

*Haid Tibor*

# Az állam és az erőszak szerepe két pápai enciklika tükrében

## The Role of State and Force in the Reflection of Two Papal Encyclics



### *Összefoglalás*

Az alábbi cikkben vázolt egyházi tanítások közös vonása, hogy a keresztény ember kötelezettsége az állam és a társadalom ügyeiben való aktív részvétel annak ellenére, hogy végcélja nem a földi boldogulás, hanem a túlvilági üdvözülés. Az isteni rend iránti elkötelezettség ugyanakkor kritikai szemléletet is eredményez, vagyis az örök igazsággal ellentétes normatív és egyedi állami cselekvés a hívő számára kötelező erővel nem bír. Kötelezi viszont a szeretet parancsa az egyházat és az egyes hívő embert a kiszolgáltatott helyzetben lévőkkel való együttérzésre, amely kortól függően különböző társadalmi csoportok iránti kiállást és segítséget jelent. Mivel az egyház is emberi alkotás, szükségképpen tökéletlen, ezért az állam teokratikus berendezkedése nem lehet cél, helyette a szoros együttműködés kívánatos.

---

DR. HÁID TIBOR ezredes, jogtanácsos, végzős PhD-hallgató, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, osztályvezető, Honvédelmi Minisztérium (haid.tibor@hm.gov.hu).

*Summary*

The common feature of the social doctrines of the Church depicted in the forthcoming article is the strong conviction, that Christian citizens are obliged to participate actively in the social affairs and matters of statehood, meanwhile their final aim is not a prosperous life on the Earth but the eternal happiness in the Heaven. However, the loyalty to the divinal order and rules creates a critical mindset, which leads to the conception that the norms or individual acts of the state in contradiction with the eternal truth do not impose a binding force on the believers. But the order of love indulges both the Church and the individual believer to sympathize with people being in miserable condition, and also urges the Christians to advocate and help them. As the Church is also a human – consequently not perfect – creation, the believers should not consider a theocratic state-order as a solution, rather support an intensive cooperation between the Church and the State.

---

A KERESZTÉNY ÁLLAMFÖLFOGÁS AKTUALITÁSA

A pénzügyi-gazdasági válság és a geopolitikai erőviszonyok átrendeződése az állam és az erőszak szerepének újragondolására késztet. Az állam fogalmának újraértelmezése különösen indokolt a huntingtoni<sup>1</sup> értelemben vett nyugati civilizáció tekintetében, amelynek nemzetközi súlya annak ellenére érezhetően csökkent a hidegháború után időszakban, hogy a bipoláris világ látszólag a Nyugat győzelmével ért véget.

A reális szemlélő számára már a kommunista világrendszer utáni évtized óvatos optimizmusa is illúziónak bizonyulhatott, ha nem fordította el a tekintetét a Balkánon kialakult hatalmi vákuum ijesztő következményeitől, és főképp attól az értetlenségtől, amelyet a volt jugoszláv tagállamok közötti háborúk a kortárs nyugati döntéshozókban kezdetben kiváltottak. A harmadik évezred hajnalát jelentő merényletek és a nyomukban kialakult nyugati antiterrorista válasz, illetve az erre épülő újraformált önazonosság azonban már mindenki számára nyilvánvalóvá tette, hogy a hidegháború utáni „Pax Americana” nem hoz sem békét, sem azt hosszú távon megteremtő növekvő nyugati dominanciát. Az új évezred első évtizedét lezáró gazdasági válság pedig egyértelműen érzékeltette azt is, hogy a hatalmi visszaszorulás nem pusztán biztonságpo-

litikai és diplomáciai kérdés, de erőteljesen befolyásolja a nyugati világ hétköznapijait.

A fenti folyamatokkal egy időben bővülő Európai Unió lakosai számára egyre nyilvánvalóbb, hogy a gazdasági versenyképesség javításához szorosabb és hatékonyabb együttműködés kell, csak az nem világos, hogy ki az az Európai Ember, aki ezt a gazdaságot működteti és használja. Közös európai identitás nélkül viszont tartós együttműködés nem lehetséges. Egyrészt elképzelhetetlen olyan újraelosztási rendszer, amelyben minden résztvevő tartósan jól jár, és ezért elégedett. A versenyképességhez szükséges fokozott összehangolás – vagyis a szuverenitás részbeni feladása – a résztvevők pillanatnyi érdekeinek eredményeként nem jöhet létre. Másrészt a természetszerűleg jelentkező válságok átvészeléséhez a dezintegrációt megakadályozó erkölcsi hitelre van szükség, amely átlendítheti az egyes társadalmakat a válságon. Ehhez szintén elengedhetetlen az együvé tartozás megélése, vagyis a közös európai identitás.

Mind az egyén, mind az állam egyedi európai jellegének megtalálása és megélése szükséges tehát ahhoz, hogy az Unió kialakítsa azt a belső egységet, amely a hatékony biztonságpolitikai és gazdasági érdekérvényesítés záloga.

Az egyedi jelleg megragadása nem lehetséges az eredet megismerése nélkül. Ami az európai államfölfogást, az állam által alkalmazható legitim erőszakgyakorlás határait és az egyén, az egyén által alkotott közösségek és az állam viszonyát más – elsősorban az autochton módon fejlődött kínai – civilizációktól megkülönbözteti, az az állam hatalmának célhoz kötött korlátozása, mégpedig mind az egyén és az állam, mind az egyéb közösségek és az állam kapcsolatában. Ez az a sajátosság, amely a nyugati államot egyszerre teszi sebezhetővé és megújulásra képesé.

Ez a sebezhetőség, alacsony hatékonyság, lassúság az államhatalom korlátozásának mint önértéknek az egyenes következménye, és nyilvánvalóan közrejátszott a jelenlegi gazdasági válságot nagymértékben előidéző azon társadalompolitikai törekvésben, amely az állam gazdasági szerepének visszaszorítása mellett a gazdaságsszabályozó hatalmat is korlátozta, a piaci önszabályozó folyamatokban bízva. Mára világossá vált, hogy a piaci szereplőkre nonprofit feladatot bízni az állami bürokrácia leépítésének ürügyén nem vezethet eredményre, mert a gazdasági alrendszer működési logikája nem teszi lehetővé, hogy piaci szereplők bizonytalan megtérülésű, önkorlátozással és társadalmi szerepvállalással

járó társadalmi feladatokat lássanak el az állam helyett. Ahogy a fizikai világban nem lehet tartósan vákuum, a társadalmi élet sem nélkülözheti tartósan a hatalmat, és amennyiben az állam a társadalmi élet valamely területéről kivonul, ott más hatalmi tényező jelenik meg, érvényesítve saját érdekeit és működési elveit. Vagyis az államhatalom korlátozása nem lehet cél és önérték, a korlátozás célhoz kötött jellegét feladni az összeomlás veszélyével jár.

