catholic Lawyer*, 25(2), 157–158.

³⁷ DE RIEDMATTEN, Henri (1970): Presencia de la Santa Sede en los organismos internacionales. *Concilium* 58, 229.

³⁸ KOBLER, F. John (1985): The Influence of *Pacem In Terris*. In KOBLER, F. John (szerk.): *Vatican II and Phenomenology Reflections on the Life- World Of The Church*. Dordrecht, Boston, Lancaster:

szempontjából jelentős. Lényegretörően foglalja össze John Murray közvetlenül az enciklika megjelenése után írt tanulmányában az enciklika jelentőségét, amelyet nem annak újszerűségében látott. Véleménye szerint az enciklika inkább összefoglalója a katolikus egyház addig megfogalmazott békepolitikájának.³⁹ Amiben új az enciklika, az a nyitottság, amellyel az egész világ „jóakarátú” emberei felé fordul. Ez a nyitottság pedig átsugárzik a nemzetközi szervezetekkel való kapcsolatra is. Kapacitálja az egyházat, hogy a 20. század megváltozott biztonsági körülményei között is igazi világegyház legyen. Ehhez pedig elengedhetetlen, hogy az új nemzetközi fórumokkal kiegyensúlyozott kapcsolatot alakítson ki. Az enciklika külön alfejezetet szentel az Egyesült Nemzetek Szervezetének, amelyet az idők jelének tekint. Pozitív színben tünteti fel a szervezetet a nemzetközi béke megőrzése és a személy jogainak előmozdítása tekintetében. XXIII. János azonban rövid kritikai megjegyzést is tesz, amikor az ENSZ Emberi jogok általános nyilatkozata kapcsán megjegyzi, hogy „néhány fejezete kevésbé bizonyítottnak látszik egyesek előtt; és nem méltatlanul”. Mindemellett úgy vélte, „hogy a nyilatkozatot, mint lépcsőt és bejáratot kell tartanunk a világ minden népének jogrendje s politikai rendje megalkotásához”.⁴⁰ Az enciklika fogadtatásából az is kiderült, hogy nemcsak a pápa keresi a párbeszédet „minden jóakarátú emberrel” és a világszervezettel, hanem a közeledést a világszervezet és a nemzetállamok vezetői is pozitívan fogadták. Mind az amerikai elnök, mind az ENSZ-főtitkár elismeréssel nyilatkozott az enciklikáról (KOBLER 1985; CURRAN 2014).⁴¹

Martinus Nijhoff Publishers, 55–74; CURRAN, E. Charles (2004): The Teaching and Methodology of Pacem in Terris. *Journal of Catholic Social Thought*, 1(1), 17–34.

³⁹ Az enciklika a tág értelemben vett biztonsági kérdések vonatkozásában ma is orientációs pontot jelent. CHRISTIANSEN, Drew (2006): Catholic Peacemaking, 1991–2005. The Legacy of Pope John Paul II. *The Review of Faith & International Affairs*, 4(2), 21–28.; THÜRER, Daniel (2011): *Humanitarian Law: Theory, Practice, Context*. Hague: Hague Academy of International Law; SPIEKER, Manfred – LUTZ, David (2018): The Quiet Prophet: Benedict XVI and Catholic Social Teaching. *Thought and Culture*, 21(1), 64–82.

⁴⁰ MESSINA i. m. 265. XXIII. János (1963): Enc. Pacem in terris. 1963. III. 11. *Acta Apostolicae Sedis*, 55(3), 57–304. Lásd még PRÉLOT, Marcel (1975): *Storia del pensiero politico*. Milano: Mondadori (Oscar Studio).

⁴¹ KOBLER, F. John (1985): The Influence of Pacem in Terris. In KOBLER, F. John (szerk.): *Vatican II and Phenomenology Reflections On The Life- World Of The Church*. Dordrecht, Boston, Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.

5. Az ENSZ és a katolikus egyház a II. Vatikáni Zsinat fényében

A nemzetközi szervezet irányába való nagy „nyitásra” a II. Vatikáni Zsinat kapcsán került sor. A zsinat előkészítése és ülései már maguk is gyakran jelentettek platformot a nemzetközi közösség, illetve az egyes nemzetközi szervezetek megszólítására.⁴² XXIII. János a zsinatot meghirdető rövid *Humanae salutis* kezdetű apostoli konstitúciójában hitet tett a zsinat főbb célkitűzései mellett, amelyben a béke előmozdítása és a tág értelemben vett biztonsági kihívások kezelése (még ha ezt a kifejezést nem is használja) kitüntetett helyen szerepeltek. Ebben a kontextusban általánosságban deklarálásra került, hogy a „nemzetközi szervezetekkel” a Szentszék a nemzetközi jog által biztosított lehetőségek alapján tényleges együttműködésre törekszik olyan kérdésekben, mint a család, az oktatás, a munka, a társadalmi problémák, illetve az emberi jogi kérdések.⁴³ A zsinat kezdetével kapcsolatos technikai kérdéseket tisztázó *Consilium* kezdetű „motu proprio” sem szalasztotta el a pápa, hogy a katolikus egyház nemzetközi közösség felé való nyitottságáról hitet tegyen.⁴⁴

A zsinat ügyrendjét az *Appropinquante Concilio* kezdetű „motu proprio” tették közé 1962. augusztus 6-án.⁴⁵ A zsinat előkészületi munkálatait koordináló Központi Előkészítő Bizottság tagjai és tanácsadói közel hatvan országot képviseltek. Így a valódi nemzetközi grémiumtól nem állt távol, hogy a zsinat munkájának megalapozásánál nyitottságot mutassanak a nemzetközi szervezetek

⁴² Átfogó bemutatás: RUMI, Giorgio: Il Concilio Vaticano II E Il Sistema Delle Relazioni Internazionali. In *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*. Roma: École Française de Rome, 745–754.

⁴³ „Ex quo fit ut nunc temporis Ecclesia praesens adsit, iure vel re, institutis quae ad universas gentes pertineant, atque ab ea discripta elaboretur de re sociali doctrina, quae ad familias, ad scholas, ad locandas operas, ad societatem coniunctionemque hominum, ad universas denique huius generis quaestiones attineat; cuius quidem doctrinae causa, Ecclesia tam excelsum dignitatis fastigium assecuta est, ut praegravis eius vox summa auctoritate apud cordatos omnes polleat, utpote disciplinae morum interpret ac propugnaculum, atque iurium officiorumque vindex sive singulorum hominum sive civitatum.” XXIII. János (1962): Const. Ap., *Humanae salutis*. 1962. II. 2, *Acta Apostolicae Sedis*, 54(1), 5–13.

⁴⁴ XXIII. János (1962): Motu proprio. *Consilium*, 1962. II. 2. *Acta Apostolicae Sedis*, 54(65). *Enchiridion Vaticanum*. „È lecito inoltre sperare che i popoli—specialmente quelli che con tanto dolore vediamo sconvolti da sofferenze, discordie, disastrosi conflitti –, guardando più fiduciosamente a Cristo, „luce per illuminare le genti”, possano finalmente godere di una vera pace, nell’assoluto rispetto dei diritti e dei doveri reciproci.”

⁴⁵ XXIII. János (1962): Motu proprio. *Appropinquante Concilio*, 1962. VIII. 6, *Acta Apostolicae Sedis*, 52(12), 609–611.

irányába. XXIII. János zsinattal kapcsolatos lelki hagyatékát jól foglalja össze a *Gaudet mater Ecclesia* kezdetű nyitóbeszéd. A pápa, olvasva az idők jeleiből, elutasítja az „új renddel” kapcsolatos negatív kritikákat, és inkább az isteni gondviselés rejtett tervére mutat rá, amely megjelenik a történelemben. Ebben a pápa által emlegetett új rendben pedig kitüntetett szerep jut a nemzetközi szervezeteknek, amelyet a béke előmozdításának szándéka kapcsol az egyházhoz és a Szentszékhez.⁴⁶ Később VI. Pál is élt a zsinat kínálta lehetőségekkel, hogy megszólítsa a nemzetközi szervezeteket, vagy hitet tegyen a nemzetközi közösség szerepéről. Álláspontját jól tükrözi a zsinat szekcióját megnyitóbeszéde (1963. szeptember 29.) és a harmadik szekció zárása (1964. november 21.) is. A nemzetközi kapcsolatok szempontjából jelentős, hogy a pápa úgy pozicionálta az egyházat, mint amelynek semmiféle világi értelemben vett politikai és nagyhatalmi célkitűzése nincsen. Küldetését a szolgálatban és a szeretet tetteinek gyakorlásában látta. Bár a pápai állásfoglalás prédikáció jellegűnek tűnhet, de komoly gyakorlati jelentőséggel bírt. Kijelentései már megalapozták a későbbi döntést, hogy az ENSZ-ben a Szentszék megfigyelői és ne tagsági státusszal legyen jelen. Ez a fajta jelenlét elég ugyanis ahhoz, hogy a Szentszék a biztonsági kérdéseket értékelje, mivel azonban szavazati joggal nem rendelkezik, még a látszatát is elkerüli annak, hogy világpolitikai tényezőként lép fel.

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai VI. Pál pápa tekintélyével jelentek meg, de a nemzetközi szervezetek irányába való nyitottság tekintetében XXIII. János eredeti koncepcióját is tükrözik. A *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció az egyházzal a mai világban külön fejezetet szentel a nemzetközi közösséggel kapcsolatos egyes területeknek. A zsinat keresi a választ arra, hogyan tudja a nemzetközi együttműködés orvosolni a széthúzásokat (VI. Pál pápa: 84). Bemutatja a nemzetek közösséget és a nemzetközi intézményeket a katolikus egyház szempontjából (VI. Pál pápa: 85). Rávilágít a nemzetközi együttműködés jelentőségére a gazdaság (VI. Pál pápa: 86), a népesedés növekedésével kapcsolatosan (VI. Pál pápa: 88). Illetve keresi az egyház hatékony jelenlétének lehetőségét a nemzetközi közösségben a megváltozott társadalmi viszonyok között (VI. Pál pápa: 90).

A zsinati dokumentum átütő, hiszen nemcsak elismeréssel nyilatkozik a nemzetközi fórumokról, nemcsak lajstromba veszi azokat a tág értelemben

⁴⁶ XXIII. János (1962): Alloc., *Gaudet mater Ecclesia*, 1962. *Acta Apostolicae Sedis*, 54(14), 786–796.

vett biztonsági tényezőket, amelyek a biztonságot fenyegetik, hanem keresve az egyház helyét a nemzetközi szervezetekben, kijelenti, hogy „az Egyháznak mindenképpen jelen kell lennie a nemzetek közösségében” (VI. Pál pápa: 89). A zsinat szerint az egyház egyetemes küldetésének hűséges teljesítéséhez, a béke előmozdításához, az együttműködés ösztönzéséhez az egyház nemzetközi szervezetben való jelenléte elengedhetetlen. A dokumentum újfent megerősíti, hogy az egyház „nem uralkodni, hanem kizárólag mindenkinek szolgálni akar” a nemzetközi fórumokon. A zsinattal kétségtelenül új lendületet vett az egyház nemzetközi karakteréből származó egyetemes küldetés. Úgy elevenítette azonban fel az egyház misszióját, hogy a 20. század politikai és biztonsági környezetéhez igazította. Külön kiemelte, hogy a katolikus egyház nemzetközi szerepvállalását nemcsak a legfőbb vezetésirányítási szerv, a Szentszék tevékenységében látja. A nemzetközi együttműködésben szerepet szánt „a különféle nemzetközi katolikus szervezeteknek”, melyeket szintén a zsinat szándéka szerint „erősíteni kell: növelni a jól képzett tagok számát, megadni nekik a szükséges anyagiakat, és kellőképpen összehangolni tevékenységüket”. Nyilván különbséget kell tenni a különböző egyházi (és világi) jogi státusszal rendelkező (vagy nem rendelkező) katolikus szervezetek és a Szentszék nemzetközi szerepvállalása között. A nemzetközi szerepvállalás és válságkezelés kapcsán külön hangsúly kerül a vallásközi és ökumenikus párbeszédre, mint a tárgértelemben vett biztonsági kihívások (pl. szegénység felszámolása, szükségét szenvedő régiók fejlődésének és a nemzetközi szociális igazságosságnak) előmozdításának sajátos dimenziójára.⁴⁷ A zsinat szempontjai később más pápai és szentszéki dokumentumban, illetve az új egyházi törvénykönyvben, majd a zsinatot követő gyakorlatban is lecsapódtak (Spinelli 1985, 161).⁴⁸

⁴⁷ A vallásközi párbeszéd nemzetközi válságkezelésben való szerepéhez: O'COLLINS, Gerald (2013): *The Second Vatican Council on Other Religions*. Oxford University Press; Az ökumenizmushoz: PESCH, Otto Hermann (2006): *Ecumenical Potentials of Vatican II–40 Years After*: 40. Marquette: University Press Milwaukee; TAVARD, H. George (2007): *Vatican II and the Ecumenical Way*. Marquette: University Press Milwaukee; FISCHL Vilmos (2019): Az ökumenikus segítségnyújtó szervezetek működése és eredménye. In RESPERGER István – UJHÁZI Lóránd (szerk.): *A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban a konfliktusokkal terhelt területeken*. Budapest: Dialóg Campus Kiadó – Nordex Kft; Wolters Kluwer. 25–29.

⁴⁸ SPINELLI, Lorenzo (1985): *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II*. Milano: Giuffrè, 161.

6. A zsinat hatása a Szentszék és az ENSZ valós diplomáciai kapcsolatára és együttműködésére

XII. Piusz, majd utódja XXIII. János is szorgalmazta, hogy elinduljanak a diplomáciai kapcsolatok kiépítésének az útján (WALF 2003, 97).⁴⁹ Pápaságuk alatt a Szentszék időnként már részt vett a világszervezet egyes ügynökségeinek vagy hivatalainak az ülésén. A béke megőrzése és az egyház üzenetének közvetítése szempontjából az ENSZ jelentőségét azonban VI. Pál ismerte fel leginkább. Ez jól látszik mind a pápai megnyilatkozásokból, mind a formális kapcsolat kiépítése érdekében tett lépésekből. A II. Vatikáni Zsinat nem csak – ahogy láttuk – általánosságban ismerte el a nemzetközi szervezetek béke és biztonság előmozdítása területén betöltött szerepét. A *Gaudium et spes* kezdetű zsinati lelképásztori konstitúció különösen fontosnak tekintette a nemzetközi szervezetek szerepét a háború elkerülése szempontjából (VI. Pál pápa: 82). Bár a zsinati dokumentum nem nevezi nevén az ENSZ-t és a Biztonsági Tanácsot, olvasva azon sorok között, hogy „hozzanak létre mindenki által elismert egyetemes világtekintélyt, mely hatalommal rendelkezik ahhoz, hogy biztosítsa mindenkinek a biztonságot, az igazságosságot és a jogok tiszteletben tartását”, beazonosítható a világszervezet. A dokumentum megjegyzi, hogy a „legfőbb nemzetközi testületek minden erejükkel iparkodjanak kidolgozni az alkalmas eszközöket a közös biztonság megvalósítására”. A zsinat a „népek kölcsönös bizalmából fakadó” békét tartaná legideálisabbnak, de a hidegháborús környezet realitásai között helyesen érzékelték, hogy ettől az ideától messze vannak. VI. Pál személyes elköteleződése a nemzetközi fórumok, konkrétan az ENSZ és a Szentszék együttműködése irányába más dokumentumaiban is tetten érhető. Ennek a pozitív attitűdnek a szemléletes példája a *Populorum progressio* kezdetű enciklika, melynek bevezető szakaszában „tiszteletre méltó világméretű fórumnak” nevezi a pápa a szervezetet.⁵⁰ Rögtön utána hozzáfűzi, hogy megtiszteltetés volt számára, hogy 1965-ben személyesen is szólhatott az ENSZ közgyűlésén. Jelentős az egyház nemzetközi szervezetekben való jelenlétének megértéséhez és az egyház küldetésének önértelmezéséhez, hogy ebben a felszólalásban saját szerepét a pápa a szegény nemzetek szószólójaként aposztrofálta. Az ENSZ (és más világszervezetek előtt) elhangzó pápai üzenetekre általában igaz, hogy

⁴⁹ WALF, Knut (2003): The Nature of the Papal Legation: Delineation and Observations. *The Jurist*, 63(97).

⁵⁰ VI. Pál (1967): Enc., *Populorum progressio*. n. 4. *Acta Apostolicae Sedis*, 59(4), 259.

azok soha nem függetlenek az adott pápa társadalomfilozófiájától. Bár *ex naura rei* a pápák társadalomfilozófiájának minden esetben a katolikus doktrínában kell gyökereznie, de a pápa saját szempontjai kirajzolódnak a megnyilatkozásokban. Így válik ugyanaz a katolikus igazság izgalmas és egyedi, mindig megújulni és a legújabb etikai (biztonsági) kihívásokra reflektálni képes aktuális tanítássá. VI. Pál helyesen választotta az ENSZ-ben mondott beszédének központi gondolatául a fejlődést, és építette köré a biztonságról és békéről alkotott koncepcióját. A fejlődés gondolata ugyanis különösen is ígérete alatt tartotta és tartja ma is a modern társadalmakat.⁵¹ A pápa hitet tett amellett, hogy az egyház nem áll a fejlődés útjában, hanem elismeri és támogatja azt. Ugyanakkor utal arra a kettősségre, amely a fejlődéssel együtt jár, és amely veszélye, hogy: az „emberben rejtőzik, aki egyre hatalmasabb eszközökkel rendelkezik, olyanokkal, amelyek képesek a rombolásra, de a legnemesebb vívmányokra is”.⁵² Nehéz ebben a kijelentésben nem észrevenni a hidegháború legjelentősebbnek tekintett biztonsági fenyegetését, a nukleáris, illetve tömegpusztító fegyvereket. Erre utal a *Gaudium et spes* kezdetű zsinati lelkipásztori konstitúció is. A dokumentum a nukleáris, illetve tömegpusztító fegyverekre „a tudományos fegyverek” kifejezést használja (GS 80).⁵³ Így utalt a pápa az ENSZ-ben is az emberi és technológiai fejlődéssel létrehozott „tömeghalált” okozó fegyverekre. Ugyanakkor VI. Pál beszéde egyben már előre jelzi, hogy az ENSZ-ben mondott pápai beszédek önmagukban nem képesek visszaadni az adott pápa vagy a Szentszék korszakos békefilozófiájának minden szegmensét. A beszédek önmagukban való értelmezése számos félreértésre adhat alapot. Csak úgy kapjuk meg az adott pápa békefilozófiájának és háború etikai tanításának az összképét, ha azt abba a nagyobb kontextusba helyezzük, amely pápai beszédek, megnyilatkozások, enciklikák és egyéb pápai dokumentumok, kúriaszervező munka, kinevezések és elmozdítások mozaikjainak ezreiből áll össze.⁵⁴ VI. Pál nem volt naiv, ami a kor biztonsági helyzetét

⁵¹ A beszédet a társadalmi és biztonsági kontextusba helyezi az olasz történész RICCARDI, Andrea (2015): *Manifesto al mondo*. Paolo VI all'ONU. Milano: Jaca book.

