

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 e 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 Közszerződési Egyetem Eötvös József Kutatóközpont Politika- és Államelméleti Kutatóintézet; tudományos tanácsadó, Eötvös Loránd Kutatói 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 társaslények” (*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 szervezettségi 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 centenáriumba 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 akaratukat. 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 szervezettségi 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 Bázélban 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 fölrendeltségi 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 társiaságának, végső soron együttérző, szolidáris mivoltának megfelelően. A társiaság, 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.