Az európai civilizáció gyakran visszatérő jelensége az a törekvés, amely az államhatalom korlátozása elvének feladásával kívánja megteremteni a hatékony államot, és ezáltal valamely optimálisnak hirdetett társadalmat. Az utópisztikus diktatúrák emberképe kizárólagosan közösségi és általában materialisztikus jellege miatt létidegen, és ezért – legalábbis az európai civilizáció talaján – nem működhet a társadalom belső tartalékainak folyamatos fölládozása, fölélése nélkül, ami eleve megkérdőjelezi a tartós berendezkedés lehetőségét.

Az államhatalom célhoz kötött korlátozásának gondolatában tehát mindkét elem egyszerre és azonos mértékben fontos. A keretek között működő hatalom, mint a közjó és az egyéni boldogság feltétele, már Arisztotelésznel<sup>2</sup> is úgy jelenik meg, mint az élő hellén hagyományban meglévő folyamatos törekvés, tehát tökéletlen, de mégis tapasztalható realitás, nem sohasem volt utópia.

A következőkben azt kívánom röviden bemutatni, hogy az előbb részletezett európai államfölfogás miként jelenik meg a II. vatikáni zsinat idejében szerepét újraértelmező római katolikus egyház egyik meghatározó dokumentumában, és az miképpen módosult az egyház és az egész nyugati világ gondolkodását alapvetően befolyásoló újabb korszakhatár, a bipoláris világ összeomlása utáni új politikai berendezkedés kialakulásakor.

#### A KERESZTÉNY ÁLLAMFÖLFOGÁS GYÖKEREI A PATRISZTIKA KORÁBAN, AURELIUS AUGUSTINUS FILOZÓFIÁJÁBAN

A kereszténység lényegi eleme az az individualizmus, amely szerint a megváltás egyéni, tehát a judaizmustól eltérően nem követeli meg a választott nép szokásrendszerének átvételét, azaz nem igényel semmilyen államhatalmi/etnikai entitáshoz történő csatlakozást. Másrészt ez a jellemvonás teszi lehetővé az egyetemességet is, hiszen a krisztusi meg-

váltásban hívők származástól és társadalmi állapottól függően egyetlen szellemi közösség, a spirituális értelemben vett egyház tagjai az egész világon.

A fentiekben összefoglalt teológiai felfogáshoz járuló keresztényüldözések a korai egyházat az államhatalommal szembeni lelki ellenállásra vagy legalábbis távolságtartásra ösztönözték, amely a kortárs nem keresztény rómaiakban gyanakvást keltett, sőt a birodalom bukását előrevetítő barbár betörésekkel szembeni egyre kilátástalanabb ellenállás sikertelenségének okait a keresztények állam iránti lojalitásának hiányában keresték.<sup>3</sup> Ebben a háttérben született meg Szent Ágoston (Aurelius Augustinus, 354–430) rendszerező műve, a *De Civitate Dei* (Isten államáról), amelyben nemcsak az előbbi vádakát cáfolja, de összegzi a keresztény állam- és hatalomfelfogást is.

Ágoston felfogása szerint az ember végső célja túlmutat a történelmen, tehát még a leginkább megfelelően berendezett állam sem nyújthat az egyénnek beteljesülést. Bár az ember az eredendő bűn miatt képtelen töretlenül igazságosan és ésszerűen cselekedni, tehát jó emberi kormányzat sem lehetséges, a kormányzatok mégis Isten rendelései, hogy a viszonylagos békét megőrizték. Az állam szükségképpen csak diffúz módon és töredékesen birtokolhatja az igazságosságot, sőt lehetséges olyan kormányzat is, amely teljességgel nélkülözi azt. Ez utóbbi nagy rablóbandához hasonlítható.

Az állam tökéletlensége nem orvosolható teokráciával. Ahogy az igazi állam, az igazi egyház is spirituális természetű, és túl van a történelmi időn. A jelen földi életben azonban az isteni állam és az isteni egyház az ember számára szétválaszthatatlanul összefonódik a romlott, földi állammal és egyházzal. A földi egyházban tehát egyszerre van jelen a „búza és az ocsú”, így nem léphet az állam helyébe az igazságosság reményében. Ehelyett a földi, látható egyház ellensúlyozó, támogató, együttműködő szerepet tölthet be az állam vonatkozásában.

Ágoston mind az államot, mind az egyházat erkölcsi entitásnak is tekinteti, amelyben lehetőség nyílik a viszonylagos jó választására a szabad akarat folytán. Ezért a keresztények számára kifejezetten kötelezettség-

---

**Ahogy az igazi állam, az  
igazi egyház is spirituális  
természetű...**

nek tartja az állami szerepvállalást, tisztségek viselését, ezzel is növelve annak esélyét, hogy a földi államban növekedjen az igazságosság. Szemben a keresztényeket ért váddal, nem hirdet pacifizmust, sőt felszólítja a keresztényeket az igazságos háborúban való részvételre. A háború akkor lehet igazságos, ha a másik fél által elkövetett nagyobb igazságtalanságot kívánják háborús erőszakkal megszüntetni. A háború akkor semmiképp nem igazságos, ha „ártani akarás, bosszúállás, fékevesztett és kérlelhetetlen gyűlölet, a lázadás dühe, uralomvágy és hasonlók” vezérlik a hadviselő felet. Hasonlóképpen az államhatalom saját polgáraitval szemben is alkalmazhat erőszakot, amennyiben az a közösség jogos ítéletének végrehajtása érdekében történik.

Ágoston államfelfogásában tehát a keresztény ember az isteni állam polgárságára törekszik, a látható államban csak zarándok. Ugyanakkor épp hitéből fakadóan elkötelezett azon erkölcsi értékek mellett, amelyek miatt nem lehet passzív, a szükségképpen tökéletlen látható állam javítására kell törekednie, végső esetben akár nem bosszú vezérelte erőszak alkalmazásával. A szintén tökéletlen látható egyház együttműködik a látható állammal, és ellensúlyozza annak hatalmát, de nem gyakorolhat elsődlegesen államhatalmat.

#### A SKOLASZTIKA IDŐSZAKÁNAK ÁLLAMFÖLFOGÁSA AQUINÓI SZT. TAMÁS SZEMLÉLETÉBEN

A valódi középkor<sup>4</sup> – azaz a Római Birodalom bukásától a Karoling-  
reneszánszig terjedő időszak – elmúltával újraintézményesült és megszilárdult kereszténység államfelfogásának kialakításában közrejátszó tapasztalati háttér lényegesen kedvezőbb képet mutatott az állam jellegéről és szerepéről, mint a keresztényüldözéseket közvetlenül követő késő római korszak.

A keresztény hit filozófiai és irodalmi kisugárzása a skolasztika idejére már kiterjedt szellemi hagyományt halmozott föl, és kiépült az azt bővítő és továbbító intézményrendszer is. A kereszténység előtti klasszikus filozófia már nem a szellemi versenytárs gnoszticizmus<sup>5</sup> eszmei hátszínét jelentette. Annak tanulmányozása, sőt kritikus felhasználása az immár kiforrott teológiai rendszerre nem jelentett veszélyt.