⁵² VI. Pál (1967): *Discors. Acta Apostolicae Sedis*, 1965. IX. 4., n. 7. 57. (1965) 885.

⁵³ Lásd még: UJHÁZI Lóránd (2019): A nukleáris elrettentés a katolikus egyház megnyilatkozásainak a fényében. *Hadtudományi Szemle*, 12. (különszám), 341–342.

⁵⁴ VI. Pál ENSZ elé tárt fejlődés és béke kapcsolatának mélyebb magyarázata is a beszéden kívül keresendő. VI. Pál a fejlődés átfogóbb magyarázatát a *Populorum progressio* kezdetű enciklikában fejtegette ki: „fejlődés (...) nem szorítkozik a pusztá gazdasági növekedésre (...) fejlődésnek, minden oldalúnak kell lennie, olyannak, amely minden ember és a teljes ember növekedését biztosítja”. VI. Pál (1967): i. m. n. 14. 264.

és a nemzetközi szervezet mozgásterét illette. Szembesíti a szervezet képviselőit a világméretű társadalmi konfliktusokkal, az egyenlőtlenséggel, a gazdagok és a szegények közötti aránytalansággal. Vagyis számos olyan kérdésről szól, amely napjainkban a tág értelemben vett biztonsági kihívások területéhez tartoznak, és amelyeket nemhogy nem sikerült felszámolni, hanem kulminálódva az új típusú biztonsági kihívások homlokterébe kerültek. I. János Pálnak egy hónapos pápasága alatt nyilván nem volt módja, hogy a Szentszék külkapcsolati rendszerében markáns nyomot hagyjon. Azonban 1978. december 31-én a Szentszékhez akkreditált diplomácia testület előtt mondott beszédében kifejtette, hogy egyedülálló képességeket tulajdonított a Szentszéknek a nemzetközi közösségben. Ezt a szuverenitásból származó kapacitást pedig arra kívánja felhasználni, hogy előmozdítsa a békét, az igazságosságot, a fegyverzetleszerelést és a humanitárius intervenciókat.⁵⁵ Ebből a néhány gondolatból azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a pápa XXIII. János, VI. Pál és a zsinat célkitűzéseinek megfelelően pozicionálta volna a Szentszékét a nemzetközi közösségben és az ENSZ-ben. Sőt, a pápa maga is utalt tiszteletre méltó elődjének és a zsinat ezen a területen elért eredményeire, amelyeknek a folytatására vállalkozott. A történelem azonban nem ismeri „a mi lett volna, ha” kérdésfeltevést, így I. János Pál vonatkozásában kénytelenek vagyunk beérni azzal a feltételezéssel, hogy a zsinat és elődjének filozófiáját követte volna.

7. A zsinat szellemiségének lecsapódása az új Egyházi törvénykönyvben

A II. Vatikáni Zsinat után különböző szintű pápai és szentszéki dokumentumok erősítették meg a zsinati elhatározást.⁵⁶ Kánonjogi szempontból ezek a dokumentumok különböző jogi kötőerővel rendelkeznek. Az új Egyházi törvénykönyv (1983) a régi CIC-cel (Codex Iuris Canonici, 1917) szemben (3. k.), már evidenciának tekinti, hogy a Szentszék, mint a nemzetközi jog alanya nemcsak a nemzetállamokkal, hanem a nemzetközi szervezetekkel is diplomáciai kapcsolatot alakíthat

⁵⁵ I. János Pál (1978): *Address to the Diplomatic Corps*, 1978. VIII. 31. Online: www.vatican.va/content/john-paul-i/en/speeches/documents/hf_jp-i_spe_31081978_diplomatic-corps.html

⁵⁶ VI. Pál (1964): *Enc. Ecclesiam Suam*, 1964. VIII. 6. n. 16, *Acta Apostolicae Sedis*, 56(10) 609-59; II. János Pál *Centensimus annus*.

ki (SQUICCIARINI 2005: 505).⁵⁷ A jogalkotó az egész Kódexet bevezető kánonok közé helyezte el a Szentszék és a nemzetközi szervezetek közötti kapcsolat alap-paradigmáját (3. k.). A 3. kánon azonban a Szentszék és a nemzetközi szervezetek kapcsolatának csak egyetlen szegmensét emeli ki: meghatározza az új törvénykönyv és a nemzetközi szerződések viszonyát. Deklarálja, hogy az új CIC nem helyezi hatályon kívül (nem derogálja vagy abrogálja) a Szentszék törvénykönyv megjelenése előtt kötött nemzetközi szerződéseit. Továbbá a Szentszék a későbbiekben is köthet olyan nemzetközi megállapodásokat, amelyek a törvénykönyvvel ellentétesek (OTADUY 2004: 232; SCHMITZ 1999: 72).⁵⁸ Bár a nemzetközi szervezetek és a Szentszék kapcsolata a konkordatális kérdéseknél sokkal összetettebb, de érthető, hogy a 3. kánon csak erre a területre összpontosít. A Kódex első hat kánonja ugyanis az új kódex egyházjogban és az egyház életében való elhelyezését tárgyalja (HUELS 2000: 49).⁵⁹ Így a jogszabályhely sem a Szentszék nemzetközi szervezetekkel való diplomáciai kapcsolataira, sem ezekkel a szervezetekkel való kapcsolatok kialakításának az okaira, céljaira, illetve az együttműködés keretére sem utal. Ezekről a Szentszék diplomáciai gyakorlatából, a kétoldalú megállapodásokból, más kapcsolódó jogszabályhelyekből és az egyház társadalmi tanítására vonatkozó általános dokumentumokból értesülhetünk. A kódex ráadásul nem a nemzetközi jog bevett terminus technikusait használja, amikor a nem nemzetállamokkal kötött megállapodásokról szól, hanem „politikai társulások” („aliisve societatis politice”) kifejezéssel él (3. k.). A nemzetközi szervezetek a pápai követek kapcsán is csak röviden kerülnek említésre (HÜBLER 2004: 688).⁶⁰ Az Apostoli Szentszéket képviselik azok is, akik a pápai küldöttségben teljes jogú kiküldötti vagy megfigyelői minőségben nemzetközi tanácsokhoz, értekezletekre vagy összejövetelekre kapnak kiküldetést (363. k. 2. §). A Szentszék

⁵⁷ SQUICCIARINI, Donato (2005): Storia peculiarità e finalità della diplomazia della Santa Sede: impegno per la pace, da parte della Chiesa e dei papi dell'ultimo secolo. *Apollinaris*, 78(1/2), 505.

⁵⁸ OTADUY, Javier (2004): Commentary on Canon 3. In Marzoa, Ángel – Miras, Jorge – Rafael, Rodríguez-Ocana (szerk.): *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*. Toronto: Wilson & Lafleur. Vol. I., 232; SCHMITZ, Heribert (1999): Kommentár az Egyházi Törvénykönyv 3. kánonjához. In Listl, Josph – Schmitz, Heribert (szerk.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 72.

⁵⁹ HUELS, John (2000): *Intoductory Canons*. In Beal, P. John – Coriden, A. James – Green Thomas (szerk.): *New Commentary on the Code of Canon Law*. New York: Paulist Press, 49.

⁶⁰ HÜBLER, Flavia Petroncelli (2004): Komentár a 362. kánonhoz. In Marzoa, Ángel – Miras, Jorge – Rafael, Rodríguez-Ocana (szerk.): *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*. Toronto: Wilson & Lafleur. Vol. II/1., 688.

békepolitikájának előmozdításában a második világháború után kulcsszerepet kaptak a nemzetközi szervezetekhez különböző minőségben küldött követek.⁶¹ A *Sollicitudo omnium ecclesiarum* kezdetű *motu proprio* a bevezető szakaszt lezáró résznél említi a követek békeépítő, nemzetközi közjót előmozdító tevékenységet. Ez a szakasz tárgyalja röviden az állami hatóságokkal, különösen a nemzetközi szervezetekkel való együttműködést.⁶² A nemzetközi szervezetek kiemelése logikus, hiszen ez az a fórum, ahol az egyháznak a pápai követen keresztül még inkább lehetősége nyílik az egyetemes közjó és a nemzetközi béke előmozdítására. Érdekes azonban, hogy a kódex kihirdetésekor, 1983-ban amikor már gyakorlata volt a Szentszék nemzetközi közösségekben való tevékenységének, a jogalkotó a pápai követek kapcsán erre alig tér ki.⁶³ A fórumok jelentősége – az említett pápai megnyilatkozások mellett – inkább a gyakorlatban vált jelentőssé.

8. Az ENSZ II. János Pál kül- és biztonságpolitikai megközelítésében

II. János Pál hosszú pápasága alatt számos alkalommal értékelte a világszervezet munkáját. Beszédeket tartott a közgyűlés vagy a szakosított szervezetek különböző fórumai előtt. A pápa politikai prekoncepciójában az ENSZ (és a nemzetközi szervezetek) jelentőségét jelzi, hogy a kérdés nemcsak a pápa a terület szempontjából leginkább adekvát szociális enciklikáiban (*Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* és *Centesimus annus*), hanem más teológiai és pasztorális ihletettségű enciklikáiban és írásaiban is előkerül. Avery Dulles interpretációjában ennek elsődleges oka, hogy II. János Pál a korszak kulturális, gazdasági és filozófia áramlatait és a nemzetközi ügyeket egyaránt olyan területnek tartotta, amelyeken keresztül megvalósulhat az egyház zsinat által meghirdetett

⁶¹ Amellett, hogy CIC tud a nemzetközi szervezetekkel való kapcsolattartás jelentőségéről, hiszen a hagyományos területi államokkal szemben külön említi a „más politikai társulásokkal” kötött megállapodásokat (3. k.).

⁶² „Optatum autem omnium hominum bonae voluntatis, ut Nationum sit pacificus convictus et populorum progressio foveatur, nostris hisce diebus declarant etiam Instituta Internationalia, quae vocantur, quorum scientia, rerum usus, dignitas in promptu sunt omnibus, nulli cum pareant labori ut pax et progressio populorum in tuto ponantur.” VI. Pál (1969): i. m. 477.

⁶³ A nemzetközi vonatkozás jelentőségéhez lásd: MELNYK, A. Roman (2009): *Vatican diplomacy at the United Nations a History of Catholic Global Engagement*. Lewiston: The Edwin Mellen Press. Követekre vonatkozóan MELNYK (2009): i. m. 517–539.

társadalmi párbeszéde.⁶⁴ Ebben a konstellációban pedig világos, hogy a világ-méretű problémákra, azok kezelésére és a kezelés fórumaira való reflexió nem maradhatott csak a szoros értelemben vett társadalmi enciklikák szintjén, hanem meg kellett hogy jelenjen az élet és az egyház sokszínűségében.

II. János Pál érdeme az is, hogy elvégezte a finomhangolást a Szentszék világszervezethez akkreditált missziója területén. Pápasága alatt született az új Egyházi törvénykönyv és a *Pastor Bonus* kezdetű apostoli konstitúció, amely „újrakonfigurálta” a Szentszék dikasztériumainak a feladatait, köztük a külkapcsolatokért is felelős államtitkárság küldetését. Bryan J. Hehir három markáns szempontot emel ki, mint amelyek véleménye szerint meghatározták II. János Pál Egyesült Nemzetek Szervezetével kapcsolatos külpolitikáját: a nagyhatalmak (és azok kritikája), a nukleáris kérdéskör, illetve a fejlődő országok és azok szükségletei (HEHIR 1990: 38).⁶⁵ Heinz-Gerhard Justenhoven II. János Pál „békepolitikáját” összefoglaló írásában arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a pápa nem hagyott hátra „békeenciklikát”, de rendelkezett átfogó béketervvvel (agenda), amelynek középpontjában az emberi jogok, a vallás- és lelkiismereti szabadság, a vallásközi párbeszéd iránti elköteleződés állt. A pápa megnyilatkozásai, amelyeket akár teoretikusan, akár az egyes biztonsági kihívások kapcsán, akár a konkrét fegyveres konfliktusok vonatkozásba tett – Justenhoven szerint – az emberi jogok területén csúcsosodott ki (JUSTENHOVEN 2012: 311).⁶⁶ Ebben a tekintetben pedig az ENSZ-nek mint az „emberi jogok és így a béke védelmezőjének” a pápa kulcsszerepet tulajdonított.⁶⁷ Már a *Redemptor hominis* kezdetű enciklikájában összekapcsolta az ENSZ szerepét a nemzetközi béke és az emberi jogok védelmének kérdésével (KRENN 1982).⁶⁸ Úgy nyilatkozik

⁶⁴ Az ismert amerikai teológus Avery Dulles II. János Pál kapcsán együtt említi a korszak kulturális, gazdasági és filozófia áramlatit és nemzetközi ügyeket, amelyek irányába a pápa elkötelezett volt, és ezeken keresztül valósította meg a pápa a zsinat által meghirdetett eszméket. DULLES, Avery (2003): *The splendor of faith: the theological vision of Pope John Paul II*. New York: Herder, 17–18.

⁶⁵ HEHIR, J. Bryan (1990): Papal Foreign Policy. *Foreign Policy*, 78(1), 38.

⁶⁶ JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard (2012): The Peace Ethics of Pope John Paul II. In Justenhoven, Heinz-Gerhard – Barbieri, A. William (szerk.): *From Just War to Modern Peace Ethics*. Berlin, Boston: De Gruyter, 311.

⁶⁷ Nagyobb összefüggésekbe helyezi az egyház békemisszióját és a nemzetközi szervezetekkel való együttműködést TAYLOR, Leonard Francis (2020): *Catholic Cosmopolitanism and Human Rights*. Cambridge: University Press.

⁶⁸ KRENN, Kurt (1982): Ein neuer Weg zu religiöser Erfahrung in der Enzyklika „Redemptor hominis” von Johannes Paul II. *Archive for the Psychology of Religion*, 15(1), 45–57. Kifejezetten emberi jogi aspektusból vizsgálja az enciklikát POTTMEYER, Hermann (1985): *Christliche Anthropologie*

a szervezetről, mint amelyet azzal a „csodálatos igyekezettel hoztak létre, hogy határozza és szövegezze meg az ember „tárgyilagos” és sérthetetlen jogait, s hogy a tagállamok kötelezték magukat e jogok kölcsönös tiszteletbentartására.”⁶⁹ A szervezet által deklarált emberi jogokat és így magának a szervezetnek a létét abban a kettős funkcióban látta, hogy egyrészt „megakadályozza a legutóbbi háború borzalmainak megismétlődését”, másrészt olyan alapot teremtsen, „amelyhez a rendszereket, programokat és az államok irányítási formáit hozzá lehet mérni abból az egyetlen alapvető szempontból nézve, ami az ember – a közös-ségben élő személy – java, amely elemi alkotórésze a közjónak”. Különösen jelentős, hogy a két szervezet célkitűzéseinek a viszonyában a pápa deklarálja, hogy az „Egyháznak nem kell bizonygatnia”, hogy az említett területeken megnyitott, és az milyen „szorosan összefügg küldetésével a mai világban” (KRENN 1982; JANSSENS 1994).⁷⁰ Az inkább teológiai aspektusú, 1980. november 30-án közölt *Dives in Misericordia* kezdetű enciklika egyetlen helyen említi a világ-szervezetet és annak szakosított szerveit. A rövid utalás mégis (legalább) három szempontból jelentős: egyrészt elismeri, hogy a biztonsági kihívások sokszínűvé váltak, amikor deklarálja, hogy „(…) több olyan fenyegető jelenség van, melyek minden eddig ismert veszedelemnél sokkal rosszabbak”. Másodsorban az egyházat olyan entitásnak bélyegezi, amely ezeket a biztonsági kihívásokat „az Istentől kapott igazság fényénél” hivatott értékelni. Végül pedig a nevesített szervezeteket az ENSZ, az UNESCO, a FAO kitüntetett fórumoknak tekinti, hiszen a biztonsági kérdések értékelésének és kezelésének platformját jelentik.⁷¹ A szintén teológiai aspektusú *Reconciliatio et poenitentia* kezdetű enciklikában is helyet kaptak a 20. század biztonsági kihívásaira és azok nemzetközi szintű kezelésére való reflexiók. A kiengesztelődésről szóló főképp szentségtani és lelkipásztori dokumentum a kiengesztelődést a nemzetközi rend és béke, illetve a válságkezelés kiindulópontjának tekinti. Urszula Okulska II. János Pál

als kirchliches Programm: Die Rezeption von ‚Gaudium et Spes‘ in ‚Redemptor hominis‘. *Trierer Theologische Zeitschrift*, 94(3), 173–187.

⁶⁹ II. János Pál (1979): Enc. *Redemptor hominis*, 1979. III. 4, 17. n. *Acta Apostolicae Sedis*, 71(4), 295–296.

⁷⁰ KRENN, Kurt (1982): Ein neuer Weg zu religiöser Erfahrung in der Enzyklika „Redemptor hominis” von Johannes Paul II. *Archive for the Psychology of Religion*, 15(1), 45–57; JANSSENS, Louis (1994): Thoughts About the Encyclical Veritatis Splendor. *Bijdragen: International Journal for Philosophy and Theology*, 55(2), 118–132.

⁷¹ II. János Pál (1980): Enc., *Dives in Misericordia*. 1980. X. 30, n. 2. *Acta Apostolicae Sedis*, 72(9), 1181.

teológia megközelítését, minthogy anélkül nincs nemzetközi rend és béke, amíg a 20. században kulminálódott történelmi sérelmekre nem születik valós megoldás széles körű történelmi, filozófia és a kortárs nemzetközi politikai megnyilatkozások homlokterébe helyezi. Tanulmányának jelentősége, hogy történelmi és a nemzetközi politika más prominens szereplőinek megnyilatkozásaival vagy tudományos eredményeivel is alátámasztja a pápa véleményét (OKULSKA 2018).⁷² A *Reconciliatio et poenitentia* említett alapparadigmája mellett egyben átfogó felsorolását is adja a korszak (új típusú) biztonsági kihívásainak. Ezt „az egyes csoportok, szociális osztályok és országok között egyre növekvő egyenlőtlenségben”, az „engesztelhetetlen ideológiai szembenállásban; gazdasági érdekekben, politikai feszültségekben, törzsi ellentétekben, a faji és vallási megkülönböztetésben” jelöli meg. Ezekből ered az enciklika megfogalmazása szerint „az alapvető emberi jogok, elsősorban az élethez, az emberhez méltó életre való jog eltiprása; az egyesek és közösségek szabadsága ellen irányuló törekvés, az állandó zaklatás, amely alól nem kivétel a vallás sem”.⁷³ Továbbá a pápa már akkor úgy tekintett a megkülönböztetés sokféle formájára, a faji, a kulturális, a vallási erőszakra és terrorizmusra, a kínzásra, az elnyomásra, a hagyományos és atomfegyverek felhalmozására, a fegyverkezési versenyre és a vele párosult hadi kiadásokra, mint amelyek alapvetően veszélyeztetik a biztonságunkat. A pápa egyébiránt elődjei által is gyakran hangoztatott és ezáltal konstans szentszéki retorikai elemmé váló álláspontot képviseli: a fegyverkezési versenyre fordított összeget a „népek méltatlan nyomorának felszámolására, és az elmaradtak szociális és gazdasági helyzetének” javítására kellene fordítani. Ez a gondolat a későbbiekben mind II. János Pál, mind utódjainak társadalmi tanításában számtalanszor előkerül. A *Reconciliatio et poenitentia* kezdetű enciklika érdeme, hogy nemcsak általánosságban beszél a nemzetközi kiengesztelőds jelentőségéről, hanem listázza a nemzetközi fórumok homlokterébe került új típusú biztonsági kihívásokat is, illetve kiemeli a nemzetközi fórumok felelősségét és a Szentszék nemzetközi térben betöltött szerepét. Kijelenti, hogy „nagyon összetett és kényes kérdés” a kiengesztelőds nemzetközi vonatkozása, melyért „az egyház, főként a *Szentszék és hivatalai* fáradoznak”, illetve

⁷² OKULSKA, Urszula (2018): The ethics of intercultural dialogue Reconciliation discourse in John Paul II's pontifical correspondence. In Arnett, Ronald – Cooren, François (szerk.): *Dialogic Ethics*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 77–125.