A fenti előzmények közül talán leginkább közvetlen hatást Arisztotelész *Politikájának* latin fordítása váltotta ki a 13. századi skolasztikusok

között. Aquinói Szt. Tamás (1225–1274) kommentárt írt Arisztotelész *Politikájához* és *Etikájához* is. A *De regimine principum* (A kormányzás elveiről, 1265) című művében az ágostoni államfelfogással szemben az államnak önértéket tulajdonít, és szerepét nem pusztán a földi béke viszonylagos biztosítására korlátozza, hanem véleménye szerint az állam kifejezheti Isten gondoskodását és akaratát az emberiség számára. Az állam léte tehát nem az eredendő bűn miatt szükségképpen rosszra hajló és ésszerűtlen egyéni emberi cselekvés megfékezésének eszköze. Az egyén megelégedést jó állampolgárként és megváltást kereső hívőként egyaránt találhat, mert az isteni kegyelem áthatja a természetjogot, amelyre az állam épül.

Az egyén közösségi cselekvésének lehetőségei és céljai Tamás emberképéből következnek. Felfogásában az eredendő bűn rosszra hajlóvá tette ugyan az emberi akaratot, de nem károsította az emberi értelmet és a jó megismerésének vágyát sem. Az embernek természetfölötti segítségre – kegyelemre – van szüksége a megváltáshoz, de jóra való törekvése már önmagában képessé teszi az emberi értelmet jó politikai cselekvésre. Az ésszerűsége és a jóra való törekvésre épülő természetes erkölcsi és politikai értékeket és igazságokat – azaz a természettörvényt – az isteni kinyilatkoztatás nem törli el, hanem betetőzi és tökéletessé teszi.

Tomás *Summa Theologica* című művének része a *Tractatus de legibus*, amely a szerző jogelméleti tételeit tartalmazza. A szabályok 4 hierarchikus szinten követik egymást. Az első a teremtett mindenséget irányító isteni bölcsesség, az örök törvény. Az ember számára Isten ezek közül kinyilatkoztatott – azaz az ember számára érthető formában közölt – bizonyos, a Szentírásban fellelhető szabályokat, ezek adják az isteni törvényt, a szabályok második lépcsőfokát, amelyen állva egyúttal lehetővé válik a harmadik lépcsőfokot jelentő, a tudatos közösségi életet élő és államot alkotó ember ésszerűségének és jóra törekvésének eredményeként kialakult, minden ember által igaznak elfogadott erkölcsi elvekből álló természettörvény helyes értelmezése. A természettörvény nem változik, de nem is jelenik meg tételes – pozitív – szabály formájában, mely utóbbiak összessége a negyedik lépcsőfok. A tételes jogot azonban kritikával kell fogadni. Ha az nem egyezik a természettörvénnyel, akkor nem is tekinthető jognak többé. Ha tehát az államhatalom képviselője az értelemmel és a természettörvénnyel ellentétes pozitív törvényt alkot, akkor az érvénytelen és nem alkalmazandó.

Hasonlóképpen a természeti törvénynek alárendelt az államhatalom gyakorlójának egyéb, nem normatív tevékenysége is. Következésképpen, az ésszerűtlenül és igazságtalanul uralkodó zsarnoki kormányzat megdöntése nem számít lázadásnak, ha „nem jár olyan zavargásokkal és botrányokozással, amelynek során a fennállónál nagyobb törvénytelenység és kár keletkezik”.

Tamás, követve a nyugati politikai gondolkodás hagyományait, nem hirdet teokráciát,<sup>6</sup> hanem a két joghatóság, az egyház és az állam harmonikus együttműködését hirdeti. Ugyanez az egyén tekintetében azt jelenti, hogy a keresztény embernek földi boldogulásán úgy kell munkálkodnia, hogy az a mennyei boldogsághoz vezessen.

#### A KATOLICIZMUS TÁRSADALMI TANÍTÁSÁNAK ÚJJÁSZÜLETÉSE

Az ágostoni államfelfogás háttérében meghúzódó platonista elképzelés<sup>7</sup> és a keresztényüldözések még alig halványuló emlékéből táplálkozó távolságtartás óvatos gyanakvásra készítetett az állam szerepének és lehetőségeinek felmérésekor, ugyanakkor nem vezetett a passzivitás, a hatalomnélküliség vagy éppen a teljes erőszak-nélküliség hirdetéséhez, ahogy megőrizte a világi (politikai, katonai, jogi) és a szellemi (egyházi) hatalom szervezeti egyesítésétől való tartózkodást, mint a nyugati társadalmi gondolkodás egyik máig élő hagyományát.

A tamási államfelfogás arisztotelészi<sup>8</sup> gyökerei és a skolasztika korszakában a világi hatalomgyakorlás befolyásolásának reális – bár korlátozott – lehetősége optimistább, az államhatalomnak lényegesen pozitívabb szerepet tulajdonított az üdvösségre törekvő keresztény ember boldogulása tekintetében. Ugyanakkor fenntartotta a világi hatalom természetjogi korlátozásának, az erőszak feltételhez kötött gyakorlásának és az állami és egyházi hatalom szervezeti különállásának rögzítésével az optimizmus azon határait, amelyek nem tették lehetővé a keresztény üdvözülés és a jó állampolgári minőség egybemosását. Nem hozta tehát a skolasztikus államelmélet sem a mennyországot a földre, fenntartva ezáltal a lelkiismereti szabadság zálogát jelentő előbb említett hagyományt.<sup>9</sup>

A patrisztikus és a skolasztikus államfelfogás kijelölte azt a két partvonalat, amelyek között a katolikus államelméletek döntő többsége a későbbi évszázadokban továbbhaladt. A skolasztikát követő humanizmus,

protestantizmus, majd a felvilágosodás és az azt követő társadalomfilozófiák többségének szekularizmusa a katolikus egyházat defenzív magatartásra kényszerítette. Ágoston és Tamás munkássága között eltelt bő nyolc évszázadnyi idő kellett ahhoz, hogy az egyház a II. vatikáni zsinat eszméiben újra megtalálja társadalmi szerepvállalásának kereteit, amelyhez a korai kereszténységhez hasonlóan most sem párosul földi hatalom. Ráadásul egy egyre elutasítóbb európai háttérrel kell szembenézni azzal a feladattal, amely a harmadik világban tapasztalható erőteljes, de főképp Afrikában iszlamista, Kínában pedig államszocialista üldözéssel párosuló térhódítással jár. Újraépül az a kezdeti helyzet, amelyben szórványos értelmiségi támogatók mellett az egyház az üldözöttek, számkivetettek és szegények otthona volt.

A katolikus egyház társadalmi szerepvállalását a 19. század végének társadalmi és szellemi változásaira adott válaszként fogalmazta újra a szociális enciklikákban.

Az ipari forradalmak következtében kialakult modern nagyüzemi gyárparipar által foglalkoztatott munkásosztály anyagi és szellemi helyzete a szociális kérdést a kor legégetőbb problémájává tette. A keresztény megoldási javaslat nem váratott sokáig magára. A keresztényszocialista mozgalom elindításában jelentős szerepet játszó mainzi püspök, W. E. Ketteler fokozott karitatív tevékenységet és szociális törvényhozást sürgetett. Olyan társadalmat javasolt, amelyben az erkölcs talaján álló keresztény szervezetek együttműködései által a gazdasági életben nem engedik korlátlanul érvényesülni a profitéhség – vagyis a piaci logika – törvényeit. A század utolsó éveiben számos európai országban – így az Osztrák–Magyar Monarchiában is – kísérleteket tettek a szociális kérdés keresztény elképzelés szerinti megoldására. Kialakították a munkásszövetkezetek hálózatát osztrák és francia (*Oeuvre des cercles catholiques d'ouvriers*) mintát követve. A szakszervezeti mozgalom legalitást nyert, és megjelent a munkás-életbiztosítás, valamint a minimálbér gondolata is.<sup>10</sup>

A francia, német és olasz katolikus kezdeményezések európai összehangolása érdekében 1884-ben Svájcban a Fribourgi Unió (Nemzetközi Katolikus Egyesület) egy emlékiratot terjesztett XIII. Leó pápa elé, amelyben kérték a pápa útmutatását, mert véleményük szerint a társadalmi problémákat csak katolikus szellemben lehet kielégítően megoldani.

A kezdeményezésre válaszul megjelent *Rerum Novarum* (1891) enciklika elemzi a munkásság tarthatatlan helyzetét, akiknek méltósága megtiltja, hogy „rabszolgáknak tekintsék őket”, és az igazságos bér visszafogása „felkiált a Seregek Urának fülébe”. Az enciklika ugyanakkor szembehelyezkedik a szocialista megoldási javaslatokkal, és a magántu-

---

**...az államnak a közjó  
érdekében joga, sőt  
kötelessége beleavatkozni  
a társadalmi folyamatokba.**

lajdon intézményének megtartása mellett keresztény megoldást sürget. Tagadja az osztályharc szükségszerűségét,<sup>11</sup> és az egyház tanító és cselekvő részvétele mellett rámutat az állam kiemelt feladatára és kiegyenlítő szerepére a munkáskérdés megoldásában, amely a közjó záloga. Kiemeli még a keresztény munkásszervezetek jelentőségét mind a közösen megvalósítandó társadalmi feladatok, mind a hit védelme terén.

A *Rerum Novarum* a szociális kérdés megoldását három szereplőtől várta: az egyháztól, az államtól és magától a munkásságtól. Az egyház feladata elsősorban az erkölcsi és vallásos értékek megerősítése és terjesztése, amely egy olyan társadalmi légkör létrejöttét segíti elő, ahol a tőke és a munka harmóniában áll egymással. A körlevél a magánvagyonról a szabadság elengedhetetlen feltételének tekintette, de hangsúlyozta az abból fakadó társadalmi kötelezettségeket, amelynek lelki elfogadtatása az egyház által hirdetett igazságosság és szeretet elvének társadalmi megélésével lehetséges. Emellett az egyház feladata „a szegények jólétéről olyan intézmények felállítása és támogatása révén is gondoskodni, amelyeket alkalmasnak ítéel sorsuk enyhítésére”.

Az állami kötelességek elemzésénél az enciklika szembehelyezkedik a piac önszabályozó működésének liberális felfogásával, és a mellett érvel, hogy az államnak a közjó érdekében joga, sőt kötelessége beleavatkozni a társadalmi folyamatokba. Kiemeli, hogy az állami javak nagyrészt a munkások tevékenységéből származnak, így a méltányosság és az igazságosság elvei azt kívánják, hogy a munkások szociális helyzetének megoldását az állam vegye elsősorban kézbe, illetve támogassa mindazokat a közösségeket, amelyek a munkások helyzetének javítását tűzték ki célul.

Így jutunk el a harmadik szereplő feladatköréhez, amely elsősorban az önszervezésen alapuló<sup>12</sup> érdekérvényesítés és önsegélyezés, amely ko-

moly érvül szolgált az egyesülési jog általános európai elfogadtatásához és kiterjesztéséhez.

Az enciklika mind hivatkozásaiban, mind a benne megfogalmazott aktív állami és – eltérő feladatkörben és szervezetben – egyházi szerepvállalás gondolatával Aquinói Szt. Tamás gondolatmenetének megváltozott társadalmi környezetben, más hatalmi és jogi berendezkedésben egy új problémakörre való alkalmazásának kísérlete, amely nem tekinthető új ideológiának, de a benne megfogalmazott problémák és különösen a megoldási modellek közül számos véleményem szerint máig hasznosítható. A *Rerum Novarum* a szociális enciklikák sorozatát indította el, amelyek időről időre az elsőben kifejtettekhez hasonló elvek mentén vetik föl újra és újra a szociális igazságtalanság aktuális kérdéseit.<sup>13</sup>

A KATOLIKUS EGYHÁZ ÁLLAMFÖLFOGÁSA  
A *PACEM IN TERRIS* KEZDETŰ ENCIKLIKÁBAN

A második világháborút követő hidegháború és a világ jelentős részét elfoglaló kommunista társadalmi berendezkedés gyökeresen megváltoztatta az egyház helyzetét. A *Rerum Novarum*mal elindult átalakulás a II. vatikáni zsinattal új szakaszba lépett. Az egyház nemcsak a szociális kérdésekben gondolta újra jelentős belső viták után álláspontját, és közölte azt a legszélesebb nyilvánossággal, de a társadalom és a világpolitika minden lényeges területét megvizsgálta, és aktív szerepvállalást hirdetett.

A *Pacem in terris*ben kifejeződő egyetemes békevágyat – amelynek történelmi hátterét a kubai rakétaválság, a berlini fal 2 évvel korábbi megépítése, vagy a közelmúltat jelentő magyar szabadságharc és az azt követő megtorlás adja – és a II. vatikáni zsinat szellemét az enciklika elején olvasható megszólítás is mutatja, amely az eddigi szokásoktól eltérően nemcsak a keresztényeknek, de „minden jóakarátú embernek” szól.

Az enciklika elsősorban a hidegháború veszélyeivel és a kommunista világrendszer joggyakorlata által keltett problémákkal foglalkozik. Megközelítése a szó legteljesebb értelmében egyetemes. Aquinói Szt. Tamás rendszerét követve a világegyetemet működtető egyetemes rend, a kinyilatkoztatásban ebben az embernek szánt kitüntetett hely, az emberi lélekben meghúzódó alapelvekből levezethető természetjog, mint az egyének egymás közötti és az egyén és az állam közötti kapcsolatok

alapja vázolásával jutunk el az emberek közötti rend tételes jogi alapjaihoz. Az enciklika az alapvető emberi jogokat természetjogi alapra helyezi, és lényegében felsorolja az első, második és harmadik generációs alkotmányos alapjogokat.<sup>14</sup>

Az egyes jogcsoportok kibontásánál – a hithez, a valláshoz való jog, az életállapot megválasztásának joga,<sup>15</sup> a gazdasági jogok, a gyülekezési és társulási jog és a politikai jogok – következetesen megtalálható a természetjogi levezetés és a korábbi enciklikákra, illetve más egyházi szerzők műveire történő hivatkozás. Az alapvető jogokat tehát az örök érvényű természetjogra vezeti vissza a hagyomány felhasználásával, az állandóság rangjára emelve azokat.