⁷³ II. János Pál beszéde a diplomáciai testület előtt 1983. jan. 15. 4. 6. 11: AAS 75, 1983, 376, 378, 381.

a „Szentszék minden erejét arra fordítja, hogy tekintélyét latba vesse az egyes nemzetek kormányánál és a különböző nemzetközi intézmények felelős vezetőinél, hogy velük együttműködve a sok konfliktus közepette a kibékülést elősegítse”. A pápa megismétli VI. Pál ENSZ és a nemzetközi szervezetek irányába sokszor tolmácsolt koncepcióját, mely szerint a Szentszék a válságkezelésben és békeépítésben „nem másodlagos célból vagy titkos érdekeltség miatt” vesz részt. Az egyház nemzetközi szerepvállalásának az oka „emberbaráti gondolkodás”, amelynek érdekében az „egyedülálló intézményes szervezetét és erkölcsi tekintélyét az egyetértés és a béke szolgálatába állítja”.⁷⁴ VI. Pál *Populorum progressio* kezdetű enciklikájának huszadik évfordulója alkalmából jelent meg 1987. december 30-án a *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklika. A VI. Pál idejét jellemző optimizmussal szemben II. János Pál már a bevezetőben jelzi, hogy „a fejlődéshez fűzött remények nagyon távol esnek beteljesedésüktől és megvalósulásuktól”.⁷⁵ Sőt, ebben a tekintetben minden tényezőt figyelembe véve a világ jelenlegi helyzete a népek fejlődése szempontjából még inkább lesújtó.⁷⁶ II. János Pál a kétpólusú világrend megszűnésének az előestéjén biztonságpolitikusokat megszégyenítő módon mutatott rá azokra a tényezőkre, melyek a fegyveres konfliktusokon kívül megingathatják a békét. Így az élelmiszer-biztonság, tehát az élelem termelése és elosztása, az egészségügyi és higiéniai körülmények (II. János Pál pápa: 14), a lakáshelyzet, az ivóvízellátás, munkalehetőség, a nők kizsákmányolása (II. János Pál pápa: 19), a pazarlás és a túltermelés (II. János Pál pápa: 28.). Szól az eladósodásról (II. János Pál pápa: 19), a fegyverkereskedelemről és a terrorizmusról (II. János Pál pápa: 24), a népességnövekedésről (II. János Pál pápa: 25.). A pápa ezek kezelésében kitüntetett szerepet tulajdonított a nemzetköziségnek és így értelemszerűen a nemzetközi szervezeteknek. Aloysius Fonseca röviddel az enciklika kiadása után jelentetett meg átfogó elemzést, amelyben sorra veszi az egyes kihívásokat és a „nemzetközi közösség” által adható válaszokat. Felsorakoztatja a releváns világpolitikai eseményeket, amelyek kapcsán a pápának is volt alkalmá, hogy kifejtse: a világbékét fenyegető veszélyek

⁷⁴ II. János Pál (1985): Enc., *Reconciliatio et poenitentia*. 1984. XII. 2, 2. n. *Acta Apostolicae Sedis*, 77,

⁷⁵ 1984. 77(3), 186–188.

II. János Pál (1988): Enc., *Sollicitudo rei socialis*, 1987.XII.30, n. 12. *Acta Apostolicae Sedis*, 80(5), 525–526.

⁷⁶ n. 13. uo. 526.

csak nemzetközi összefogással számolhatók fel (FONSECA 1989).⁷⁷ A nemzetközi ségnek és a nemzetközi szervezetek célja és egyben feladata, hogy felszámolja azokat a dichotómiákat (leginkább a gazdaságban és a gazdasághoz kapcsolódó területeken), amelyek a békét fenyegetik (FONSECA 1989: 13–14). A pápa 1987-ben úgy látta, hogy az általános helyzet „jelentékenyen rosszabbodott”. Prófétaí módon mutatott rá azokra a területekre, amelyek a hidegháború után a biztonságpolitika homlokterébe kerültek. Mindemellett a Szentszék nem csak szócső, amely felsorolja az említett kihívásokat. Ezek kivétel nélkül olyan területek, amelyeknek kezelésére (leginkább az ENSZ) a hetvenes években számos szakosított szervet hozott létre, amelyek munkájában a Szentszék képviselte aktívan részt vett.⁷⁸ Emellett világszerte működtek azok a különböző egyházi és világi jogállással rendelkező katolikus segítségnyújtó szervezetek, amelyek igyekeztek globális viszonylatban is enyhíteni a biztonsági kihívásokat. A pápa aggodalmait és ajánlásait ellenére, amelyek a nagyobb nemzetközi összefogásra és a nemzetközi szervezetek nagyobb szerepvállalására mutattak rá, nem nyertek meghallgatást. Ezt bizonyítja a napjainkra egyre súlyosabbá váló menekültkérdés, gazdaságilag leszakadó, vagy biztonsági szempontból instabil régiók, vagy akár a terrorizmus megjelenő számtalan formája. A pápa továbbra is a személy egyetemes emberi jogait, illetve az azt „garantáló” ENSZ-t és annak alapokmányait kulcsfontosságúnak tekintette. Továbbá hangsúlyozta, hogy a szolidaritásnak a nemzetközi kapcsolatok alapjának kell lennie.⁷⁹ Barbara Kraemer az enciklikához írt összefoglaló elemző-értékelésében az enciklika jelentőségét úgy foglalja össze, hogy az „felhívás a nemzetközi problémák megoldására”. A biztonsági tanulmányok területén az elmúlt években végbement koncepcióváltás fényében ehhez már nyugodtan hozzátehetjük: az enciklika felhívás a nemzetközi biztonsági problémák

⁷⁷ FONSECA, Aloysius (1989): Reflections on the Encyclical Letter *Sollicitudo Rei Socialis*. *Gregorianum*, 70(1), 5–24.

⁷⁸ Legismertebbek ENSZ, Menekültügyi Főbiztosság, Egészségügyi Világszervezet, Egyesült Nemzetek Gyermekalapja; Egyesült Nemzetek Szervezetének Fejlesztési Programja, Központi Veszélyhelyzet Alap; Élelmezési Világprogram, Nemzetközi Atomenergia Ügynökség, ENSZ Humanitárius Ügyek Koordinációs Hivatala? Nemzetközi Kutató-Mentő Tanácsadó Csoport. SCWEICKHARDT, Gottfrid (2014): *Nemzetközi Katasztrófaelhárítási Jog*. Budapest: NKE, 31–36.

⁷⁹ A szolidaritás és a béke viszonylatát az enciklika összefüggésében behatóan elemzi Aa.Vv (1989): *Solidaridad. Nuevo nombre de la paz. Comentario interdisciplinar a la enciclica «Sollicitudo rei socialis»*. Bilbao, Densajero: Universidad de Deusto. A kötet rövid áttekintéséhez lásd ILLANES, José, Luis (1990): *Solidaridad. Nuevo nombre de la paz. Comentario interdisciplinar a la enciclica «Sollicitudo rei socialis»*. *Scripta Theologica*, 22(1), 302.

megoldására (KRAEMER 1998: 1727).⁸⁰ Azokat a fent említett kérdéseket, amelyeket az enciklika a nemzetközi közösség tevékenységi körébe utal, ma egytől egyig tág értelemben vett biztonsági kihívásnak tekintjük. II. János Pál számára 1987-re a külpolitika középpontjába a nemzetállamok és azok érdekei kerültek.

Röviddel a szocialista blokk bukása után jelent meg a *Centesimus annus* kezdetű enciklika, amely a Szentszék és a nemzetközi szervezet együttműködése oldaláról is értékelő visszatekintést ad. A szöveg szintén magán visel egyfajta kettősséget. Egyrészt ugyanis a világszervezet vívmányairól, eredményeiről beszél. Felidézi a Szentszék és a nemzetközi szervezet közös múltját. Külön kiemeli a nemzetközi okmányok, az ENSZ-hez köthető Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatába (és az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záró aktusába, az ún. helsinki nyilatkozatba) való szentszéki „bedolgozást”.⁸¹ A pápa az ENSZ-t az egyéni és kollektív jogvédelem és a fejlődés tartóoszlopának nevezi.⁸² Továbbá a gazdasági egyensúly és igazságosság kialakításában is szerepet tulajdonított a világszervezetnek (II. János Pál pápa: 27). Eközben azonban jól látta és láttatta azokat a hiányosságokat, amelyek a világszervezet létrejötte ellenére is fennmaradtak. Az enciklikában kitér arra, hogy különböző fejlesztési segélyek együttes mérlege nem mindig pozitív. Illetve hogy az „Egyesült Nemzeteknek nem sikerült a nemzetközi konfliktusok megoldására olyan hatékony módszert találni, amely kiiktatná a háborút”. Úgy tűnik, a pápa nemcsak technikai vagy egy-egy konfliktus kapcsán marasztalta el a világszervezetet, hanem strukturális és konstans hiányosságokra mutatott rá. A *Veritatis Splendor* kezdetű enciklika elsősorban erkölcszociológiai és nem szociális kérdésekkel foglalkozik (bár az egyes kérdések számos területen összeérnek), de a nemzetközi rend vonatkozásában kulcsfontosságú megjegyzést tesz. II. János Pál a hidegháború utáni években, amelyek még több fegyveres konfliktust (balkáni háborúk, kuvaiti háború) és számtalan tág értelemben vett biztonsági kihívást generáltak (elvándorlás, éhínség, szegénység, működésképtelen államok stb.), világossá tette, hogy „minden jó szándék és gyakran nehéz körülmény ellenére sem a polgári hatóságok, sem a polgárok nem nyernek fölhatalmazást, hogy megsérthessék

⁸⁰ KRAEMER, Barbara (1998): Development—Principles for integral human development in Sollicitudo Rei Socialis. *International Journal of Social Economics*, 25(11/12), 1727.

⁸¹ II. János Pál (1991): Enc., *Centesimus annus*, 1991. V. 1. 21. n. *Acta Apostolicae Sedis*, 83(10), 818–819.

⁸² uo. Ez a motívum egyébként a pápai retorikában számtalanszor előjött a legkülönbözőbb műfajú pápai megnyilatkozásokban.

az emberi személy elidegeníthetetlen és alapvető jogait”. Megállapításait a pápa a nemzetközi viszonyokra is projektálta, minthogy kijelenti, „csak egy olyan erkölcs képes biztosítani akár a nemzeti, akár a nemzetközi társas együttélés etikai fundamentumát, amely elismeri a kivételt nem tűrő, mindig és mindenkre nézve kötelező törvényeket”.⁸³ Érdemes megjegyezni, hogy amikor a jelenlegi pápát a biztonsági kihívások kapcsán elmarasztalják, hogy nem a szervezetek, nemzeti érdekek vagy struktúrák, hanem a személy biztonságát helyezi a középpontba, akkor igazából elődjei által is hangsúlyozott katolikus antropológiai szempontot vesz figyelembe. Az igaz, hogy egyes biztonsági kihívások csak napjainkra értek el arra szintre, amelyre a társadalmak már érzékenyen reagálnak, illetve amely erős társadalmi megosztottságot eredményez.

Ami II. János Pál konkrét szerepvállalását illeti, folytatta elődjének, VI. Pálnak a kezdeményezését, amely a béke világnapi üzenetét illeti. Bár a kánonjogi rendszerben nehéz elhelyezni ezeket a megnyilatkozásokat, de tekintve, hogy a legfőbb jogalkotó személyéhez kapcsolódnak hatásuk lecsapódhat (és ténylegesen le is csapódik) mind általánosságban a tételes jogalkotásban (például a pápai követek feladatait részletező joganyag),⁸⁴ mind a nemzetállamokkal és a nemzetközi szervezetekkel foglalkozó ún. konkordatális jogban.⁸⁵ De a megnyilatkozások átsugároznak a háború etikai és biztonsági kérdéseire is. II. János Pálnál a nemzetközi kapcsolatépítésében kétségtelenül a nemzetállamok játszották a főszerepet, de emellett a nemzetközi szervezetek és különösen az ENSZ is jelentős szerepet töltött be a pápai külpolitikában.⁸⁶ Sorvezetőnek tekinthető

⁸³ II. János Pál (1993): *Enc., Veritatis Splendor*, 1993.VIII.6, n. 97. *Acta Apostolicae Sedis*, 85(12), 1209–1201. Antropológia és teológiai szempontokhoz WEBER, Helmut (1994): Zur Enzyklika *Veritatis Splendor*. *Trierer Theologische Zeitschrift*, 169, 161–187.

⁸⁴ VI. Pál (1969): *Motu Proprio, Sollicitudo omnium ecclesiarum*, *Acta Apostolicae Sedis*, 61(8), 473–484; 362–367. kk.

⁸⁵ Maurizio Ragazzi részletekbe menően mutatja be, hogyan bontakozott ki a pápák teológiai, etikai koncepciója a nemzetközi viszonyokban. A szerző rámutat, hogy a II. Vatikáni Zsinat teológiai koncepciója hogyan hatott vissza, hogyan növelte folyamatosan a Szentszék nemzetközi tekintélyét. Munkája jól szemlélteti, hogy a teológiai és etikai szemléletmód(váltás) az egyház számára a nemzetközi viszonyok területén is komoly eredményeket hoz. Ez egyben a válságkezelésben, békeépítésben és a háborúetikai, illetve RAGAZZI, Maurizio (2009): *Concordats Today: From the Second Vatican Council to John Paul II*. *Journal of Markets & Morality*, 12(1), 113–151.

⁸⁶ Jól érzékelteti mindezt WEIGEL, George (2010): *The End and the Beginning: Pope John Paul II—The Victory of Freedom, the Last Years*. New York, London: Double Day. A szerző a pápa életpályáját a világpolitikai események sorozatába ágyazva mutatja be, milyen fontos szerepet játszott II. János Pál pápa életében a nemzetköziség, közte a nemzetközi szervezetek, és hogyan

II. János Pál az ENSZ közgyűlés előtt mondott beszédek száma tekintetében. Megválasztása után nem sokkal, 1979. október 2-án közgyűlés előtt mondott beszédet. A megnyilatkozás átfogó békeüzenetnek is felfogható, amennyiben a háború általános elutasítása, a béke egyetemes támogatása, illetve a humán biztonsághoz kapcsolódó kérdések kerültek említésre.⁸⁷ Számos konkrét idézettel és utalással hivatkozik II. János Pál elődjei, különösen VI. Pál és XXIII. János béketörekvéseire. Ugyanakkor az általános békeüzenetet és a humán biztonság kérdéseit emberi jogi aspektusba helyezi (KENGOR 2018: 213–215).⁸⁸ A minden embert egyetemesen megillető jogok, amelyeket a világszervezet nyilatkozata gyűjtött csokorba, adja a pápa számára a két szervezet közötti együttműködés keretét (NOUAILHAT 2006).⁸⁹ Megragadta az alkalmat, hogy a békét és a hozzá szorosan kapcsolódó emberi jogi kérdéseket teológiai és természetjogi konstellációba helyezze. Ezek túlmutatnak már a béke és a biztonság közös építésének a kérdésén, ugyanakkor betekintést engednek az egyház természetfeletti motivációjába, amellyel az igyekszik előmozdítani a békét nemzetközi közösségben.⁹⁰ Emellett a Szentszék szuverenitására is beszélt, amely nem a területtől függ, hiszen az a Vatikán területére „korlátozódik”, de éppen ez teszi lehetővé, hogy a Szentszék elfogulatlanul a lelki javak, az igazságosság, a béke és az emberi személy méltóságának szolgálatában álljon.⁹¹ II. János Pál 1995. október 5-én ismételten a világszervezet elé állt. A pápa arra a felelősségre hívta fel a figyelmet, hogy a szervezet valóban „erkölcsi központja” legyen a világnak.⁹² Egyéb-ként retorikai elemeiben nagyon hasonlított az 1979-es látogatás alkalmával

vált rajtuk keresztül az események aktív részese. A vallásszabadság oldaláról dolgozza fel a koncordátumok kérdését. A kérdés növekvő biztonságpolitikai aspektusához napjainkban egyre kevésbé fér kétség. FUMAGALLI CARULLI, Ombretta (2011): Concordats as Instruments for Implementing Freedom of Religion. *Ius Canonicum*, 51, 437–446. Hasonló szempontokat emel ki MINNERATH, Roland (1998): The Position of the Catholic Church Regarding Concordats from a Doctrinal and Pragmatic Perspective. *Catholic University Law Review*, 47(2), 467–467.

⁸⁷ II. János Pál (1979): Discors., *Acta Apostolicae Sedis*, 71(13), 1144–1160.

⁸⁸ KENGOR, Paul (2018): *A Pope and a President: John Paul II, Ronald Reagan, and the Extraordinary Untold Story of the 20th Century*. Wilmington, Delaware: ISI BOOKS, 213–215.

⁸⁹ NOUAILHAT, Yves-Henri (2006): The Holy See, the United Nations, and the Protection of Human Rights under the Pontificate of John Paul II. *Relations internationales*, 127(3), 95–110.

⁹⁰ Ezt a szempontot kiválóan szemlélteti JUSTENHOVEN (2012): i. m. 317–318.

⁹¹ II. János Pál (1979): Address to the United Nations General Assembly. 1979. X. 2, *Acta Apostolicae Sedis*, 71, 1143.

⁹² II. János Pál (1980): Discors., 1980.V.2, *Acta Apostolicae Sedis*, 72, 735–752.

elhangzott üzenetre, minthogy az egyetemes emberi jogok, egyetemes emberi méltóság és annak természetjog imperativusára mutatott rá.