A politikai jogok – azaz a részvétel az államügyekben és a törvényes jogok védelmének joga – az enciklika fölfogásában együtt járnak az emberi méltósággal. Mindez a gyülekezéshez és a vallásgyakorláshoz kapcsolódó jogokkal, valamint a magántulajdon védelmével egyértelmű kiállásnak tekinthető a kortárs kommunista berendezkedés valóságával szemben.

Az enciklika az alanyi jogosultságok felsorolását azzal zárja, hogy „az eddig említett jogokkal, melyek a természetből erednek és minden embert megilletnek, járnak az ugyanolyan kötelezettségek; e törvények és kötelezettségek vagy a természetjogból származnak, vagy az parancsolja őket, és onnét veszik eredetüket, fennmaradásukat és kötelező erejüket”. A kötelezettségek és jogok kölcsönössége eltérő szemléletet tükröz az alapvetően az állami hatalom korlátozásaként felfogott klasszikus liberális alkotmányjogi megközelítéshez képest. „Azokat tehát, akik még a maguk jogait követelik, de saját kötelezettségeikről vagy teljesen megfeledkeznek, vagy annak nem teljesen tesznek eleget, azokkal kell összehasonlítani, akik egyik kezükkel építenek, a másikkal rombolnak.” A jogok és kötelezettségek harmonikus egysége felel meg Isten akaratának és az emberi ésszerűségnek egyaránt. Erre vonatkozólag mondja Aquinói Szent Tamás: „Mivel pedig az emberi értelem az ember akaratának a szabálya, amellyel mérjük annak jóságát, ez abból az örök törvényből ered, amely az isteni értelem, ahonnét nyilvánvaló, hogy az emberi akarat jósága sokkal inkább függ az örök törvénytől, mint az emberi értelemtől.”

Az enciklika a kívánatos rend alapjainak vázolása mellett kitér a korszak konkrét társadalmi jelenségeire is. Kiemeli azok közül, és örven-

detesnek találja a munkásosztály jogainak fokozatos kibővülését, a nők emberi méltóságának jogi elismerését, valamint a népek és nemzetek önrendelkezésének jogát és az emberek egyenlő méltóságának – azaz a faji korlátok megszüntetése szükségességének – kinyilvánítását. Röviden tehát üdvözli a korszak emancipációs törekvéseit, hangsúlyozva a jogok egyetemessége mellett az egyetemes kötelezettségeket is.

Az enciklika egyén és közhatalom viszonyának vizsgálatakor a már ismertetett hagyománynak megfelelően a hatalomnak mint jelen-ségnek isteni eredetet tulajdonít, de ez nem jelenti azt, hogy minden egyes hatalmat gyakorló rendelkezik azzal a szükséges, szellemi erőn alapuló tekintéllyel, amely helyzetének megfelelően. Ugyanakkor az enciklika a tomista hagyománynak megfelelően hangsúlyozza, hogy ha az állam vezetői akár törvényalkotásuk terén, akár egyéb cselekedeteikben vétének az isteni rend ellen, „akkor sem a hozott törvények, sem az adott parancsok nem kötelezik a polgárok lelkét; mert inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek”. Az állam, az egyén és az egyének társaságai („közbülső társaságok”) közös feladata a közjó megvalósítása, amely az egész, teljes ember testi és lelki jóléte. A közjó biztosításának feladata azt a kötelezettséget rója a közhatalom gyakorlóira, hogy garantálják az egyének és azok közbülső társaságainak jogait, az igazságosság és az arányosság elveinek figyelembevételével. „Az állam vezetői fordítsanak arra ténylegesen gondot, hogy olyan körülmények legyenek, amelyekben az egyes polgárok jogaikat megvédhessék, mégpedig könnyen tehessék ezt, vagy kötelességeiket teljesíthessék; mivel a mindennapi élet minket arra tanított, hogyha gazdasági vonalon, állami ügyekben, tudományos kérdésekben a hatóságok nem járnak el megfelelően, főképp napjainkban, az egyenlőtlenség a polgárok közt mindinkább megmarad, és ezért megtörténhetik, hogy az emberek jogai és kötelezettségei elvesztik hatályosságukat.”

Az enciklika nem foglal állást semelyik államforma mellett, de hangsúlyozza a hatalmi ágak szétválasztásának, az alkotmányosság követelményének, a hatalomgyakorlásban való széles részvételnek és a társadalmi mobilitásnak szükségességét.

Az enciklika legnagyobb áttörést abban hozott, hogy részletesen elemezte a világpolitikai eseményeket és az államközi kapcsolatokat. A katolikus egyház minden tényleges politikai hatalom nélkül, pusztán morális tekintélyére és érveinek súlyára alapítva állást foglalt olyan

biztonságpolitikai kérdésekben is, amelyeket a korábbi enciklikák nem érintettek.

Az államközi kapcsolatok alanyainak viszonyát szintén a természetjog elveiből vezeti le, amikor hangsúlyozza az államok kölcsönös együttműködésének kötelezettségét a közjó előmozdítása érdekében. „A közjó legfőbb parancsának azt kell tartani, hogy az erkölcsi rendet mindenütt elismerjék, és annak parancsait sértetlenül megőrizzék. Az államok jól megalapozott rendje a becsületesség normájára, mint mozdulatlan és változhatatlan sziklára kell hogy támaszkodjék, amelyet a világ Alkotója magában a dolgok természetében akart nyilvánvalóvá tenni, és az emberek lelkébe kitörölhetetlen betűkkel bevészte...”

Az államok kölcsönös együttműködésének sikere az igazság, az igazságosság, a kisebbségekkel való bánásmód, a politikai menekültek problémája, a fegyverkezés és a szabadságra vonatkozó elvek betartásától függ. Az államok viszonyát az igazságosságnak kell szabályozni, amely szerint minden államnak joga van a fejlődéshez. Ez következik abból, hogy az emberek méltósága egyenlő, tehát a „fajok”<sup>16</sup> és államok méltósága is az. Az igazságosság a jogok kölcsönös elismerését és a békés vitarendezési módot jelenti.

A kisebbségekkel való bánásmód problémája a nemzetállami törekvésekre vezethető vissza az enciklika megközelítésében, amely azonban szükségképpen nem valósulhat meg teljesen, ami kisebbségi létbe taszít bizonyos népcsoportokat. A kisebbségek egyértelmű jogvédelme mellett olvashatjuk azt is, hogy azoktól bizonyos alkalmazkodási készség, sőt integrációs törekvés elvárható. Ezek együttes betartásával a kisebbségek előnyre válnak a többségi nemzetnek.

A politikai menekültek befogadását az enciklika kifejezetten erkölcsi kötelezettségnek tartja, és kifejezetten elismeréssel szól a menekülteket védő szervezetekről. Az egyéni jogok köré sorolja, ha valaki gazdasági okokból hagyja el a szülőföldjét, és az ilyen bevándorlók esetében is a befogadás kötelezettségére figyelmeztet.

*Az enciklika a legnagyobb teret a fegyverkezésnek szenteli. Itt olvasható a legtöbb imperatív, egyértelműen elítélő és tiltó jellegű mondat is.*

Kifejezetten hátrányos a gazdasági fölény fegyverkezési előnyre fordítása, és nem igazolható „ha békét akarsz, készülj a háborúra” elvével sem a fegyverkezési verseny az atomfegyverek korában. Nem valószínű ugyan azok tényleges használata, de már a kölcsönös elrettentés okoz-

ta félelemmel teli légkör és a gazdasági javak „fegyverekre pazarlása” miatt is „az igazságosság, a józan ész, az emberi méltóság megbecsülése állandóan követelik, hogy megszűnjék a fegyverkezési verseny; hogy a fegyvereket, amelyekkel a különböző államok rendelkeznek, ezután egyidejűleg csökkentsék; hogy az atomfegyverkezést megtiltsák; hogy mind a világ országai a megfelelő lefegyverzést végrehajtsák megegyezéssel, ahol kölcsönös és hatásos biztosítékot adnak”.

Az egyház számára pedig kifejezetten előírta a békéért való közbenjárást, és „ami pedig ránk tartozik, nem szűnünk meg könyörgő imádsággal Istenhez fordulni, hogy égből áradó kegyelmével ezeket a fáradozásokat megsegítse és termékenyítse”.

A fegyverkezés helyett az államok egymás közötti viszonyának rendezéséhez a kölcsönös szabadság elfogadására épülő együttműködést és tárgyalásos vitarendezést ajánlja. Hangsúlyozza e fejlődő országoknak nyújtandó segítséget azok szabadságának tiszteletben tartása és saját elsődleges felelősségük kiemelése mellett. A háború – a korszak fegyvereinek megsemmisítőképesége ismeretében – semmilyen formáját nem ismeri el igazságosnak, és elveti azt, mint a vitarendezés eszközét.

Az enciklika másik szemléleti újítása, hogy nyíltan állást foglal a világgazdaság és az egyre nemzetközibbé váló emberi kapcsolatrendszer tényének ismeretében a közjó egyetemességével és az ebben viselt egyéni – nem pusztán államférfiakra, de bármilyen egyénre nehezedő – felelősséggel kapcsolatban. A nemzetközi béke fennmaradásának biztosítása – mint a nemzetközi közjó egyik alapértéke és egyúttal feltételek – eszközöként kifejezetten helyesli az ENSZ létrejöttét és bővítését, és hitet tesz az Emberi jogok egyetemes nyilatkozata mellett.

A *Pacem in terris* – akárcsak a II. vatikáni zsinat – valódi és visszavonhatatlan nyitást jelentett a katolikus egyház részéről a korábban kevésbé vizsgált világpolitikai problémák irányába. Az aktuálpolitikai kérdésekben tett egyértelmű állásfoglalások nem jártak a katolikus közéleti gondolkodás hagyományainak feladásával, sőt az emancipációs, antiraszszista, kisebbségvédő, menekültek befogadására ösztönző és a fejlődő világgal szolidáris hozzáállás, valamint a leszerelés egyértelmű követelé-

---

**A háború... semmilyen formáját nem ismeri el igazságosnak...**

se a *Rerum Novarum* eszmeiségének kiterjesztését, a természetjogi megközelítést, a tomista hagyomány továbbvitelét jelentette. A II. vatikáni zsinat és jelen enciklika új színnel, a katolikus közéletiséggel gazdagította a politikai palettát, amelynek érvrendszere egyszerre hagyományőrző és aktuálpolitikai, szociálisan érzékeny és a magántulajdon védelmezője, tekintélytisztelő és szabadságpárti, jogvédő és az emberi kötelezettségek hangsúlyozója. Mindenekelőtt azonban elkötelezett a béke mellett, amely az e világi közjó alapfeltétele.

A *TERTIO MILLENNIO ADVENIENTE* KEZDETŰ ENCIKLIKA  
TÁRSADALMI TANÍTÁSA

A II. János Pál pápa által 1994-ben kiadott enciklika máig meghatározó erővel bír a katolikus egyház közélettel kapcsolatos véleménye tekintetében. Az enciklika egy újabb korszakváltás, a bipoláris világrend megszűnését és a kommunista világrendszer összeomlását szorosán követő évek termése. Apropóját nem az éppen lezajlott politikai átalakulás, hanem a harmadik évezred közelgő hajnala adta.

A harmadik évezred eljövételével a kereszténység kétezer éves korszaka zárul le, és mindez egybeesik a 20. század végével, amely az eddigi történelem legdrámaibb változássorozatának színtere volt. Ezért különösen hangsúlyos az az állandóság, amelyet az egyház közvetít, azaz: „Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma...”. Annak ellenére, hogy a kortárs nem keresztény történetírók (Josephus Flavius, Suetonius és Plinius) csak kis figyelmet szenteltek személyiségének, Isten mégis benne és általa közölte az emberiséggel a legteljesebb módon üzenetét és hívó szavát.

A megtestesülés 2000. évfordulója jubileumi év, méghozzá annak ószövetségi értelmében. Azaz a terhek, a bűn eltörlése és az öröm, az ünneplés egyszerre.<sup>17</sup>

A jubileumi év ószövetségi szokása az igazságos földi kormányzás igényéből fakad. Ennek teológiai megalapozása magának a teremtésnek az értelmezéséből fakad, amely szerint Isten az általa teremtett Földet az embernek – azaz minden embernek – adta. A társadalmi és vagyoni különbségek tehát viszonylagosak és esetlegesek, így indokolt legalább részbeni kiegyenlítése időről időre.

Ezáltal a társadalmi igazságtalanság elleni harc az istenkereső ember

örök feladata. Így nyer a *Rerum Novarum* szociális tanítása ószövetségi megalapozást.

Krisztus születésének 2000. évfordulója tehát rendkívüli jubileumi év a hívők és az egész emberiség számára.

A jubileum méltó előkészítése tehát különösen fontos, és annak kezdetét az enciklika jóval megjelenésének éve előttre helyezi. Egyrészt megemlíti az egyház szociális tanításának több mint egy évszázados hagyományát, másrészt kiemeli a II. vatikáni zsinatot, amely egyszerre volt a szellemi gyökerek újratudatosulása és elmélyedése, és ezzel összefüggésben nyitás a világra és annak minden problémájára is. Az enciklika mind a szociális tanítások elmélyítését, mind a II. vatikáni zsinat szellemiségének terjesztését folytatandó feladatként jelöli meg.