II. János Pál élő kapcsolatot ápolt az ENSZ szakosított szerveivel is. 1979. november 12-én az Élelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezetben, 1980. június 2-án az ENSZ UNESCO szervezetében mondott beszédet.⁹³ A pápa az egyes beszédekben igyekezett a béke és az emberi jogok kérdését úgy megközelíteni, hogy az illeszkedjen az egyes szervezet profiljához és tevékenységéhez. A keresztény antropológiai és teológiai okán ugyanis egyes tag értelemben vett biztonsági kérdések eltérő perspektívákban jelenhetnek meg a Szentszék és a nemzetközi szervezet reflexiójában,⁹⁴ de az említett béke szolgálata mindkét entitás számára fontos (PETKOVŠEK 2019).⁹⁵

9. Az ENSZ és a Szentszék béketörekvéseinek helye XVI. Benedek filozófiájában

XVI. Benedek mint teológus pápa vonult be a köztudatba. Munkásságával szemben gyakran fogalmazódik meg kritikaként, hogy társadalom- és államelméletének megértése mélyebb filozófiai és teológiai ismereteket igényel (MILES 2008).⁹⁶ Ez részben igaz, amennyiben az egyes megnyilatkozásait, így például az ENSZ újkori szerepvállalásáról szóló beszédét elemezzük. A pápai beszédek műfaji sajátossága azonban, hogy feltételezik az adott pápa kül- és biztonságpolitikai preferenciáit, illetve mélyebb teológiai és filozófiai beállítottságának ismeretét. A rövid megnyilatkozások nem adnak lehetőséget az adott kérdés mindenre kiterjedő elemzésére. Ez azonban nemcsak XVI. Benedek vonatkozásában igaz,

⁹³ II. János Pál (1979): Beszéd az Élelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezetben; II. János Pál (1980): Beszéd az ENSZ UNESCO szervezetében.

⁹⁴ APPLEBY, Scott (2000): Pope John Paul II. *Foreign Policy*, 119(2), 12–25. Különösen a 18. oldalon bemutatott, családdal, születésszabályozással összefüggő etikai kérdések.

⁹⁵ PETKOVŠEK, Robert (2019): Teologija pred izzivi sodobne antropološke krize: preambula apostolske konstitucije Veritatis gaudium. *Theology Facing the Challenges of the Modern Anthropological Crisis: Preamble of the Apostolic Constitution Veritatis Gaudium*. *Bogoslovni vestnik*, 79(1) 17–30. Különböző biztonságpolitikai kérdések vonatkozásában REGINALD, Alva (2017): The Catholic Church's perspective of human dignity as the basis of dialogue with the secular world. *Stellenbosch Theological Journal*, 2(1), 64–75.

⁹⁶ MILES, Jack (2008): Benedict XVI at the United Nations. *Religion and Ethics*, Online: www.pbs.org/wnet/religionandethics/2008/04/21/jack-miles-benedict-xvi-at-the-united-nations/695/

bár esetében, a pápa teoretikus beállítottsága miatt markánsabban fogalmazódott meg, hogy megnyilatkozásai önmagukban nehezen érthetők. A 2008. április 18-án az ENSZ-közügyülés előtt mondott pápai beszéd tekintetében is megfogalmazódott,⁹⁷ hogy az inkább mozaikem a pápa koncepciójának átfogóbb megértéséhez.

Mary Ann Glendon az ENSZ előtt elhangzott pápai beszédek közül így is XVI. Benedek megnyilatkozását tartja a legtümörebbnek és éppen ezért számos interpretációs horizontot magában hordozónak. Glendon konkrétan kilenc, a beszédben meghúzódó mélyebb társadalmi és biztonsági kérdésre hívja fel a figyelmet:

1. a kulturális relativizmus veszélye,
2. a pozitívizmus veszélye,
3. a haszonelvűség kísértése,
4. egyet nem értés az alapelvek vonatkozásában,
5. az alapjogok eltérő értelmezése,
6. az alapjogok túlzott értelmezési kiterjesztésének a veszélye,
7. az alapjogok szélsőségesen individualista értelmezése,
8. a jogok és kötelezettségek közötti kapcsolat elfelejtése,
9. a szekularizmus vallásszabadságra gyakorolt veszélye (GLEDON 2008: 926).⁹⁸

A világszervezet előtti megnyilatkozás tekintetében XVI. Benedek követte elődjének retorikáját, és beszéde középpontjába az emberi jogok védelmét helyezte, amelyet a béke utáni vágy, az igazságosság, a személy méltóságának tisztelete, az együttműködés és a humanitárius segélynyújtás elveivel, illetve sajátos, XVI. Benedekre jellemző természetjogi megalapozással kapcsolt össze. Ebben a konstellációban a pápa az ENSZ szerepét leginkább az „emberi jogok, különösen is a vallásszabadság tiszteletben tartásának folyamatos felügyeletében” jelölte meg.⁹⁹ Ez esetben is előkerült azonban az eltérő interpretációs horizont problémája. XVI. Benedek emberi jogok valódi egyetemességének a garanciáit az első

⁹⁷ XVI. Benedek (2008): Discors.2008. IV. 18, *L'Osservatore Romano. Weekly Edition in English*, 17, 12–13.

⁹⁸ GLEDON, Mary Ann (2008): Justice and Human Rights: Reflections on the Address of Pope Benedict to the UN. *The European Journal of International Law*, 19(5), 926.

⁹⁹ ZAMOJSKA, Małgorzata (2011): Human Rights in the Teachings and Practices of Benedict XVI. *Polish Political Science*, 40, 242–244.

generációs emberi jogokban, vagyis alapvetően szűken értelmezett alapjogokban látta. A természetjogi megközelítésben ezek a jogok ilyenformán az „ember természetében egyetemesen gyökerező, minden nép, »kultúra és civilizáció« számára ugyanazok,” és nem az „emberi jogalkotás termékei”. A pápa ebben a tekintetben szűkebben értelmezte az emberi jogokat, hiszen a második generációs alapjogok mint államcélók már inkább konstruktivista, erősen jogalkotási kérdés. A megvalósításuk pedig függ az adott állam teljesítőképességétől. Még nehezebb a harmadik generációs alapjogi kérdések területén tisztán látni, amelyek közül nem egy ideológiai vita tárgyát képezi, és a katolikus egyháznak is markáns, adott esetben más meghatározó megfogalmazásoktól eltérő véleménye van a kérdésben (CAROZZA–PHILPOTT 2012).¹⁰⁰

Az ENSZ-ben mondott beszéd jelentős biztonságpolitikai aspektusa, hogy a pápa magává tette a „védelmi felelősség elvét”. Ez az elv a nemzetközi jogban is csak fokozatosan és viszonylag újnak tekinthető alapparadigma. Az ENSZ csak 2005-ben deklarálta ugyanis, hogy „az állam köteles megvédeni lakosságát a népiirtástól, etnikai tisztogatástól, emberiség elleni bűncselekményektől és a háborús bűncselekményektől”. Az állam nem hivatkozhat a szuverenitás elvére, amennyiben elmulasztja a védelmi kötelezettségét.¹⁰¹ XVI. Benedek is megerősítette, hogy minden államnak védeni kell a közjót és az emberi jogokat. Amennyiben az állam nem képes a védelmi felelősségnek eleget tenni, akkor a nemzetközi közösségnek kell azt kikényszeríteni elsősorban jogi és preventív eszközökkel, tiszteletben tartva az emberi jogokat és a nemzetközi jog (különösen az ENSZ Alapokmánya, illetve a nemzetközi szerződések) kereteit. Ilyen esetekben a kényszer alkalmazása nem tekinthető a szuverenitás korlátozásának a pápai deklaráció szerint sem. A pápa ezzel az ENSZ fóruma előtt is megerősítette, amit a Szentszék egyébként már 2005-ben, az említett ENSZ-közgyűlés után közvetlenül is megtett, hogy támogatja az „államok védelmi felelősségére” vonatkozó doktrínát. A deklaráció jelentősége nemcsak az, hogy megerősítésre került, ami egyébként az egyház morális és társadalmi tanításából egyébként is nyilvánvaló, minthogy az emberi méltóság elsőbbséget élvez az állammal, illetve bármilyen ideológiával szemben, hanem egy újabb értékonosság az ENSZ,

¹⁰⁰ CAROZZA, Paolo – PHILPOTT, Daniel (2012): The Catholic Church, Human Rights, and Democracy: Convergence and Conflict with the Modern State. *Logos: A J. Catholic Thought and Culture* 15, 15–43.

¹⁰¹ Bővebben a kérdésben SZALAI Anikó (2013): A védelmi felelősség koncepciója, avagy van-e új a nap alatt? *Pro futuro*, 1, 67–78.

a „nemzetközi jog (új) vívmánya” és a Szentszék, illetve a katolikus álláspont között. A klasszikus nemzetközi jogi megközelítés ugyanis csak az államokat vagy a nemzetközi szervezeteket tekintette a nemzetközi jog alanyának (GRANT 2010),¹⁰² és csak fokozatosan jelentek meg az egyes népek és nemzetek, majd a személy mint a nemzetközi jog alanya. Ez utóbbi felfogás természetesen közelebb áll a katolikus doktrínához, amely a személy méltóságát (igaz, teológiai okokból kiindulva, de) a jogrendszer középpontjának tekinti. Érdemes megemlíteni, de ennek alaposabb elemzése tényleg túlmutat a szövegen, hogy a pápa a világforum előtt a spanyol Francisco de Vitoriát, a salamancai egyetem skolasztikus teológusát a nemzetközi jog atyjának titulálta. Nyílt állásfoglalás a protestáns Hugo Grotius, a nemzetközi jog másik és inkább preferált szereplőjével szemben (AMAROSA 2019).¹⁰³ A két szerző koncepciója között ugyanis jelentős különbségek vannak (KOSKENNIEMI 2011).¹⁰⁴

Az ENSZ és a nemzetközi szervezetekre való strukturált reflexió a *Caritas in veritate* kezdetű enciklikában jelent meg, ahol a pápa a gazdasági válság, a globalizáció és a nemzetállamokkal való összehasonlítás fényében újraértékeli a világszervezetek szerepét (SHADLE 2018).¹⁰⁵ Robert A. Sirico az enciklika kapcsán megjegyzi, hogy a pápa nem új nemzetközi intézményeket vizionál, és nem is egy „harmadik utas” nemzetközi gazdasági rendet akar meghatározni, amely a szocializmus és a piacgazdaság alternatívája lenne. Gazdaságpolitikai aspektusból az enciklikát számos kiváló tanulmány elemezte, vagy adott esetben kritizálta.¹⁰⁶ Most csak arra a szempontra térek ki, hogy miben látta a pápa a nemzetközi szervezetek és az ENSZ szerepét a gazdasági válság és biztonsági kihívások okozta változások után (SIRICO 2009).¹⁰⁷ Valószínűleg ebben

¹⁰² GRANT, P. John (2010): Subjects of International Law. In: *International Law Essentials*. Edinburgh University Press, 35–39.

¹⁰³ AMOROSA, Paolo (2019): *Rewriting the History of the Law of Nations How James Brown Scott Made Francisco de Vitoria the Founder of International Law* [The History and Theory of International Law]. Oxford: Oxford University Press.

¹⁰⁴ KOSKENNIEMI, Martti (2011): Empire and International Law: The Real Spanish Contribution. *University Of Toronto Law Journal*, 61, 1–36.

¹⁰⁵ SHADLE, A. Matthew (2018): *Globalization and Benedict XVI's Caritas in Veritate*. Oxford: Oxford University Press.

¹⁰⁶ Alapos összefoglaló, amely a különböző, akár kritikai szempontok szerint számos forrást sorakoztat fel. STRAND, Vincent (2017): On Method, Nature and Grace in Caritas in Veritate. *Nova et vetera*, 15(3), 835–852.

¹⁰⁷ SIRICO, A. Robert (2009): The Pope on ‘Love in Truth’. *The Wall Street Journal*, 7(13), Online: <http://online.wsj.com/article/SB124718187188120189.html>

a tekintetben a legfontosabb, hogy a világméretű, új társadalmi és biztonsági kihívások, illetve a globalizáció fényében a pápa fontosnak tartotta az Egyesült Nemzetek Szervezetének, illetve a nemzetközi gazdasági és pénzügyi rendszerek reformját.¹⁰⁸ Az enciklika a 2008-as gazdasági válság árnyékában született. A társadalomtudományok már sok szempontból elkezdtek újraértékelni a nemzetközi szervezetek szerepét. A számos kutatási eredményből mindössze két olyan általános tendenciát emeljük ki, amely az enciklikában is megjelenik: egyrészt a szolidaritás jelentőségének makro- és mikroszintű megerősítését, másrészt a nemzeti kormányok felelősségét. Matthew A. Shadle szerint II. János Pál pápa társadalomelméletében, különösen a *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikában, a szolidaritás fogalma jobban kidolgozásra került, XVI. Benedeknél azonban a fogalom több szinten értelmezhető, és nem is mindig világos. Ez különösen igaz a szerző véleménye szerint a pápa által bevezetett és preferált másik fogalommal, a testvériséggel való összehasonlításban (SHADLE 2017).¹⁰⁹ A pápa a nemzetközi szervezetek működési mechanizmusa kapcsán megjegyzi, hogy a szegény országoknak is biztosítani kell a lehetőséget, hogy érdemben beleszólhassanak a közösségi kérdésekbe és a döntéshozatalba (XVI. Benedek pápa 2009: 67). Ugyanakkor a világsszervezet szerepét XVI. Benedek továbbra is a klasszikus válságkezelési attitűddel írja körül, amely a szegény országok adósságállományának a szanálása, alkalmas és teljes körű leszerelés a béke és a biztonság érdekében, a környezet védelme, a szabályok és a keretek között tartott migráció. Ezek végrehajtásához pedig a pápa egyértelművé teszi, hogy szükségesek a valódi, mindenki által elfogadott politikai világtekinetellyel rendelkező világsszervezetek.¹¹⁰ Ilyen értelemben elődjeinek a nyomdokain haladt, akik szintén nem kérdőjelezték meg a világsszervezetek jelentőségét és az új világrendben betöltött szerepét. Ugyanakkor a megváltozott körülmények miatt a szervezetek reformját is fontosnak tartotta hangsúlyozni (CHRISTIANSEN 2010: 24).¹¹¹ A reformra az enciklika megfogalmazása szerint azért van szükség, hogy a világsszervezet eredeti céljának megfelelően tudja védelmezni a világékét

¹⁰⁸ XVI. Benedek (2009): Enc., *Caritas in veritate*. 2009. VI. 29. n. 67. *Acta Apostolicae Sedis*, 101(8), 700–701.

¹⁰⁹ SHADLE, Matthew (2017): *Fraternity and Solidarity in Pope Benedict XVI's Caritas in Veritate. Catholic Moral Theology*. <https://catholicmoraltheology.com/fraternity-and-solidarity-in-pope-benedict-xvis-caritas-in-veritate/>

¹¹⁰ XVI. Benedek (2009): i. m. 67. n., 700–701.

¹¹¹ CHRISTIANSEN, Drew (2010): *Metaphysics and Society: A Commentary On Caritas in Veritate, Theological Studies*, 71(24).

és képes legyen a válságokat kezelni. Az enciklikában megfogalmazott reformot Celestino Migliore, a Szentszék ENSZ-hez delegált állandó megfigyelője fejtette ki a közgyűlés előtt, amelyben a Biztonsági Tanács tagjai vétőjogának korlátozásának szükségességéről beszélt, annak érdekében, hogy a szervezet eleget tudjon tenni a nemzetközi rend védelméből eredő feladatainak (MIGLIORE 2009).¹¹²

Az enciklika az állam és biztonsági kihívások kapcsán is fontos következtetést fogalmazott meg (LAURENT 2010: 540),¹¹³ rámutatott a nemzeti kormányok válságkezelés kapcsán jelentkező felelősségére. Kiegyensúlyozott álláspontot képvisel a globalizáció jelensége és a nemzetállami felelősség összefüggésében. A pápa tudta, hogy a nemzeti kormányok fő hatalma klasszikusan a területhez kötött, míg a nemzetközi gazdasági és politikai szervezetek határok nélküli befolyással rendelkeznek (XVI. Benedek pápa 2009: 37). Elutasítja a múlt század végére népszerűvé vált dekonstruktív elméleteket, amelyek az állam leépítését és „kiszervezését” tűzték ki célul. Ezekkel az elméletekkel szemben a nemzetállam jelentőségét hangsúlyozva kijelenti, hogy: „ne hirdessük meg gondolatlanul az állam végét.” Sőt, a pápa az állam válságkezelési mechanizmusa kapcsán megjegyzi, hogy „az államnak inkább növekednie kell, és számos illetőségi körét visszaszereznie. [...] Az állam felépítése vagy újra felépítése [...] a fejlődés kulcsmotívuma.” (XVI. Benedek pápa 2009: 41). Emellett nem tagadja a nemzetközi szervezetek jelentőségét, de úgy tűnik, azok szerepe némely területen, különösen a gazdasági problémák leküzdése és a jogállamiság megerősítése terén, szubszidiáris jellegű a nemzetállamhoz képest, és a „gazdasági problémák megoldására, az alkotmányos, a jogi és az adminisztratív rendszer megszilárdítására kell összpontosítaniuk”. A pápa megközelítése illeszkedik a gazdasági válság utáni koncepciókhoz, amelyeket (kicsit pontatlanul) neoweberiánus irányzatoknak is neveznek, és amelyek rámutattak az állam végső jogi és társadalmi felelősségére. A *new public management* és a *public governance* – ma már egyértelműen kijelenthető, hogy – hibás koncepciójával szemben ezek az elméletek az állam szerepét és felelősségét hangsúlyozzák (MAZUR–KOPYCINSK 2020).¹¹⁴ A pápa pedig az állam és a világszervezetek kapcsán lényegében a klasszikus katolikus

¹¹² MIGLIORE, Celestino (2009): The Holy See's Permanent Observer to the United Nations, to the 64th UN General Assembly, September 24, 2009, www.un.org/ga/64/generaldebate/pdf/VA_en.pdf. November 17, 2009, www.zenit.org/article-27583?l=english

¹¹³ LAURENT, Bernard (2010): Caritas in Veritate as a Social Encyclical: A Modest Challenge to Economic, Social, and Political Institutions. *Theological Studies*, 71(3), 540.

¹¹⁴ MAZUR, Stanisław – KOPYCINSK, Piotr (2020): *Public Policy and the Neo-Weberian State*. Oxfordshire: Routledge.

államelmélet mellett teszi le a voksát, amivel kapcsolatosan megjegyzi, hogy felelőtlenség lenne meghirdetni az állam végét és a közfeladatokat kritika nélkül a magánszektor számára kiszervezni, hiszen a gazdasági, politikai és egyéb válságok esetén végül úgyis az államnak és nem a magánvállalatoknak kell helytállni.