A harmadik évezred küszöbén újabb kihívások előtt áll az egyház. Mindenekelőtt a legsürgetőbb kérdés, „hogyan növekedjék az egység a különböző hitvallású keresztények között, mindaddig, amíg el nem érjük a teljes közösséget”. A más hitvallású keresztények közötti közeledésre való felszólításnak szomorú aktualitást adott, hogy a kommunizmus összeomlása után „új veszedelmek és új fenyegetések támadtak. A keleti tömb országokban a kommunizmus összeomlása után megjelentek a nacionalista törekvések, melyek következményei sajnos a balkáni és a szomszédos államokban fájdalmasan mutatkoznak. Mindez az európai nemzeteket komoly lelkiismeret-vizsgálatra készíteti, hogy ismerjék be gazdasági és politikai téren elkövetett tévedéseiket és bűneiket azokkal a nemzetekkel szemben, melyek jogait birodalmi törekvésekkel – akár az elmúlt, akár a jelen században – rendszeresen megsértették”.

*A bűnbánatra való felszólítás és a lelkiismeret-vizsgálat az enciklika legnagyobb újítása.* Nyíltan beszél azokról a bűnökről, amelyeket az egyház elkövetett. Így kiemeli azokat a bűnöket, amelyeket „Isten népe egysége ellen követtünk el”.

Együttal látjuk azokat a terveket és intézményi kereteket, amelyeket az egyház – így fáradhatatlanul végzett utazásaival maga a pápa – az öku-  
mené érdekében megvalósít.

A kollektív bűnbánat másik oka a korábbi korszakok erőszakos térítései, amelyeket az enciklika egyértelműen elítél: „Az igazság nem hathat másként, csak a saját erejével, mely szelíden és mégis erőteljesen hatol az elmékbe.”

Hasonlóképpen lelkiismeret-vizsgálat és bűnbánat tárgya az a vallási

közömbösség és elvilágiasodás, amelynek kialakulásáért a keresztények felelősségét hangsúlyozza, élesen szembeállítva hozzáállásukat a kereszténység első évezredének vértanúival, amely egyúttal a különböző felekezetek közös öröksége. A harmadik világbeli misszió ráadásul szomorú aktualitást adott a vértanúságnak a harmadik évezred hajnalán.

A múlt és a jelen hibáinak feltárása a megújulást és a cselekvést szolgálja. Az enciklika jelentősége abban áll, hogy a korábbi időszaknál sok tekintetben kedvezőbb történelmi körülmények között – kommunizmus összeomlása, hidegháború vége – nem a diadal, hanem a bűnbánó alázat és a cselekvő szeretet hangján szólal meg.

Ez utóbbi központi gondolata az egyház elsődleges feladatákként meghirdetett misszió, annak lehető legtágabb értelmében. Ez jelenti egyrészt a szociális enciklikák és a II. vatikáni zsinat szellemében a fokozott társadalmi szerepvállalást a szegénység és kiszolgáltatottság ellen és az emberi jogok védelmében. Másrészt párbeszédet a különböző keresztény felekezetekkel az egység, és az egyéb vallásokkal – különösen a szintén monoteista judaizmussal és iszlámmal – a megértés és a béke reményében.

A szűkebb értelemben vett evangelizáció, azaz a hit terjesztése jelenti egyrészt az evangelizáció korábbi gyakorlatát, elsősorban Ázsiában és Afrikában, de számolva a szekularizáció és a vallási közömbösség térnyerésével, valamint a kommunizmus hatásaival, Európa, Oroszország és részben Amerika újraevangelizációjára is kiterjed.

Az enciklika nem adott közzé új társadalomképet vagy államfölfogást. Meghirdette viszont az egyház bűnbánatának szükségességét, amely előfeltétele a szociális enciklikák és a II. vatikáni zsinat – így a *Pacem in terris* kezdetű enciklika – szellemiségének és elveinek hiteles és hatékony képviselőjének. Számot vetve a világ harmadik évezredet közvetlenül megelőző állapotával, az egyház elsődleges feladatául a legősibbet, azaz a missziót jelöli meg, méghozzá annak lehető legteljesebb értelmében, a cselekvő szeretet minden lehetséges formájával.

## JEGYZETEK

<sup>1</sup> Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2014.

<sup>2</sup> Arisztotelész: *Politika*.

- <sup>3</sup> 410-ben Alarich gót vezér hadaival feldúlta Rómát. A korabeli nem keresztény római közvélemény szerint ebben közrejátszott a keresztények állam iránti közönye, hazafiatlansága. E vádak cáfolatának szándékával fogott hozzá Ágoston a *De Civitate Dei* megírásához (413–425), amely végül a patrisztika korának meghatározó politikaelméleti műve lett.
- <sup>4</sup> A középkor kifejezés Nagy Károly udvarának szóhasználatából ered. Az első klasszikus reneszánsz idején elterjedt elképzelés szerint a Római Birodalom bukásával mind a klasszikus műveltség, mind a keresztény vallás visszaszorult, azonban a Karoling Birodalom a Római Birodalom szellemi örököseként helyreállítja azokat. Ez a felfogás a két birodalom közötti barbár „közbülső időszakot” valóban kaotikusnak és sötétnek kezelte. A későbbiekben ez a szókapcsolat – sötét középkor – eredeti jelentésével ellentétes tartalmakkal bővült, amikor a szekularizáció melletti propagandaként a humanizmus – sőt, egyes szerzőknél a felvilágosodás – korszakáig kiterjesztve azt, végső soron az egész intézményesült kereszténység által meghatározott történelmi időszakot „sötét középkornak” tekintették, amely pl. a gótika vagy épp a Karoling-reneszánsz időszakának civilizációs eredményeit tekintve nyilvánvalóan anakronisztikus hozzáállás.
- <sup>5</sup> A gnoszticizmus véleményem szerint valójában nem tűnt el, a különböző eretnek mozgalmak, illetve az egyház által hosszabb-rövidebb ideig megtűrt marginális szerzetesrendek némelyike biztosította a gnoszticizmus folyamatosságát, majd a reneszánsz idejétől ez a szellemi áramlat az értelmiségi körökben újabb és újabb hídfőállásokat épített ki. Bizonyos hatást véleményem szerint a hivatalos egyházi nézetekre is gyakorolt. Majd a protestantizmus korszakának „melléktermékeként” a reformátorok erre irányuló szándékának hiányában lehetővé vált a gnoszticizmus egyes irányzatainak intézményesülése is.
- <sup>6</sup> A nyugati kereszténység a skolasztika idején már túljutott az investitúraharcok korszakán, amikor először és utoljára lehetőség nyílt egy nyugati cezaropapista modell kipróbálására. A kísérlet azonban el sem kezdődhetett. A nyugati kultúra folytonosan élő egyik sajátossága, azaz a teljes, szellemi-lelki és politikai-anyagi hatalmat egyesítő totális befolyást gyakorló állam elvetése győzedelmeskedett azáltal, hogy mind a pápai, mind a császári hegemónisztikus törekvések elbuktak, és a világi és egyházi hatalom kompromisszumot kötött.
- <sup>7</sup> Az ágostoni államfelfogás platonista jellegének tekintem, hogy a látható állam – és a látható egyház – valósága mögött meghúzódik az isteni állam – és isteni egyház – mint idea. Az ősbűn miatt azonban a földi világban az idea és a földi konkrét megnyilvánulás elemei az ember számára csak keveredve, szét nem választhatóan érzékelhetőek. Valójában a platonista ideatan és a keresztény bűnbeesés eszméjének szintézise adja az ágostoni államfelfogás alapját.

- <sup>8</sup> Az Arisztotelésznek tulajdonított állam által biztosítható közjó fogalmát Tamás egyeztetette össze a keresztény ember üdvösségre törekvésével, mint a földi élet végcéljával.
- <sup>9</sup> Véleményem szerint az első generációs alkotmányos alapjogokként pozitív jogi formába öntött lelkiismereti, gondolati és véleménynyilvánítási jogok eredete az az európai hagyomány, amelyik a világi és a szellemi hatalom szervezeti különállását fenntartotta.
- <sup>10</sup> Érdekes történelmi egybeesés, hogy a munkásság jogvédelmét a szekularizáció előretörésének fenyegetésében élő katolikus egyházon kívül a politikai hatalomból kikerülő arisztokrácia számos képviselője is felkarolta. Így mindenképpen meg kell említeni a francia René de la Tour du Pin, az osztrák Karl Vogelsgang báró és a német Löwenstein herceg nevét.
- <sup>11</sup> „Alapvető hibát követnek el a társadalmi kérdés tárgyalásában azok is, akik a két társadalmi osztályt eleve egymás ellenségének tartják, mintha a természet a gazdagokat és a szegényeket arra teremtette volna, hogy állandó harcban egymást irtsák. Ez annyira ellenkezik a józan ésszel és az igazsággal, hogy pontosan az ellenkezője igaz. Ahogy ugyanis a testben a különféle tagok úgy illeszkednek egymáshoz, hogy ebből az egészből 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. Hiszen teljes mértékben egymásra vannak utalva: sem a tőke munka nélkül, sem a munka tőke nélkül nem lehet meg.”
- <sup>12</sup> Az önszerveződés jogát természetjogi alapokból vezeti le az enciklika, amikor így érvel: „Noha a magántársulások az államon belül élnek, annak mintegy részei valamennyien, az államnak még sincsen természetéből adódó egyetemleges joga arra, hogy társulások létét megakadályozza. 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 létével 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.”
- <sup>13</sup> Így többek között a Rerum Novarum 40., 80. és 100. évfordulóira kiadott Quadregesimo anno, Octogesima adveniens, illetve Centesimus annus, valamint a Laborem exercens és a Sollicitudo Rei Socialis.
- <sup>14</sup> „Amikor az ember jogairól akarunk beszélni, mindjárt kezdetkor ki kell jelenteni, hogy az embernek joga van az élethez, joga van testi épségéhez, joga van mindazokra az eszközökre, melyek szükségesek a tisztességes élet éléséhez: ilyenek elsősorban

a táplálék, a ruházat, a lakás, a pihenés, a gyógykezelés, végül az államtól nyújtandó szükséges szolgáltatások, amelyekkel az egyénekről gondoskodik. Ebből következően az a joga is megvan az embernek, hogy gondoskodás történjék róla, ha egészsége megrendül, ha megrokkán, ha megözvegyül, ha megöregszik, ha kénytelen munka nélkül lenni, ha saját hibáján kívül nem tudja megszerezni a megélhetéshez szükséges dolgokat. Az ember a természetjog alapján követelheti, hogy meglegyen a megbecsülése; hogy jó véleménnyel legyenek felőle; hogy szabadon kutathassa az igazat, s az erkölcsi rend és a közjó határain belül véleményét kinyilváníthassa, közölhesse másokkal, és bármilyen mesterséget űzhessen; és végül, hogy a nyilvános eseményekről értesülést szerezhessen. Szintén a természetjoghoz tartozik, hogy az ember a kultúra birtokosa lehessen, ezért szükséges, hogy általános és alapfokú oktatásban, technikai tudományos képzésben saját maga és állama javára részesülve részt kapjon a tudományos haladás eredményeinek használatából. Ennek elérése céljából iparkodni és törekedni kell, hogy az emberek képességeiknek megfelelően magasabb tanulmányokat is folytathassanak; mégpedig úgy, hogy aztán, amennyire lehetséges, a társadalomban oly állásokba és hivatalokba jussanak, amelyek mind képességeiknek, mind megszerzett ismereteiknek megfelelnek.”

<sup>15</sup> Az életállapot megválasztásának joga – szentségek rendszerét követve – a házasságra épülő családalapítás vagy a papi, szerzetesi hivatás választásának lehetőségét jelenti.

<sup>16</sup> A korszak szóhasználatában a faj szó emberi rasszt és népcsoportot egyaránt jelentett, az enciklika idejének gyarmati függetlenségi harcaiban az egyes, civilizált és harmadik világbeli nemzetek közötti különbség „faji kérdésként” kapott nyilvánosságot a tényleges embertani eltéréstől függetlenül. A volt gyarmatosítók többletjogaikat saját civilizatórius többletteljesítményükkel igazolták, amelynek cáfolata olvasható az enciklikában.

<sup>17</sup> „A Jubileum sajátosan Istennek szentelt időszak volt. Mózes törvénye szerint minden hetedik év »szombatév« volt, amikor parlagon hagyták a földet, hogy pihenjen, és fölszabadították a rabszolgákat. A *Kiv 23, 10–11*, a *Lev 25, 1–28* és a *MTörv 15, 1–6* előírásaival részletesen szabályozta a rabszolgák fölszabadítását. A szombatévben a rabszolgák fölszabadítása mellett a törvény előírta minden adósság pontosan szabályozott elengedését. Mindennek Isten tiszteletére kellett történnie. A szombatév törvénye a minden 50. évben esedékes »jubileumi« évre is érvényes volt. Ekkor azonban a szombatév előírásai bővültek, és ünnepélyesen tartották meg. A Leviták könyvében olvassuk: »Szenteljétek meg az 50. évet, és az elengedésnek hívjátok az ország minden lakója számára, ez ugyanis jubileumi év. Mindenki kapja vissza birtokát, mindenki térjen vissza családjához.« A jubileumi év egyik legjellegzetesebb következménye volt mindazoknak általános emancipációja, akik valamilyen oknál

*Haid Tibor – Az állam és az erőszak szerepe két pápai enciklika tükrében*

fogva elvesztették szabadságukat. Ez alkalommal minden izraelita férfi visszanyerte atyái földbirtokát, ha eladta vagy rabszolgaságba esve elvesztette.”

#### TOVÁBBI FELHASZNÁLT IRODALOM

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

Paul Johnson: *A kereszténység története*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2005.

*Politikai filozófiák enciklopédiája*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1995.

Dr. Szántó Konrád: *A katolikus egyház története*. Ecclesia, Budapest, 1985.