10. Az ENSZ szerepe Ferenc pápa politikájában

Ami Ferenc pápa „ENSZ-politikáját” illeti, részben követi elődjeinek retorikáját. Elismeri a szervezet múltbeli érdemeit, amelyeket a béke és a biztonság megszilárdítása érdekében folytatott tevékenysége során szerzett. Véleménye szerint a szervezetnek továbbra is fontos küldetése van, amelyet a pápa a nemzetközi jogi garanciák és a biztonság megszilárdításában, a gazdasági fejlődés és a szociális ügyek előmozdításában, illetve az emberi jogok védelmében és a világ-béke elérésében lát. Ugyanakkor Ferenc pápa felszólalásaiban amellett, hogy elődjeihez hasonló elemeket találunk, jellemző a prófétaí vehemencia, illetve hogy szisztematikusan vissza-visszatér ugyanazokra a biztonsági szempontokra (a közgyűlés előtt mondott beszédben, a pápai üzenetekben, ENSZ prominens vezetőivel való találkozások alkalmával stb.). Bár a tartalmi elemek számos kérdésben elődjeinek gondolatait tükrözik, de a stílus, illetve egyes területek kidolgozottsága (teljes körű nukleáris fegyverzetleszerelés, környezetvédelem, menekültek segítése) kapcsán eltérések is megfigyelhetők (AUZA 2016).¹¹⁵ Jodok Troy úgy véli, ennek oka, hogy Ferenc pápa elődjeivel ellentétben nem érez megfelelési kényszert a nyugati politikai elvárásokkal szemben. Ezt példázza véleménye szerint a kubai utazás, a Szentszék palesztin politikájának formalizálása, az örmény népirtás néven nevezése vagy akár a mianmari utazás, amelynek során minden figyelmeztetés ellenére rohingya közösségnek nevezte az ott élő muszlimokat.

Ami az egyes konkrétumokat illeti, Ferenc pápa 2015. szeptember 25-én a „fenntarthatósági csúcstalálkozón” intézett beszédet az ENSZ New York-i székhelyén a világszervezet közgyűléséhez. Elismeri annak történelme során elért eredményeit, de XVI. Benedekhez hasonlóan rámutatott az idő múlása miatt szükségessé vált strukturális kérdésekre is. Figyelemre méltó a beszéd

¹¹⁵ AUZA, Bernardito (2016): An Overview from the Point of View of Pope Francis. *Journal of Corporate Citizenship*, 64(6), 16–22.

struktúrája. Középpontjában a pápa által egyébként is fontosnak tartott környezetvédelem áll, és ehhez kapcsolja, illetve sajátos ok-okozati logikai rendbe állítja a többi biztonsági kihívást: „emberkereskedelem, emberi szervekkel és szövetekkel való kereskedelem, a gyermekek szexuális kizsákmányolása, rabszolgamunka – ideértve a prostitúciót –, a drog- és fegyverkereskedelem, a terrorizmus és a nemzetközi szervezett bűnözés.”¹¹⁶ A megsebzett természet és környezet, amelynek az oka az önzés, a hatalomvágy, a túlfogyasztás, olyan igazságtalan társadalmakat hoz létre, amelyek egyenesen vezetnek az említett visszaélésekhez. A pápa direktben rámutatott az egyébként jól ismert problémára, hogy a világszervezet és a szakosított szervezetek a valós válságkezelés helyett inkább hangzatos nyilatkozatokat adnak ki, hosszú és rövid távú terveket és statisztikai mutatókat készítenek. A bürokratikus szerkesztgetések teszik ki a szervezetek munkáját valós és érdemi eredmények nélkül. Ezt a pápa szerint fel kell számolni, ahogy meg kell teremteni azokat a feltételeket is, amelyek nélkül sem a környezetvédelem, sem az azzal szorosan összefüggő biztonsági kihívások nem kezelhetők. Ezek a feltételek pedig az elengedhetetlen anyagi és szellemi javakhoz, a saját lakáshoz, a méltó és kellően megfizetett munkához, a megfelelő élelemhez és ivóvízhez, vallásszabadsághoz és általánosságban a szellemi szabadsághoz és az oktatáshoz való hozzáférés. Ennek az átfogó emberi fejlődésnek a közös alapja az élethez való jog, magának az emberi természetnek a létezéshez való joga. A környezetvédelemhez kapcsolja a pápa a másik számára hangsúlyos területet is: a tömegpusztító fegyverek teljes leszerelésének doktrínáját. A teljes nukleáris leszerelést, mint a pápa számára kiemelt biztonsági kérdést, számos más alkalommal és esetenként alaposabban is kifejtették (DREW 2017).¹¹⁷ Az ENSZ működési nehézségeinek említése azért is jelentős, mert ezt a pápa konkrét társadalmi és működési problémák homlokterébe helyezte. A válságkezelés tekintetében különleges szerepet tulajdonít a végrehajtó hatalommal rendelkező szerveknek, mint a „Biztonsági Tanács, vagy a pénzügyi szervezeteknek, valamint a kimondottan a gazdasági válság kezelésére létrehozott csoportoknak és mechanizmusoknak”.

¹¹⁶ Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to Cuba, to The United States Of America and Visit to The United Nations Headquarters. Meeting With The Members of the General Assembly of the United Nations Organization Address of the Holy Father. Online: www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html

¹¹⁷ DREW, Christiansen (2017): The Church Says ‘No’ to Nuclear Weapons Pastoral and moral implications. *La Civiltà Cattolica*, 1–14.

Öt évvel az ENSZ székhelyén tett látogatása után az ENSZ ünnepi, a Covid-járvány miatt virtuális térben rendezett 75. közgyűlése alkalmából küldött üzenetében a pápa lényegében megismételte azokat a szempontokat, amelyeket a látogatás alkalmával is kiemelt. Tulajdonképpen itt sem mond újat, hiszen a fegyverkezési verseny megállítása, az otthonuk elhagyására kényszerültek segítése, a szegénység felszámolása, a környezetvédelem, az üldözött vallási, különösen a keresztény közösségek támogatása, a nemzetközi együttműködés jelentőségének hangsúlyozása klasszikus elemei a pápák társadalmi megnyilatkozásainak (MAYAKI 2020).¹¹⁸ Újdonsága inkább, hogy a pápa kihasználta a járvány okozta sokkhatást, amely nyitottabbá tette a társadalmainkat az üzenet egyes elemeinek a megfontolására. Ehhez hozzájárul, hogy már nemcsak a katolikus egyház, hanem a társadalom és gazdasági tudományok részéről is számos kritika éri a jelenlegi gazdasági és politikai rendszereket, illetve a nemzetközi szervezetek működési mechanizmusát. 2021. július 26–28. között Rómában, az ENSZ étel- és táplálékellátásról szóló szeptemberi csúcstalálkozóját megelőző tanácskozáson Ferenc pápa üzenetét Paul Richard Gallagher érsek tolmácsolta. Már XVI. Benedek rámutatott a jelenlegi nemzetközi rend gyenge pontjaira, de Ferenc pápa karaktere és a világjárvány okozta krízis miatt úgy tűnik, nagyobb nyitottsággal fogadják az egyházi megnyilatkozásokat. Üzenetét a pápa a Covid-járvány köré építette, kifejtve, hogy az rendszerszerű igazságtalanságokat hozott felszínre a szegénység, a földnek okozott folytonos károk, valamint az Isten teremtett javaival való visszaélés és azok helytelen felhasználása által. Az üzenet központi gondolata az ételmezési rendszerek átalakításának szükségessége annak érdekében, hogy megfeleljenek a fenntarthatósági és a környezetvédelmi előírásoknak, illetve a helyi kultúra szempontjainak. A szentatya további figyelmeztetésként fogalmazta meg, hogy „növelni kell az ellenálló képességet, erősíteni a helyi gazdaságot, javítani a táplálkozás minőségét, csökkenteni az étel- és táplálék-pazarlást, és mindenkinek hozzáférhető, egészséges ételmiszert biztosítani”.¹¹⁹ A pápa által fontosnak tartott biztonsági kérdések, mint a szegénység és éhínség felszámolása vagy a környezetvédelem, a világszervezet prominens képviselőivel való találkozás alkalmával is előkerültek.¹²⁰

¹¹⁸ MAYAKI, Benedict (2020): *Pope to UN: Rethink the future of our common home*. Online: www.vaticannews.va/en/pope/news/2020-09/pope-urges-multilateralism-towards-a-better-future.html

¹¹⁹ Az éhínség botrány – Ferenc pápa üzenete az ENSZ étel- és táplálékellátásról szóló előtalálkozójára.

¹²⁰ *Stand for peace and harmony says Guterres, following meeting with Pope Francis*. Online: <https://news.un.org/en/story/2019/12/1054091> *Keep working for peace and justice says Pope Francis*. Online: <https://news.un.org/en/audio/2015/09/604662>

A környezeti kérdésekre összpontosító *Laudato si'* kezdetű enciklikában a szentatya számos alkalommal utal az ENSZ és szakosított szervek munkájára vagy az ezek ülésein elhangzott beszédekre.¹²¹ Ez jelzi: elődei is felhasználták az ENSZ fórumait arra, hogy környezeti kérdésekben nyilatkozzanak. A pápa élesen fogalmaz, amikor a nemzetközi egyezmények végrehajtásáról van szó. A klímaváltozás elleni fellépés kapcsán jegyzi meg, hogy „a fenntartható fejlődéssel foglalkozó ENSZ-konferencia, melyet Rio+20-nak neveznek (Rio de Janeiro, 2012), kiadott egy terjedelmes és hatástalan zárónyilatkozatot. [...] A nemzetközi tárgyalások nem tudnak jelentősen előrelépni azoknak az országoknak a hozzáállása miatt, amelyek nemzeti érdekeiket a globális közjó elé helyezik.”¹²²

A *Fratelli tutti* (Mindannyian testvérek) kezdetű enciklikában a pápa az egyetemes közjó vonatkozásában az ENSZ-t a béke és az igazságosság olyan csatornájának tartja, amelyet nem szabad, hogy bármelyik ország vagy érdekcsoport a saját szempontjainak és céljainak az elérése érdekében befolyásolja.¹²³ A béke és az igazságosság csatornájának tekinti a világszervezetet, amely történelme során, különösen az első időszakában, már bizonyított. Felhívja a figyelmet arra, hogy a szervezetben nem lehet helye semmiféle csoportos vagy állami törekvésnek, amely bármilyen indokból az egyetemes közjó fölé szeretne kerekedni. Ez ugyanis súlyos veszélyt jelent az egyes társadalmakra, a szegényekre, a kiszolgáltatottakra, a testvéri kapcsolatokra, természeti és kulturális értékeinkre. Ferenc pápa ENSZ-politikáját lényegében úgy lehet összefoglalni, hogy a világszervezetnek annak kell lennie, amiért létrejött: különböző népek, kultúrák és vallások diskurzusának színterének az egyetemes közjó megvalósítása érdekében (GENC 2021: 35).¹²⁴

¹²¹ A FAO [az ENSZ Élelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezete] személyzetének köszönetét (Ferenc pápa); Beszéd a FAO-hoz [az ENSZ Élelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezetéhez] (VI. Pál pápa); Beszéd a tudomány, a kultúra és a felsőoktatás képviselőihez az ENSZ egyetemén (II. János Pál pápa).

¹²² Ferenc pápa (2015): Enc., *Laudato si'*. 2015.V. 24. n. 169. *Acta Apostolicae Sedis*, 107(9), 914–915. Elemzéshez BALL, Jeffrey (2016): *Laudato si'*. *Journal of Corporate Citizenship*, 64(6), 33–36.

¹²³ Ferenc pápa (2020): Enc., *Fratelli tutti*. 257. n.

¹²⁴ GENC, Mustafa (2021): *Fratelli Tutti: An Interpretation of Dialogue and Friendship in Society: An Islamic Perspective*. *The Journal of social encounters*, 5(1), 35.

11. A Szentszék és az ENSZ intézményes kapcsolata

Jean-Louis Tauran (akkor még érsek, majd 2007-től a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanács vezetője) a milánói Szent Szív Katolikus Egyetemen 2002. április 22-én a Szentszék és az ENSZ kapcsolatát vizsgáló beszédében (John Milton után szabadon) találóan „modern Areopagusnak” nevezte az ENSZ fórumait.¹²⁵ Ahogy ugyanis John Stuart Mill a politikai és a nyilvános véleményformálás szabadságának eszméjét a gondolatok piacának fogalmába (*marketplace of ideas*), úgy Milton¹²⁶ az *Areopagus* kifejezésbe sűrítette bele (GATTI 2012).¹²⁷ Tauran szóhasználata többszörösen találó. Az ENSZ fórumai az „areopagosi” politikai piactérhez hasonlóan széles körű lehetőséget biztosítanak a biztonsághoz szorosan kapcsolódó kérdések értékeléséhez. Az érsek beszédében felsorolja ezeket a területeket: a nemzetek közötti egyenlőség, a szolidaritás, a háború konzekvens elutasítása, a válságok kezelésének jogi eszközökkel és tárgyalásokon való megoldása, a katonai kiadások folyamatos csökkentése, a hathatós fegyverzetleszerelés, a kulturális és a vallási hagyományok tisztelete, a szegényebb országok iránti szolidaritás, fejlődésük előmozdítása, a család és az élet védelme. Nyilván ezek a kérdések csak egy részét fedik le korunk összetett biztonsági kihívásainak. Ez jól látszik a Szentszék állandó megfigyelőjének újabb felszólalásaiból, amelyek a legújabb kori biztonsági kihívásokhoz kapcsolódnak. Az ENSZ szakosított szerveinél való szentszéki szerepvállalás is a terület összetett karakterére utal. Az érsek által választott „Areopagos” kifejezés abból a szempontból is találó, hogy magában hordja annak lehetőségét, hogy a fórum többi szereplői visszaautasítják az adott kérdésben a katolikus álláspontot. Ez nyilván a nemzetállamokat, pontosabban a nemzetállamokat meghatározó alkotmányos berendezkedés alapján hatalmon lévő politikai erőket és azok homlokterében meghúzódó ideológiai áramlatokat jelenti. Ebben a tekintetben a Szentszék felvállalja Szent Pál apostol örökségét, aki átélte, hogy az igazai az „Areopagoston” elmondott beszéde után visszaautasították. Az egyháznak, amennyiben a zsinat elvei alapján a világgal

¹²⁵ Lecture by archbishop Jean-Louis Tauran on the theme „The Presence of the Holy See in the International Organizations”. Catholic University Of The Sacred Heart, Milan Monday, 22 April 2002. Online: www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20020422_tauran_en.html

¹²⁶ MILTON, John (1644): *Areopagitica*. London: Noel Douglas.

¹²⁷ GATTI, Hilary (2012): The Humanities as the Stronghold of Freedom: John Milton’s *Areopagitica* and John Stuart Mill’s *On Liberty* In Bod, Rens – Maat, Jaap – Weststeijn, Thijs (szerk.): *The Making of the Humanities*. Amsterdam: University Press.

való párbeszéd útján akar járni, fel kell vállalnia, hogy a világi fórumok nem biztos, hogy feltétel nélkül magukévá teszik a katolikus álláspontot. Az egyház ENSZ-nél való küldetése és Szent Pál „areopagosi” beszéde között az esetleges szerény eredmények tekintetében is párhuzam vonható. Pál esetében a szerző szerényen megjegyzi: „néhányan azért csatlakoztak hozzá, köztük Areopagita Dénes és egy Damarisz nevű asszony, és még mások is” (ApCsel 17,34). Ahogy Szent Pál egykori, úgy a Szentszék jelenlegi „areopagosi” szerepvállalása sem mérhető az elért eredmények sikereivel és kudarcaival. Reginald Alva azokat a pontokat értékeli a Szentszék szempontjából, amelyek az ENSZ és a katolikus egyház számára is fontosak: emberi élet és biztonság, igazságosság és béke, emberi környezet és fenntartható fejlődés előmozdítása. A szerző rámutat, hogy a nagy kategóriák részterületeinek elemzéséből kiderül, hogy számos kérdésben a Szentszék eltérő álláspontot képvisel, mint nemzetközi közösség, és így átütő sikereket nem tud elérni (ALVA 2017).¹²⁸ A szerző a humán biztonság inkább ideológiai oldalát érintő területeket vizsgál. De ezt érdemes annyiban kiegészíteni, hogy konkrét katonapolitikai kérdésekben is lehet jelentős eltérés. Ilyen volt az amerikai és szövetséges iraki katonai intervenció, amelyet a Biztonsági Tanáccsal szemben a Szentszék elutasított.¹²⁹ Bruno Esposito ehhez kapcsolódóan megjegyzi, hogy egy dolog a béke, és a fegyveres erő korlátozott alkalmazásának elméleti hangsúlyozása, és egy másik dolog az ún. fegyveres válságkezelés (béketeremtés, békekikényszerítés, békefenntartás) esetén az elvek gyakorlati alkalmazása. A 20. század második felében végrehajtott válságkezelő műveletek ugyanis éppen arra a diszkrepanciára mutatnak rá, amely az elmélet és a gyakorlat között fennáll. A szerző azonban éppen ebből a szempontból látja a Szentszék nemzetközi szervezetekben való szerepvállalásának igazi súlyát, hiszen (még ha nem is hallgatják meg) lehetőség van arra, hogy rámutassanak az anomáliákra az egész nemzetközi közösség előtt (ESPOSITO 2006: 406).¹³⁰ Így összességében az ENSZ-ben való szentszéki jelenlét mérlege a katolikus álláspont esetleges meg nem értése mellett is sokkal inkább pozitív. Troy Jodok mindemellett rámutat,

¹²⁸ REGINALD, Alva (2017): The Catholic Church’s perspective of human dignity as the basis of dialogue with the secular world. *Stellenbosch Theological Journal*, 2(1), 64–75.

¹²⁹ Kifejezetten a klasszikus keresztény igazságos háború szempontjaiból elemzi a két iraki katonai intervenciót COLE, Darell (2019): The First And Second Gulf Wars. In Hall, David Mark – Daryl, J. Charles (szerk.): *America and the Just War Tradition. A History of U. S. Conflicts*. Indiana: University of Notre Dame Press, 251–271.

¹³⁰ ESPOSITO, Bruno (2006): Il rapporto del Codice di Diritto Canonico latiano con il Diritto internazionale. *Angelicum*, 83, 406.

hogy az ENSZ és a Szentszék között fontos szerkezeti hasonlóság is fennáll. Egyik sem tekinthető ugyanis klasszikus értelemben a *hard power* birtokosának, hanem sajátos eszközökkel igyekszik előmozdítani a nemzetközi békét.¹³¹

12. A béketámogatás strukturális kerete az ENSZ-ben és a szakosított szervezetekben

Az Apostoli Szentszék mozgásterére a béke előmozdítása esetében az ENSZ-ben nem korlátozódik a vizsgált pápai megnyilatkozásokra. A Szentszék nemzetközi jogalanyiságából fakadóan a nemzetközi szerződésnek megfelelően strukturálisan is jelen van a szervezetben. Az intézményes kapcsolatot már XII. Piusz, majd utódja, XXIII. János is szorgalmazta.¹³² Pápaságuk alatt a Szentszék időnként már részt vett a világszervezet egyes ügynökségeinek vagy hivatalainak az ülésén. VI. Pál ismerte fel azonban igazán az ENSZ jelentőségét a globális és regionális béke megőrzése szempontjából. Ahogy megnyilatkozásaiból is láttuk, úgy tekintett a világszervezetre és annak szakosított szerveire, mint amelyek a nagy társadalmi és biztonságpolitikai kérdések megvitatásának fórumai. Ezért is szorgalmazta a formális kapcsolatok kiépítését. A diplomáciai kapcsolatok szervezett kiépítése illeszkedett VI. Pál politikai teológiájához, amely legszemléletesebben a tárgyalts zsinati dokumentumokban rajzolódott ki (OETRO 1970).¹³³ Az ENSZ deklarációi – bármennyire is látszottak a világszervezet hiátusai a hidegháborús környezetben – meghirdették az alapelveket: az emberi jogok mindenki számára való biztosítása (THÉRIEN–JOLY 2014),¹³⁴ a dekolonizáció és az új államok segítése és mindenekelőtt a nemzetközi béke fenntartása, amelyek találkoztak az egyház társadalmi tanításával (RIEDMATTEN 1970).¹³⁵ Fontos, hogy nemzetközi közmegegyezés alakult ki arról, hogy a béke fenntartását nemcsak – sőt nem

¹³¹ A szerző különösen a két vezető a pápa és a főtítkárs személyére és mozgásterére élezi ki a két entitás működését. JODOK, Troy (2017): Two “Popes” to Speak for the World: The Pope and the United Nations Secretary General in World Politics. *The Review of Faith & International Affairs*, 15(4), 67–78.

¹³² WALF (2003): i. m. 97.

¹³³ OTERO, Juna (1970): Church-State Relations in the Light of Vatican II. *Concilium*, 8, 113–125.

¹³⁴ THÉRIEN, Jean-Philippe – JOLY, Philippe (2014): „All Human Rights for All”: The United Nations and Human Rights in the Post-Cold War Era. *Human Rights Quarterly*, 36(2), 373–396.

¹³⁵ RIEDMATTEN, Henry (1970): The part played by the Holy See in International Organizations. *Concilium*, 58(8), 74–93.

elsősorban – katonai, hanem intellektuális, gazdasági és társadalmi eszközökkel kell támogatni.¹³⁶ Az alapvető társadalmi-gazdasági célok, a szegénység leküzdése, a fejlődő országok fejlesztési együttműködése az ENSZ alapítása óta az egyik fő tevékenységi terület: ENSZ Alapokmány (1945), az „Emberi jogok egyetemes nyilatkozata” (1948), a Gazdasági, szociális és kulturális jogok nemzetközi egyezségokmánya (1966). Az ENSZ részéről a szociális problémák felszámolására tett igyekezet a későbbiekben is megmaradt: Millenniumi Fejlesztési Célok (2000), Fejlesztések finanszírozása (1997) elnevezésű nemzetközi mechanizmus.

A pápák nagy szociális enciklikáikban lényegében már a 19. századtól ezekről, a későbbiekben átfogóan humán biztonságnak nevezett kérdésekről nyilatkoztak. Az egyház ily módon már az „új” világszervezet megalakulása előtt is azon az állásponton volt – ami az ENSZ mind a mai napig meghatározó elméleti alapparadigmájává és azt meghatározó egyes cselekvési akciótervévé is vált –, hogy a béke és annak megőrzése nem konstans: Dinamikus és regionálisan változó kérdés, amely a biztonság újabb és újabb aspektusait veti fel. Nem túlzás azt állítani, hogy a biztonság átfogó megközelítése – még ha a terminus technicusokat nem is alkalmazza –, az egyházi megnyilatkozás a katolikus egyház koncepciójában jelent meg először. A biztonsági kérdések rendszerszintű megközelítésének koncepciója találkozott az egyház és a világszervezet filozófiája (FARAGÓ 2016: 4).¹³⁷ Az ENSZ szervezeti kultúrája, nagyobb felelőssége és mozgásterre, ambíciója és nem utolsósorban realitásérzéke – szemben a Népszövetséggel – jobban megfelelt a szentszéki célkitűzések eléréséhez

¹³⁶ Átfogó morálteológia megközelítést ad a békével összefüggő kérdésekről: PESCHKE, Karl-Heinz (2012): *Moral Theology in Light of Vatican*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 630–656.

¹³⁷ FARAGÓ Tibor (2016): Világunk 2030-ban: a nemzetközi együttműködés új egyetemes programjának előzményei, lényege és értékelése. *Külügyi Szemle*, 15(2), 4. Jól szemlélteti mindezt U Thant válaszbeszéde, amelyet 1971. május 4-én Pedro Arrupe a jezsuita rend legfőbb előjárójának New York-i látogatása alkalmával mondott. A főtákar egyrészt kifejezte, hogy a béke, az igazságosság, szabadság és méltóság előmozdítása tekintetében közös a két entitás célja. Másrészt kifejezetten említi VI. Pál *Populorum Progressio* kezdetű és XXIII. János *Pacem in Terris* kezdetű enciklikáit, mint amelyek alapelvei harmonizálnak az ENSZ céljaival. (1980): Exchange with the United Nations Secretary-General. In Arrupe, Pedro (szerk.): *Justice with Faith Today: Selected Letters and Addresses* — II. *The Society of Jesus Sharing in the Church's Concern for Justice and Peace in the World*. St. Louis, 61–67. A jezsuita rend elkötelezettsége a nemzetközi szervezetek és az általuk szorgalmazott nagy emberi jogi kérdések kapcsán a 20. század második felében különösen erőteljesen jelent meg.

(JUSTEHOVEN 2006).¹³⁸ Ez akkor is igaz, ahogy azt már fentebb említettük, ha a Szentszék és a világszervezet kapcsolatát éppen abból a szempontból éri a legtöbb kritika, hogy az ENSZ a nagyívű célkitűzéseinek csak (kis) részben tudott megfelelni.

Az első megfigyelőt, Luigi Liguttit a Szentszék az Élelmészügyi és Mezőgazdasági Szervezethez (FAO) küldte 1948. június 2-án. Ligutti már kinevezése előtt foglalkozott a vidék és a mezőgazdaság biztonságra gyakorolt hatásával. John Rawe-vel közösen írta a ma már klasszikusnak számító könyvét *Rural Roads to Security* címmel (RAWE–LIGUTTI 1940).¹³⁹ Később a szervezet székhelye Washingtonból Rómába került, és ezzel tovább fokozódott a katolikus világ és a szervezetek, illetve a FAO közötti kapcsolat. A FAO továbbra is a legfontosabb partnere a Szentszéknek a vidék- és élelmiszer-biztonsági kérdéseket illetően. A Szentszék képviselői gyakran figyelmeztetettek olyan tág értelemben vett biztonsági kihívásokra, mint éhezés, vállalkozások szabadsága és működése biztosításának szükségessége, klímaváltozás, fenntartható mezőgazdaság, a szegénység, az éhezés és fegyveres konfliktusok miatti menekült helyzet (GOMES 2018).¹⁴⁰

A menekültek (vagy az otthonuktól bármely okból távol lévő személyek) vonatkozásában a Nemzetközi Migrációs Szervezet (International Refugee Organization), az Egyesült Nemzetek Segélyezési és Újjáépítési Hivatala (United Nations Relief and Rehabilitation Administration) utódjaként, már 1947-ben felismerte, hogy a katolikus egyház a Vatikáni Migrációs Hivatalon (Vatican Migration Office) keresztül komoly segítséget tud adni a világszervezetnek az akkori migrációs válság kezelésében. 1947-ben a Szentszék képviselője a dél-amerikai országokba utazott, hogy az egyes országok kormányait és a katolikus szervezeteket arra kérje, hogy segítsék az IRO munkáját. Részben ennek is köszönhető, hogy a Szentszék már 1951-ben tagja volt az Egyesült Nemzetek Menekültügyi

¹³⁸ JUSTENHOVEN, Heinz-Gehard (2006): Die friedensethische Debatte im deutschen Katholizismus seit dem Ende des II. Weltkrieges. In Katholisches Militärbischöfensamt (szerk.): *Festschrift 50 Jahre Katholische Militärseelsorge* (szerk.): Heiligenstadt, Nomos, 285–317.

¹³⁹ RAWE, John – LIGUTTI, Luigi (1940): *Rural Roads to Security: America's Third Struggle for Freedom*. Milwaukee: The Bruce Publishing Company.

¹⁴⁰ GOMES, Robin (2018): *Holy See: solidarity and good will needed to fight world hunger*. Vatican New, Online: www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2019-07/holy-see-un-hunger-report-2019-arellano.html; GOMES, Robin (2019): *Holy See urges promotion of sustainable agriculture, rural families*. Vatican New, Online: www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2019-06/holy-see-fao-agriculture-food-migration-rural-sustainable.html

Főbiztos Hivatal Végrehajtó Bizottságának.¹⁴¹ 1964-től pedig az ENSZ Kereskedelmi és Fejlesztési Konferenciájának. Az UNESCO Nevelésügyi, Tudományos és Kulturális Szervezete szintén a Szentszék elsődleges partnerintézményei között jelent meg. Az első megfigyelő Angelo Giuseppe Roncalli, a későbbi XXIII. János volt. Mint az akkori párizsi nuncius 1952-ben kapta ezt a megbízatását. Az UNESCO számos biztonsági kérdés értékelésére biztosít lehetőséget. Permanensen fontos fórumát jelentette a Szentszék biztonságpolitikai üzeneteinek a közvetítésére. II. János Pál 2002-ben az interkulturális párbeszéd jelentőségéről,¹⁴² 2016-ban a Szentszék állandó megfigyelője pedig az UNESCO klímaváltozással és fenntartható fejlődéssel kapcsolatos szempontjairól beszélt Ferenc pápa „zöld politikájának” tükrében.¹⁴³

1967-ben létesült a Szentszék állandó megfigyelői beosztás a világszervezet mellett. A diplomáciai kapcsolatok fejlesztésére U Thant ENSZ főtitkár tett javaslatot még 1964-ban. Az első levélváltás óta világos volt, hogy nem a Vatikán, hanem az Apostoli Szentszék létesíti a diplomáciai kapcsolatot a világszervezettel. Ezzel az ENSZ el is ismerte, hogy nem a Vatikán, hanem a Szentszék lesz a partnere. 1957-ben az ENSZ titkársága határozatban erősítette meg, hogy a Szentszék alkalmas a pápa nemzetközi szervezetekben való képviselésére. Az 1975-ös bécsi kongresszuson ismét megerősítették, hogy az állandó „megfigyelői” misszió karaktere megegyezik a területi tagállamok állandó missziójával (FENNESSY 1976).¹⁴⁴ A Szentszék ugyan megfelelne azoknak a kritériumoknak is, amelyek alapján a nemzetközi szervezet tagjává válhatna, de a „semlegesség” okán ragaszkodott ehhez a státuszhoz.¹⁴⁵

¹⁴¹ A hivatal kezdeti működéséhez lásd: Kecskés D. Gusztáv (2016): Egy globális humanitárius szervezet munkás kezdetei. Az ENSZ Menekültügyi Főbiztossága (UNHCR) és az 1956-os magyar menekültek. *Nemzet és Biztonság*, 4, 128–142.

¹⁴² II. János Pál (2002): Address of John Paul II. to The International Catholic Center For The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) Online: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2002/may/documents/hf_jp-ii_spe_20020510_unesco.html

¹⁴³ The Holy See at UNESCO: educating in an integral ecology. Online: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2016/04/15/160415c.html>

¹⁴⁴ FENNESSY, J. G. (1976): The 1975 Vienna Convention on the Representation of States in their Relations with int. Organizations of a Universal Character, *American Journal of International Law*, 70(1), 62–72.

¹⁴⁵ A megfigyelői státusz sem egységes. Több típusa van: államok, amelyek nem rendelkeznek tagsággal, csak megfigyelői státusszal, az ENSZ szakosított szervei, a nemzetközi szervezetek, amelyek nem képezik az ENSZ struktúra részét, a közgyűlés által elismert nemzeti (felszabadítási) mozgalmak, nem kormányzati szervek (NGO). A kérdésről átfogó monográfia SYBESMA-KNOL, Neri

2004. július 1-jén fogadta el az ENSZ általános közgyűlése a határozattervezetet (A/58/L.64), majd határozatot (A/RES/58/314 B) a Szentszék részvétele az ENSZ munkájában címmel.¹⁴⁶ Ez a dokumentum elismeri, hogy a Szentszék széles körben részt vesz a világszervezet munkájában az állandó megfigyelőn keresztül, illetve a szakosított szervezetben belüli tagsággal. Elismeri a Szentszék anyagi hozzájárulását a világszervezet adminisztratív kiadásaihoz (A/RES/58/314/1B-23). Az említett ENSZ-határozat (A/RES/58/314 B) kiegészül egy tíz pontból álló függelékkel, amely a Szentszék szervezetben való tevékenységének a jogait illeti. Eszerint joga van, hogy hozzászóljon az ENSZ-közgyűlésen zajló vitákhoz. Jelentős megerősítés, hiszen a határozat formálisan is megerősíti, hogy a Szentszék állandó képviselője részt vehet a közgyűlés vitáiban. Ez kiváló fóruma az emberi jogi, biztonságpolitikai kérdések megvitatásának. Jelentős sarokköve a Szentszék szerepvállalására vonatkozó határozatoknak, hogy tisztázza, hogy a Szentszék képviselőjének joga van feliratkozni a hozzászólók listájára, az egyes kérdésekhez hozzászólni, joga van a válaszadásra, a közgyűlésen és a nemzetközi konferenciákon előterjesztési joga van, illetve a körlevelet és más dokumentumokat köröztethet meg, napirendi pontokat javasolhat. Támogathatja a Szentszékre (is) vonatkozó határozatok tervezetét és a döntéseket. Részt vehet a közgyűlés és a nemzetközi konferenciák ülésén, de szavazati joggal nem rendelkezik, és nem küldhet a közgyűlésbe jelöltet. A korlátozások ellenére is látható, hogy a Szentszék széles körű mozgástérrel rendelkezik, ami a békemissziót, az emberi személyi védelmét illeti. Ezenkívül a Szentszék bekapcsolódik olyan nemzetközi programok és konferenciák szervezésébe és megvalósításába, amelyek egyértelműen a tág értelemben vett biztonságpolitikai vetülettel rendelkeznek. A teljesség igénye nélkül néhány olyan konferencia, amely biztonsági területeket dolgozott fel: az 1992-es ENSZ-konferencia a környezetről és a fejlődésről (MADELEY 1992),¹⁴⁷ az 1993-as Vienna konferencia az emberi jogokról (FEENEY 1993)¹⁴⁸ vagy az 1994-es konferencia a népességről és fejlődésről.

(1981): *The Status of Observers in the UN*. Brussels: Vrije Universiteit Brussel. A beállt változásokhoz áttekintéséhez KOENIG, Christian (1991): Observer status for the International Committee of the Red Cross at the United Nations. *A Legal Viewpoint*, 31(280), 37–48.

¹⁴⁶ 58/314. Participation of the Holy See in the work of the United Nations. Online: www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/pdf-diplomazia/2004-july1-Resolution%20ONU%20Holy%20See.pdf

¹⁴⁷ MADELEY, John (1992): Conference reports Earth Summit overlooks poverty now. *Land Use Policy*, 10, 300–302.

¹⁴⁸ FEENEY, Patricia (1993): The UN world conference on human rights. *Development in Practice* 3(3), 218–221.

Amikor 2002-ben a hosszú ideig szintén csak megfigyelői státusszal rendelkező Svájc a világszervezet teljes jogú tagjává vált (HUG–WEGMANN 2013),¹⁴⁹ II. János Pál azon az állásponton volt, hogy a Szentszék – a semlegesség megőrzése okán – továbbra is megfigyelői státuszban maradjon. Így ugyanis jobban tudja szolgálni a békét, és a biztonsághoz kapcsolódó megnyilatkozásai is nagyobb súllyal esnek latba. Szintén garanciális elem, hogy nem a Vatikán, hanem az Apostoli Szentszék létesíti a diplomáciai kapcsolatot a világszervezettel. A későbbiekben erről az oldalról is támadták a Szentszék misszióját, mondván, hogy az ENSZ elvárásainak a Vatikán jobban megfelelné. Ez az egyház szempontjából nem államelméleti, hanem teológiai kérdés. A Szentszék (amely a katolikus egyház mellett) erkölcsi személy is (113. k. 1. §), hordozza az egész katolikus egyház morális tekintélyét. Ezért minden olyan nemzetközi szervezetben – legyen az önálló, mint az ENSZ vagy az EBESZ, a Vegyifegyvertilalmi Szervezet, vagy legyenek azok az ENSZ szakosított szervezetei, mint például az Egyesült Nemzetek Kereskedelmi és Fejlesztési Konferenciája vagy a Nemzetközi Atomenergia Ügynökség –, amely a békével és a biztonsággal, így tulajdonképpen az emberi személlyel foglalkozik, az egyetemes erkölcsi tekintéllyel rendelkező Szentszék és nem a területiális Vatikán van jelen (RYNGAERT 2011: 835–836).¹⁵⁰

A kapcsolatépítés máig dinamikus. Ez részben a szakosított szervek magas számának tudható be. Másrészt, ahogy arra Molnár Dóra rámutat, nincs egy olyan szegmense sem a biztonságnak, amelyben az ENSZ ne lenne illetékes (MOLNÁR 2019: 19–20).¹⁵¹ Az új biztonsági kihívásokkal új szakosított szervek jöttek létre, vagy feladatátrendeződés történt. A szervezeti átalakuláshoz és fejlődéshez a Szentszéknek is alkalmazkodni kellett. 1967-ben létesült megfigyelői státusz az Egészségügyi Világszervezetnél (WHO), a Nemzetközi Munkaügyi Szervezetnél (ILO), az ENSZ HIV-re és AIDS-re vonatkozó közös programjánál (UNAIDS), a Meteorológiai Világszervezetnél (WMO) és a Nemzetközi Migrációs Szervezetnél (IOM). A Szentszék 1997-ben lett megfigyelő a Kereskedelmi Világszervezetnél. A Vatikán Város Állam jogán tagja a Szellemi

¹⁴⁹ HUG, Simon – WEGMANN, Simone (2013): Ten years in the United Nations: Where does Switzerland stand? *Swiss Political Science Review*, 19(2), 212–232.

¹⁵⁰ RYNGAERT, Cedric (2011): The Legal Status of the Holy See. *Goettingen Journal of International Law*, 3(3), 835–836.

¹⁵¹ MOLNÁR Dóra (2019): Az Egyesült Nemzetek Szervezete – kollektív biztonság. In Molnár Anna – Marsai Viktor – Wagner Péter (szerk.): *Nemzetközi biztonsági szervezetek*. Budapest: Dialóg Campus, 19–20.

Tulajdon Világszervezetnek (WIPO), de a Nemzetközi Távközlési Egyesületet is itt említhetjük (ITU). Emellett a Szentszék számos, háborús normákat szabályozó multilaterális szerződésben is részt vesz.¹⁵² A Szentszéknek a New York-i és a genovai székhely mellett az ENSZ szakosított szervezeteinél Nairobiban, Madridban, Londonban, Montrealban, Bernében is van missziója. A New York-i székhelyű ENSZ-hez delegált állandó megfigyelő, a szentszéki misszió vezetője is, az utóbbi évtizedekben érseki rangban lévő nuncius. A genovai ENSZ-székhelyre delegált megfigyelő ugyancsak érsek. Az ENSZ egyes kisebb római, bécsi és párizsi székhelyű hivatalainak vezetésével a Szentszék a szent rend papi fokozatával rendelkező személyeket bíz meg.¹⁵³ Lehetnek megfigyelők vagy küldöttek attól függően, hogy az adott ENSZ-szervezetben rendelkeznek-e vagy sem szavazati joggal.

Újabb strukturális lépésnek tekinthető, de egyben a kommunikációs platform kiszélesítése is, hogy Renato R. Martino bíboros, az ENSZ-hez delegált akkori állandó megfigyelő és nuncius (nyilván a pápával való egyeztetés mellett) 1991-ben létrehozta az Út a béke felé alapítványt (The Path to Peace Foundation). A szervezet jogilag független, de *ex natura rei* a Szentszék ENSZ-hez delegált missziójába integrált. Elsődleges feladata, hogy támogassa az állandó megfigyelő munkáját abban, hogy a katolikus egyház, illetve a pápa és a Szentszék békeüzenete minél szélesebb körbe eljusson.¹⁵⁴ A szervezet számos emberi jogi kezdeményezést támogat: a rasszizmussal szembeni fellépés, a menekültek, a fegyveres konfliktusban megsérült gyermekek, a legszegényebb társadalmi rétegek támogatása, a szolidaritás előmozdítása. Ezenkívül a szervezet anyagi és lelkipásztori támogatást ad a menekülteknek, azoknak, akiket a hazájukból kitelepítettek (például a Közel-Keletről vagy Ázsiából). De vannak kezdeményezései az egészségügyi vonalon is, mint a HIV- és AIDS-fertőzöttek támogatása, vagy egészségügyi programok Vietnámban. Emellett az alapítvány három kitüntetésformát is kioszt, azoknak, akik igyekeznek előmozdítani a békét és a humanitárius akciókat.

¹⁵² *Treaties, States Parties and Commentaries – Holy. See.* Online: https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/vwTreatiesByCountrySelected.xsp?xp_countrySelected=VA

¹⁵³ Erről a minden évben megjelenő *Annuario pontificio* ad részletesebb eligazítást. XII. Pius nevezett ki utóljára négy olyan személyt, aki nem rendelkezett a szent rend püspöki fokozatával. BROGLIO, P. Timothy (2015): The Pastoral Dimension of the Office of Papal Representatives. *The Juris*, 75, 303.

¹⁵⁴ <https://thepathtopeacefoundation.org/>

Az ENSZ-ben való jelenlét hozzájárult a Szentszék nemzetközi bilaterális kapcsolatainak a fejlesztéséhez is olyan országokkal, ahol nincs, illetve nem jelentős a keresztény vagy a katolikus jelenlét, ilyenek: Algéria, Örményország, Azerbajdzsán, Bahrein, Dánia, Észtország, Finnország, Irán, Japán, Jemen, Kuvait, Kirgizisztán, Litvánia, Líbia, Mongólia, Nepál, Norvégia, Svédország, Tádzsikisztán, Türkmenisztán, Üzbegisztán. A Szentszék ezen diplomáciai kapcsolatai újabban az Európai Unió számára is felértékelődtek.

13. Konklúzió

Az Apostoli Szentszék a nemzetközi jog szuverén alanya. Ez egyrészt egy nemzetközi jogi, államelméleti, kánonjogi és teológiai elméleti, másrészt gyakorlati kérdés. A jelenlegi pápa inkább ez utóbbi szempontból közelíti meg a nemzetközi szervezetek területét. Számára ezek olyan platformok, ahol a nagyívű világmisziós küldetésének egyes elemeit ismételten elmondhatja, amelyek az egyetemes testvériség, a környezetvédelem, az igazságos háború gondolatának elutasítása, a teljes leszerelés elve, a szegények iránti szolidaritás stb. Ez természetesen nem kisebbíti azoknak az érdemeit, akik lerakták az egyház és a nemzetközi szervezetek közötti kapcsolat elvi alapjait. Az egyháztól eleve nem áll messze, hogy nemzetközi közegben tevékenykedjen. Ráadásul a második világháború után létrejött nemzetközi szervezetek olyan filozófia mentén szerveződtek, amelyekkel a Szentszék könnyen tudott azonosulni. Ezek a béke támogatása, a válságkezelés és azoknak a társadalmi kérdéseknek a világviszonylatban való kezelése, amelyeket a későbbiekben rendre megtalálunk a tág értelemben vett biztonsági kihívások „lajstromában”, és amelyek jelentőségére az egyház már jóval korábban rámutatott a pápai és szentszéki üzenetekben, de leginkább a korszakos szociális enciklikákban. A nagy áttörést nyilvánvalóan a II. Vatikáni Zsinat hozta meg, amely az egyház és a „társadalom” párbeszédét globális szinten képzelte el. Ennek köszönhető, hogy az addig bilaterális orientációjú Szentszék egyre nagyobb hangsúlyt helyezett a multilaterális kapcsolatokra. A nemzetközi szervezetek célkitűzése számos területen érintkezik a Szentszék által képviselt katolikus szempontokkal. De emellett éppen ez a katolikus tanítás markáns eltéréseket is mutat a nemzetközi szervezet egyes közpolitikájához képest. Ebből a szempontból sem elhanyagolható, hogy amellet, hogy az ENSZ és a szakosított szervek fórumai egyedülálló lehetőséget biztosítanak az egyház számára biztonsági kérdések értékelésére, a Szentszék nem adta fel a „csak” megfigyelői

státuszát. Vagyis a kérdéseket értékeli, de szavazati joga a közgyűlésen nincsen. Az egyes szakosított szervezetekben létezik más gyakorlat is, de főszabály ma is a zsinati koncepció: az egyház ezekben a fórumokban a politikai hatalomgyakorlás látszatát is el akarja kerülni.

Felhasznált irodalom

- 58/314. Participation of the Holy See in the work of the United Nations. Online: www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/pdf-diplomazia/2004-july1-Resolution%20ONU%20Holy%20Sec.pdf
- I. János Pál pápa (1978): *Address to the Diplomatic Corps*, 1978. VIII. 31.
- II. János Pál pápa (1979): Address to the United Nations General Assembly. 1979. X. 2. In *Acta Apostolicae Sedis*, 71.
- II. János Pál pápa (1979): Discors. In *Acta Apostolicae Sedis*, 71(13), 1144–1160.
- II. János Pál pápa (1979): Redemptor hominis. In *Acta Apostolicae Sedis*, 71(4).
- II. János Pál pápa (1979): Beszéd az Élelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezetben. 1979. 11. 12. Online: www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1979/november/documents/hf_jp-ii_spe_19791112_fao.html
- II. János Pál pápa (1980): Discors. In *Acta Apostolicae Sedis*, 72, 735–752.
- II. János Pál pápa (1980): Dives in Misericordia. In *Acta Apostolicae Sedis*, 72(9).
- II. János Pál pápa (1980): Beszéd az ENSZ UNESCO szervezetében. 1980. június 2. Online: www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800602_unesco.html
- II. János Pál pápa (1985): *Réconciliatio et poenitentia*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 77.
- II. János Pál pápa (1988): *Sollicitudo rei socialis*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 80(5), 525–526.
- II. János Pál pápa (1991): *Centesimus annus*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 83(10).
- II. János Pál pápa (1993): *Veritatis Splendor*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 85(12).
- II. János Pál pápa (2002): *Address of John Paul II. to The International Catholic Center For The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO)*.
- II. János Pál beszéde a diplomáciai testület előtt. 1983. jan. 15. 4. 6. 11: AAS 75, 1983, 376, 378, 381.
- III. Pál pápa (1537): *Sublimus Dei*.
- VI. Pál pápa (1964): *Ecclesiam Suam*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 56(10), 609–659.
- VI. Pál pápa (1967): Discors. In *Acta Apostolicae Sedis*, 57.
- VI. Pál pápa (1967): *Populorum progressio*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 59(4).

- VI. Pál pápa (1969): *Motu Proprio, Sollicitudo omnium ecclesiarum*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 61(8), 473–484; 362–367. kk.
- XI. Pius pápa (1922): *Ubi arcano Dei consilio*, In *Acta Apostolicae Sedis*, 14(18), 673–700.
- XI. Pius pápa (1931): *Non abbiamo bisogno*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 23(8), 285–312.
- XI. Pius pápa (1931): *Quadragesimo anno*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 23.
- XI. Pius pápa (1937): *Mit Brennender Sorge*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 27(5), 145–167.
- XI. Pius pápa: *Rádióüzenet*, 1938. IX. 29. In *Acta Apostolicae Sedis*, 30, 309–311.
- XII. Pius (1939): *Rádióüzenet*, 1939. VIII. 24. In *Acta Apostolicae Sedis*, 31, 333–335.
- XII. Pius pápa (1939): *Summi Pontificatus*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 31(3), 413–453.
- XV. Benedek (1914): *Ex., Ubi primum*, 1914. IX. 8. *Acta Apostolicae Sedis*, 6.
- XV. Benedek (1918): *Enc., Quad iam diu*. 1918. XII. 1, 10(12), 473–474.
- XVI. Benedek pápa (2008): *Discors. L'Osservatore Romano. Weekly Edition in English*, 17, 12–13.
- XVI. Benedek (2009): *Enc., Caritas in veritate*. 2009. VI. 29. n. 67. *Acta Apostolicae Sedis*, 101(8), 700–701.
- XXIII. János pápa (1958): *Hac trepida hora*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 50, 839–841.
- XXIII. János pápa (1961): *Mater et magistra*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 53(8), 401–464.
- XXIII. János pápa (1962): *Gaudet mater Ecclesia*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 54(14), 786–796.
- XXIII. János pápa (1962): *Humanae salutis*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 54(1), 5–13.
- XXIII. János pápa (1962): *Motu proprio, Appropinquante Concilio*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 52(12), 609–611.
- XXIII. János pápa (1962): *Motu proprio, Consilium*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 54.
- XXIII. János pápa (1963): *Pacem in terris*. In *Acta Apostolicae Sedis*, 55(3), 257–304.
- A *FAO* [az ENSZ Élrelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezete] *személyzetének köszönetése* (Ferenc pápa); *Beszéd a FAO-hoz* [az ENSZ Élrelmezésügyi és Mezőgazdasági Szervezetéhez] (VI. Pál pápa); *Beszéd a tudomány, a kultúra és a felsőoktatás képviselőihez az ENSZ egyetemén* (II. János Pál pápa).
- AA.Vv (1989): *Solidaridad. Nuevo nombre de la paz. Comentario interdisciplinar a la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*. Bilbao–Densajero: Universidad de Deusto.
- ALVA, Reginald (2017): *The Catholic Church's Perspective of Human Dignity as the Basis of Dialogue with the Secular World*. *Stellenbosch Theological Journal*, 3(2), 221–241. Online: <http://dx.doi.org/10.17570/stj.2017.v3n2.a10>
- AMOROSSA, Paolo (2019): *Rewriting the History of the Law of Nations How James Brown Scott Made Francisco de Vitoria the Founder of International Law*. Oxford: Oxford University Press.

- A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói
- ANDORNO, Roberto (2009): Human Dignity and Human Rights as a Common Ground for a Global Bioethics. *The Journal of Medicine and Philosophy*, 34(3), 223–240. Online: <https://doi.org/10.1093/jmp/jhp023>
- Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to Cuba, to The United States Of America and Visit to The United Nations Headquarters. Meeting With The Members of the General Assembly of the United Nations Organization Address of the Holy Father.* Online: www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html
- APPLEBY, Scott (2000): Pope John Paul II. *Foreign Policy*, 119(2), 12–25.
- ARAUJO, Robert John (2012): The Holy See as International Person and Sovereign and Participant in International Law. In JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard – BARBIERI, William A. (szerk.): *From Just War to Modern Peace Ethics*. Berlin–Boston: De Gruyter, 249–274. Online: <https://doi.org/10.1515/9783110291926.249>
- ARAUJO, Robert John – LUCAL, John A. (2004): A Forerunner for International Organizations: The Holy See and the Community of Christendom – with Special Emphasis on the Medieval Papacy. *Journal of Law and Religion*, 20(2), 305–350. Online: <https://doi.org/10.2307/4144667>
- ARMITAGE, Derek (2008): Governance and the Commons in a Multi-Level World. *International Journal of the Commons*, 2(1), 7–32. Online: <https://doi.org/10.18352/ijc.28>
- ARRUPE, Pedro (szerk.): *Justice with Faith Today: Selected Letters and Addresses – II. The Society of Jesus Sharing in the Church's Concern for Justice and Peace in the World*. St. Louis, 61–67.
- AUZA, Bernardito (2016): An Overview from the Point of View of Pope Francis. *Journal of Corporate Citizenship*, 64(6), 16–22.
- BALDWIN, David A. (1997): The Concept of Security. *Review of International Studies*, 23(1), 5–26.
- BALL, Jeffrey (2016): Laudato si. *Journal of Corporate Citizenship*, 64(6).
- BERNARD, Laurent (2010): Caritas in Veritate as a Social Encyclical: A Modest Challenge to Economic, Social, and Political Institutions. *Theological Studies*, 71(3), 515–544.
- BETZ, Hans Dieter (1994): The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: Three Theories of Origin. *The Journal of Religion*, 74(1), 1–25. Online: <https://doi.org/10.1086/489284>
- BROGLIO, Timothy P. (2015): The Pastoral Dimension of the Office of Papal Representatives. *The Juris*, 75.
- BROWNLEE, Ian (1998): *Principles of Public International Law*. Oxford: Oxford University Press.

- CALOGERO, Guido (1959): Church and State in Italy. *International Affairs* 35(1), 33–42.
- CAROZZA, Paolo – PHILPOTT, Daniel (2012): The Catholic Church, Human Rights, and Democracy: Convergence and Conflict with the Modern State. *Logos: A J. Catholic Thought and Culture*, 15, 15–43.
- C.A.S.E. Collective (2006): Critical Approaches to Security in Europe: A Networked Manifesto. *Security Dialogue*, 37(4), 443–487. Online: <https://doi.org/10.1177/0967010606073085>
- CHAPLIN, Jonathan (1993): Subsidiarity and Sphere Sovereignty: Catholic and Reformed Conceptions of the Role of the State. In MCHUGH, Francis P. – NATALE, Samuel M. (szerk.): *Things Old and New. Catholic Social Teaching Revisited*. Lanham: University Press of America, 175–202.
- CHRISTIANSEN, Drew (2006): Catholic Peacemaking, 1991–2005. The Legacy of Pope John Paul II. *The Review of Faith & International Affairs*, 4(2), 21–28.
- CHRISTIANSEN, Drew (2010): Metaphysics and Society: A Commentary On Caritas in Veritate. *Theological Studies*, 71.
- CISMAS, Ioana (2014): *Religious Actors and International Law*. Oxford: Oxford University Press.
- CURRAN, Charles E. (2004): The Teaching and Methodology of Pacem in Terris. *Journal of Catholic Social Thought*, 1(1), 17–34.
- Darell (2019): The First And Second Gulf Wars. In HALL, Mark David – CHARLES, J. Daryl (szerk.): *America and the Just War Tradition. A History of U. S. Conflicts*. South Bend: University of Notre Dame Press, 251–271.
- DE RIEDMATTEN, Henri (1970): Presencia de la Santa Sede en los organismos internacionales. *Concilium*, 58.
- DREW, Christiansen (2017): The Church Says ‘No’ to Nuclear Weapons. Pastoral and Moral Implications. *La Civiltà Cattolica*, 1–14.
- DULLES, Avery (2003): *The Splendor of Faith: The Theological Vision of Pope John Paul II*. New York: Herder Verlag.
- DUURSMA, Jorri C. (1996): *Fragmentation and the International Relations of Micro-States: Self-Determination and Statehood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EPPSTEIN, John (1935): *The Catholic Tradition of the Law Nations*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace by the Catholic Association for International Peace.
- ESPOSITO, Bruno (2006): Il rapporto del Codice di Diritto Canonico latiano con il Diritto internazionale. *Angelicum*, 83.
- FANNING, Don (2009): *Missions History of the Early Church*. Online: https://digitalcommons.liberty.edu/cgm_hist/2

- A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói
- FARAGÓ Tibor (2016): Világunk 2030-ban: a nemzetközi együttműködés új egyetemes programjának előzményei, lényege és értékelése. *Külgügyi Szemle* 15(2).
- FEENEY, Patricia (1993): The UN world conference on human rights. *Development in Practice* 3(3).
- FENNESSY, J. G. (1976): The 1975 Vienna Convention on the Representation of States in Their Relations with International Organizations of a Universal Character. *American Journal of International Law*, 70(1), 62–72.
- Ferenc pápa (2015): Enc., Laudato si. 2015.V. 24. n. 169. *Acta Apostolicae Sedis*, 107(9), 914–915.
- Ferenc pápa (2017): *Discorso ai partecipanti al Forum Internazionale „Migrazioni e Pace”*. Online: www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/february/documents/papa-francesco_20170221_forum-migrazioni-pace.html
- Ferenc pápa (2021): *Fratelli tutti*. Ford. Diós István. Budapest: Szent István Társulat. Online: www.katolikus.hu/media/Fratelli_tutti_keresheto.pdf
- FISCHL Vilmos (2019): Az ökumenikus segélyszervezetek működése és eredménye. In RESPERGER István – UJHÁZI Lóránd (szerk.): *A vallási elemek jelentősége napjaink fegyveres konfliktusaiban és biztonsági kihívásaiban a konfliktusokkal terhelt területeken*. Budapest: Dialóg Campus Kiadó – Nordex, 25–29.
- FÖLLESDAL, Andreas (1998): Subsidiarity. *The Journal of Political Philosophy*, 6(2), 190–218. Online: <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00052>
- FÖLLESDAL, Andreas (2014): Competing Conceptions of Subsidiarity. In FLEMING, James E. – LEVY, Jacob T. (szerk.): *Federalism and Subsidiarity*. New York: NYU Press, 214–230. Online: <https://doi.org/10.18574/nyu/9781479868858.003.0007>
- FONSECA, Aloysius (1989): Reflections on the Encyclical Letter Sollicitudo Rei Socialis. *Gregorianum*, 70(1), 5–24.
- FUMAGALLI CARULLI, Ombretta (2011): Concordats as Instruments for Implementing Freedom of Religion. *Ius Canonicum*, 51, 437–446.
- GATTI, Hilary (2012): The Humanities as the Stronghold of Freedom: John Milton's Areopagitica and John Stuart Mill's on Liberty. In BOD, Rens – MAAT, Jaap – WESTSTEIJN, Thijs (szerk.): *The Making of the Humanities*. Amsterdam: University Press.
- GAZDAG Ferenc (szerk.) (2011): *Biztonsági tanulmányok – biztonságpolitika*. Budapest: ZMNE.
- GENC Mustafa (2021): Fratelli Tutti: An Interpretation of Dialogue and Friendship in Society: An Islamic Perspective. *The Journal of Social Encounters*, 5(1).
- GLENDON, Mary Ann (2008): Justice and Human Rights: Reflections on the Address of Pope Benedict to the UN. *The European Journal of International Law*, 19(5).

- GOLEMBOSKI, David (2015): Federalism and the Catholic Principle of Subsidiarity. *The Journal of Federalism*, 45(4), 526–551. Online: <https://doi.org/10.1093/publius/pjv005>
- GOMES, Robin (2018): Holy See: Solidarity and Good Will Needed to Fight World Hunger. *Vatican News*. Online: www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2019-07/holy-see-un-hunger-report-2019-arellano.html
- GOMES, Robin (2019): Holy See Urges Promotion of Sustainable Agriculture, Rural Families. *Vatican News*. Online: www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2019-06/holy-see-fao-agriculture-food-migration-rural-sustainable.html
- GONELLA, Guido (1945): *Study of the Christmas Messages of Pope Pius XII. The Papacy and World Peace*. London: Hollis and Carter Limited.
- GRANT, John P. (2010): Subjects of International Law. *International Law Essentials*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 35–39.
- GURIAN, Waldemar – FITZSIMONS, Matthew A. (1954): *The Catholic Church in World Affairs*. South Bend: University of Notre Dame Press.
- HEBBLETHWAITE, Peter (1985): *John XXIII: Pope of the Century*. New York: Doubleday.
- HEHIR, J. Bryan (1990): Papal Foreign Policy. *Foreign Policy*, 78(1).
- HEHIR, J. Bryan (2012): Why Religion? Why Now? In SHAH, Timothy Samuel – STEPAN, Alfred – TOFT, Monica Duffy (szerk.): *Rethinking Religion and World Affairs*. New York: Oxford University Press.
- HOWARD, Rhoda E. – DONNELLY, Jack (1986): Human Dignity, Human Rights, and Political Regimes. *The American Political Science Review*, 80(3), 801–817. Online: <https://doi.org/10.2307/1960539>
- HUELS, John (2000): Introductory Canons. In BEAL, John P. – CORIDEN, James A. – GREEN, Thomas (szerk.): *New Commentary on the Code of Canon Law*. New York: Paulist Press.
- HUG, Simon – WEGMANN, Simone (2013): Ten Years in the United Nations: Where Does Switzerland Stand? *Swiss Political Science Review*, 19(2), 212–232.
- HUGHES, Glenn (2011): The Concept of Dignity in the Universal Declaration of Human Rights. *Journal of Religious Ethics*, 39(1), 1–24. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2010.00463.x>
- HÜBLER, Flavia Petroncelli (2004): Komentár a 362. kánonhoz. In MARZOA, Ángel – MIRAS, Jorge – RODRÍGUEZ-OCAÑA, Rafael (szerk.): *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*. Toronto: Wilson & Lafleur.
- ILLANES, José Luis (1990): Solidaridad. Nuevo nombre de la paz. Comentario interdisciplinar a la encíclica «Sollicitudo rei socialis». *Scripta Theologica*, 22(1).

- A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói
- JACOBS, Michael A. – LOWENSTEIN, Allard K. (1982): Security of the Person and Security of the State: Human Rights and Claims of National Security. *The Yale Journal of World Public Order*, 9(1), 1–9. Online: https://openyls.law.yale.edu/bitstream/handle/20.500.13051/6805/06_9YaleJWorldPubOrd1_1982_1983_.pdf
- JANSSENS, Louis (1994): Thoughts About the Encyclical Veritatis Splendor. *Bijdragen: International Journal for Philosophy and Theology*, 55(2), 118–132.
- JODOK Troy (2017): Two “Popes” to Speak for the World: The Pope and the United Nations Secretary General in World Politics. *The Review of Faith & International Affairs*, 15(4), 67–78.
- JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard (2006): Die friedensethische Debatte im deutschen Katholizismus seit dem Ende des II. Weltkrieges. In Katholisches Militärbischofsamt (szerk.): *Festschrift 50 Jahre Katholische Militärseelsorge*. Heiligenstadt: Nomos, 285–317.
- JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard (2012): The Peace Ethics of Pope John Paul II. In JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard – BARBIERI, William A. (szerk.): *From Just War to Modern Peace Ethics*. Berlin–Boston: De Gruyter.
- KANE, Brian M. (1999): John XXIII and Just Cause for Modern War. *New Blackfriars*, 80(936), 56–72.
- KAY, Adrian (2017): Multi-Level Governance and the Study of Australian Federalism. In DANIELL, Katherine A. – KAY, Adrian (szerk.): *Multi-level Governance. Conceptual Challenges and Case Studies from Australia*. Canberra: ANU Press, 33–56. Online: <https://doi.org/10.22459/mg.11.2017.02>
- KECSKÉS D. Gusztáv (2016): Egy globális humanitárius szervezet munkás kezdetei. Az ENSZ Menekültügyi Főbiztossága (UNHCR) és az 1956-os magyar menekültek. *Nemzet és Biztonság*, 4, 128–142.
- Keep working for peace and justice says Pope Francis*. Online: <https://news.un.org/en/audio/2015/09/604662>
- KENGOR, Paul (2018): *A Pope and a President: John Paul II, Ronald Reagan, and the Extraordinary Untold Story of the 20th Century*. Wilmington: ISI Books.
- KOBLER, John F. (1985): The Influence of Pacem In Terris. In KOBLER, John F. (szerk.): *Vatican II and Phenomenology Reflections on the Life- World Of The Church*. Dordrecht–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 55–74.
- KOENIG, Christian (1991): Observer Status for the International Committee of the Red Cross at the United Nations. *A Legal Viewpoint*, 31(280), 37–48.
- KOSKENNIEMI, Martti (2011): Empire and International Law: The Real Spanish Contribution. *University Of Toronto Law Journal*, 61, 1–36.

- KRAEMER, Barbara (1998): Development – Principles for integral human development in *Sollicitudo Rei Socialis*. *International Journal of Social Economics*, 25(11/12).
- KRENN, Kurt (1982): Ein neuer Weg zu religiöser Erfahrung in der Enzyklika „Redemptor hominis” von Johannes Paul II. *Archive for the Psychology of Religion* 15(1), 45–57.
- LECLERCQ, Jacques (1962): The Significance of the Papal Encyclical *Mater et Magistra*. *Annals of Public and Cooperative Economics*, 33(1–2), 82.
- Lecture by archbishop Jean-Louis Tauran on the theme „The Presence of the Holy See in the International Organizations”. Online: www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20020422_tauran_en.html
- LEO, Christopher – ENNS, Jeremy (2009): Multi-Level Governance and Ideological Rigidity: The Failure of Deep Federalism. *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, 42(1), 93–116. Online: <https://doi.org/10.1017/s0008423909090040>
- MADELEY, John (1992): Conference reports Earth Summit overlooks poverty now. *Land Use Policy*, 10.
- MAYAKI, Benedict (2020): *Pope to UN: Rethink the future of our common home*. Online: www.vaticannews.va/en/pope/news/2020-09/pope-urges-multilateralism-towards-a-better-future.html
- MAZUR, Stanisław – KOPYCINSK, Piotr (2020): *Public Policy and the Neo Weberian State*. Oxfordshire: Routledge.
- MCGOWAN, Andrew B. (2014): *Ancient Christian Worship. Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic.
- MELNYK, Roman A. (2009): *Vatican Diplomacy at the United Nations a History of Catholic Global Engagement*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- MESSINA, Adele Zannoni (1978): *Chiesa e Comunità Europee*. Associazione Canonistica (szerk.): *La Chiesa e Comunità Politica dai Concordati alle nuove forme di intesa*. Roma: Associazione Canonistica.
- MIGLIORE, Celestino (2009): *The Holy See's Permanent Observer to the United Nations, to the 64th UN General Assembly*. Online: www.un.org/ga/64/generalde_bate/pdf/VA_en.pdf.
- MILES, Jack (2008): Benedict XVI at the United Nations. *Religion and Ethics*. www.pbs.org/wnet/religionandethics/2008/04/21/jack-miles-benedict-xvi-at-the-united-nations/695
- MILTON, John (1644): *Areopagitica*.
- MINNERATH, Roland (1998): The Position of the Catholic Church Regarding Concordats from a Doctrinal and Pragmatic Perspective. *Catholic University Law Review*, 47(2), 467–467.

- A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói
- MOLNÁR Dóra (2019): Az Egyesült Nemzetek Szervezete – kollektív biztonság. In MOLNÁR Anna – MARSAI Viktor – WAGNER Péter (szerk.): *Nemzetközi biztonsági szervezetek*. Budapest: Dialóg Campus.
- NOUAILHAT, Yves-Henri (2006): The Holy See, the United Nations, and the Protection of Human Rights under the Pontificate of John Paul II. *Relations internationales*, 127(3), 95–110.
- O'COLLINS, Gerald (2013): *The Second Vatican Council on Other Religions*. Oxford: Oxford University Press.
- OKULSKA, Urszula (2018): The Ethics of Intercultural Dialogue Reconciliation Discourse in John Paul II's Pontifical Correspondence. In ARNETT, Ronald – COOREN, François (szerk.): *Dialogic Ethics*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 77–125.
- OTADUY, Javier (2004): Commentary on Canon 3. In Marzoa, Ángel – Miras, Jorge – Rodríguez-Ocaña, Rafael (szerk.): *Exegetical Commentary on the Code of Canon Law*. Toronto: Wilson & Lafleur.
- OTERO, Juna (1970): Church-State Relations in the Light of Vatican II. *Concilium*, 8, 113–125.
- PESCH, Otto Hermann (2006): *Ecumenical Potentials of Vatican II–40 Years After: 40*. Milwaukee: Marquette University Press.
- PESCHKE, Karl-Heinz (2012): *Moral Theology in Light of Vatican*. Eugene: Wipf and Stock, 630–656.
- PETKOVŠEK, Robert (2019): Teologija pred izzivi sodobne antropološke krize: preambula apostolske konstitucije Veritatis gaudium Theology Facing the Challenges of the Modern Anthropological Crisis: Preamble of the Apostolic Constitution Veritatis Gaudium. *Bogoslovni vestnik*, 79(1), 17–30.
- POTTMAYER Hermann (1985): Christliche Anthropologie als kirchliches Programm: Die Rezeption von ‚Gaudium et Spes‘ in ‚Redemptor hominis‘. *Trierer Theologische Zeitschrift*, 94(3), 173–187.
- PRÉLOT, Marcel (1975): *Storia del pensiero politico*. Milano: Mondadori (Oscar Studio).
- RADA Péter (2007): Átalakuló biztonsági kihívások, a biztonság dimenziói. In RADA Péter (szerk.): *Új világrend? Nemzetközi kapcsolatok a hidegháború utáni világban*. Budapest: Corvinus Külügyi és Kulturális Egyesület, 53–73.
- RAGAZZI, Maurizio (2009): Concordats Today: From the Second Vatican Council to John Paul II. *Journal of Markets & Morality*, 12(1), 113–151.
- RAWE, John – LIGUTTI, Luigi (1940): *Rural Roads to Security: America's Third Struggle for Freedom*. Milwaukee: The Bruce Publishing Company.
- RICCARDI, Andrea (2015): *Manifesto al mondo*. Milano: Jaca Book.

- RIEDMATTEN, Henry (1970): The Part Played by the Holy See in International Organizations. *Concilium*, 58(8), 74–93.
- RUGGIE, Gerard (1982): International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order. *International Organization*, 36(2), 379–415.
- RUMI, Giorgio: Il Concilio Vaticano II E Il Sistema Delle Relazioni Internazionali. In *Le deuxième Concile du Vatican (1959–1965)*. Roma: École Française de Rome, 745–754.
- RYNGAERT, Cedric (2011): The Legal Status of the Holy See. *Goettingen Journal of International Law*, 3(3).
- SCHMITZ, Heribert (1999): Kommentár az Egyházi Törvénykönyv 3. kánonjához. In LISTL, Joseph – SCHMITZ, Heribert (szerk.): *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- SCWEICKHARDT, Gottfried (2014): *Nemzetközi Katasztrófaelhárítási Jog*. Budapest: NKE, 31–36.
- SHADLE, Matthew (2017): *Fraternity and Solidarity in Pope Benedict XVI's Caritas in Veritate*. *Catholic Moral Theology*. Online: <https://catholicmoraltheology.com/fraternity-and-solidarity-in-pope-benedict-xvis-caritas-in-veritate/>
- SHADLE, Matthew (2018): *Globalization and Benedict XVI's Caritas in Veritate*. Oxford: Oxford University Press.
- SIRICO, Robert A. (2009): The Pope on 'Love in Truth. *The Wall Street Journal*. Online: <http://online.wsj.com/article/SB124718187188120189.html>
- SLASINKI, Carolyn J. (1980): The New International Economic Order: Christian Principles between Developed and Developing Countries. *The Catholic Lawyer*, 25(2).
- SPIEKER, Manfred – LUTZ, David (2018): The Quiet Prophet: Benedict XVI and Catholic Social Teaching. *Thought and Culture*, 21(1), 64–82.
- SPINELLI, Lorenzo (1985): *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II*. Milano: Giuffré.
- SQUICCIARINI, Donato (2005): Storia peculiarità e finalità della diplomazia della Santa Sede: impegno per la pace, da parte della Chiesa e dei papi dell'ultimo secolo. *Apollinaris*, 78(1/2).
- Stand for Peace and Harmony Says Guterres, Following Meeting with Pope Francis*. Online: <https://news.un.org/en/story/2019/12/1054091>
- STRAND, Vincent (2017): On Method, Nature and Grace in Caritas in Veritate. *Nova et vetera*, 15(3), 835–852.
- SYBESMA-KNOL, Neri (1981): *The Status of Observers in the UN*. Brussels: Vrije Universiteit Brussel.

- A Szentszék és az Egyesült Nemzetek Szervezetének kapcsolata – a békeépítés sajátos dimenziói
- SZALAI Anikó (2013): A védelmi felelősség koncepciója, avagy van-e új a nap alatt? *Pro futuro*, 1, 67–78.
- TADJBAKSHSH, Shahrbanou (2013): *In Defense of the Broad View of Human Security*. Abingdon: Routledge Handbook of Human Security.
- TAVARD, George H. (2007): *Vatican II and the Eucumenical Way*. Marquette: University Press Milwaukee.
- TAYLOR, Leonard Francis (2020): *Catholic Cosmopolitanism and Human Rights*. Cambridge: University Press.
- TERMEER, Catrien J.A.M. – DEWULF, Art – VAN LIESHOUT, Maartje (2010): Disentangling Scale Approaches in Governance Research: Comparing Monocentric, Multilevel, and Adaptive Governance. *Ecology and Society*, 15(4), Online: <https://doi.org/10.5751/es-03798-150429>
- The Holy See at UNESCO: Educating in an Integral Ecology*. Online: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2016/04/15/160415c.html>
- THÉRIEN, Jean-Philippe – JOLY, Philippe (2014): „All Human Rights for All”: The United Nations and Human Rights in the Post-Cold War Era. *Human Rights Quarterly*, 36(2), 373–396.
- THÜRER, Daniel (2011): *Humanitarian Law: Theory, Practice, Context*. Hague: Hague Academy of International Law.
- Treaties, States Parties and Commentaries – Holy. See*. Online: https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl.nsf/vwTreatiesByCountrySelected.xsp?xp_countrySelected=VA
- TRENT, John – SCHNURR, Laura (2018) (szerk.): *A United Nations Renaissance. What the UN Is, and What It Could Be*. Berlin–Toronto: Opladen – Verlag Barbara Budrich.
- UJHÁZI Lóránd (2019): A nukleáris elrettentés a katolikus egyház megnyilatkozásainak a fényében. *Hadtudományi Szemle*, (12).
- VEROSTA, Stephan (1972): The Holy See and International Organizations. *Worldview*, 15(7).
- WALF, Knut (2003): The Nature of the Papal Legation: Delineation and Observations. *The Jurist*, 63.
- WEBER, Helmut (1994): Zur Enzyklika Veritatis Splendor. *Trierer Theologische Zeitschrift*, 169, 161–187.
- WEIGEL, George (2010): *The End and the Beginning: Pope John Paul II – The Victory of Freedom, the Last Years*. New York–London: Doubleday.
- WEINERT, Matthew S. (2015): *Making Human. World Order and the Global Governance of Human Dignity*. Michigan: University of Michigan Press.

- WRIGHT, Robert Francis (1930): *Medieval Internationalism: The Contribution of the Medieval Church to International Law and Peace*. London: Williams and Norgate.
- ZAMOJSKA, Małgorzata (2011): Human Rights in the Teachings and Practices of Benedict XVI. *Polish Political Science*, 40.
- ZIZOLA, Giancarlo – NOBÉCOURT, Matilde (1978): *L'Utopie du pape Jean XXIII*. Paris: Seuil.

2021. szeptember 21-én a Nemzeti Közszerológati Egyetem Eötvös József Kutatóközpontjának újonnan alapított Vallás és Társadalom Kutatóintézete tudományos konferenciával ünnepelte a *Rerum novarum* enciklika 130. évfordulóját.

XIII. Leó pápa a 19. század nagy problémáját, a munkás-kérdés fontosságát felismerve adta ki az első szociális körlevelet 1891-ben, ezzel megnyitotta a keresztény szociális tanítás nagy jelentőségű dokumentumainak sorát. A *Rerum novarum* kezdetű enciklika lényegi fordulatot jelentett a munkáskérdés egyházi megközelítésében. Nagy érdeme, hogy egyértelműen rögzíti a magántulajdon védelmének fontosságát, az egyház feladatát, valamint az állam, a munkaadók és a munkavállalók legfőbb kötelességeit a szociális kérdés megoldásában és a közjó előmozdításában. Ezzel megteremtette annak hagyományát, hogy az egyháznak van véleménye és felelőssége a szociális és társadalomerkölcsi kérdésekben. Sőt, az enciklika a keresztény politizálás alapvetéseként is fontos dokumentum.

A *Rerum novarum* kapcsán visszatérő állítás, hogy a katolikus egyház megkésett a munkáskérdésre való reagálással. Tény, hogy Karl Marx már több mint húsz évvel az enciklika megjelelése előtt kiadta *A tőke* első kötetét. A szegénység és a munkások helyzetének szocialista értelmezése így valóban megelőzte az egyház tanítóhivatali megnyilatkozását. Ugyanakkor az érem másik oldalát is megvizsgálva azt láthatjuk, hogy bár a *Rerum novarum* valóban újszerű mint pápai megnyilatkozás és első a szociális enciklikák sorában, mégsem előzmények nélküli. Jelen kötet szerzői ezt a több mint százharminc éves, folyamatosan megújuló hagyományt mutatják be és vizsgálják meg különböző – történeti, filozófiai, gazdasági és teológiai – megközelítésekéből.

ISSN 978-615-6598-91-2



9 786156 598912