

sadalmi és politikai megbízatást is, s egyáltalán mennyiben lehetnek pártpolitikai formációk az evangéliumi üdvösségüzenet társadalmi képviselői. — Mennyiben keletkeztek annak idején az úgynevezett szociális enciklikák a gazdasági és társadalmi tények kellően széleskörű és körültekintő fölmérésén: erre ad a „Quadragesimo anno” esetében választ a koronatanú vallomásainak alapján Nyíri Tamás. — Magyar olvasó számára sokszorosán tanulságos Giesswein Sándor alakjának fölidézése. A leghitelesebb dokumentumokon, parlamenti fölszólalásain mérhető le, hogyan idegenedett ki a kialakuló kurzus „keresztény” politikájából ez a kiváló szellem, aki a hatalmi és osztályérdekek zavarosában valóban az „evangéliumi üdvösségüzenet” hangját próbálta hallatni. — Hegyi Béla „a történelem üzenetét” közvetíti a mai magyar társadalomban élő keresztényhez; tanulságot, melynek lényege: a világ elutasítása helyett „a teremtő cselekvés részeséivé válni és csatlakozni Istenhez a világ kiteljesítésében, a történelem formálásában”, a „teilhardi fordulat”, a „Gaudium et spes” és a „Populorum progressio” szellemében.

Mindez, ismételjük, nem „gyakorlati eligazítás”, hanem tájékoztatás és gondolkodási anyag, amelyből ki-ki maga alakíthatja ki a maga személyes nézetét és magatartását. Felelős nézetet és magatartást azonban csak a tények ismeretében lehet kialakítani. Ehhez próbáltunk egy, a mi hazai viszonyaink között ugyan nem aktuális, de sok helyütt és sokakban még kellő világossággal nem tisztázott kérdésben adatot és anyagot szolgáltatni.

SZIGETI ENDRE

EGY SARKALATOS ERÉNYRŐL

Ha az értékek — ezúttal az erkölcsi értékek — világa felé közeledünk, fel kell ismernie az embernek, hogy a vallás, a mi történeti civilizációnk esetében a keresztény vallás és az egyház olyan értékek közvetítője, amelyeket a vallás nyelvén örök értékeknek mondunk. De ha az örök kifejezést patetikusnak éreznénk, mint-hogy az értékek történeti-emberi megvalósítása magyon is változó, hézagos és részleges, azt a legnagyobb józansággal is, és az értékek mibenlétéről vallott filozófiai nézeteink különbözősége ellenére is elismerhetjük: történeti távlatban tartós és igen általános értékeket közvetített és közvetít mind a mai napig.

Ilyen tartós értékek közvetítőjének mutatkozik be az egyház már abban a korban, amikor átmenti a zsidó és a klasszikus — görög-római — gondolkodás érték-kategóriáit, az evangéliumra támaszkodva kialakítja az értékek keresztény hierarchiáját és a történelemben talán először jelenik meg olyan szervezetként, amely az erkölcsi értékeket csak felajánlja, propagálja, de — legalábbis elvileg — nem törekszik, ma már nem is igen törekedhetik kikényszerítésükre, nem csupán konkrét történeti helyzete miatt, hanem mert egész hitrendszer, majd bölcselate az értékek időfelettségén, de az értékválasztás és az értékvállalás szabadságán alapszik. A Tórával szemben a szereteten alapuló döntést állítja oda erkölcsi kritériumként, érték szemlélete áttöri a nép vagy a polisz, sőt az imperium kereteit is és a legáltalánosabb, legmagasabb szintű értékek szolgálatára vállalkozik. A tomizmusban — szemben Nikolai Hartmannal vagy Sartre-ral — a lét és az érték végső egységét az *ens realissimum*ban posztulálja, a jó és a rossz értékpárja egyúttal a lét és a semmi ontikus ellentét is reprezentálja, így aztán lenni a tudatos keresztény szemében erkölcsi feladat: annyi, mint — szeretni.

Ezúttal azonban csupán egyetlen — a keresztény érték-hierarchiában is magasan álló — értékkel szeretnék foglalkozni, a második sarkalatos erénnyel. Vagy-

is az igazságossággal. Azért ezzel, mert úgy vélem, hogy korszakunk — a tizenkilencedik és huszadik század — nagy igazságtalanságai közben éppen az igazságosság vonzotta és mozgatta meg az erkölcsi kérdések iránt érzékenyebb embereket, ők hallották meg az embereknek szóló eszmei hívását, őket rázta meg ránk irányuló normatív parancsa, s ha nem is egy úton keresték, ha nem is egy helyen vélték rátalálni és az alapvető értékek nézeteik eltértek is egymástól — mégis mindenképpen az igazságosságot választották. Azt az erényt, amit az egyház a bibliából és az antikvitásból vett át, de szervesen beleillesztette a maga értékrendszerébe, s így adta át nemzedékről nemzedékre a mai napig. S ki tagadhatná vajon, hogy korunk nagy szociális mozgalmainak idealistái az igazságosság értékvallói közül kerültek ki. A szocializmus klasszikusai éppen azt ismerték fel, hogy a fennálló polgári jogrend és az igazságosság közt feszültség és meg nem felelés áll fenn, tehát a jogrendet az igazságosság szempontjai szerint kell korrigálni. Marx *A gothai program kritikájában* éleselméjűen állapítja meg a polgári jogról, hogy az, „mint minden jog, *egyenlőtlenséget* tételez fel”. Észreveszi: „Minden jog annyit jelent, hogy *egyenlő* mértéket alkalmaznak *különböző* emberekre, akik a valóságban nem egyformák, nem egyenlők, ezért az 'egyenlő jog' az egyenlőség megsértése és igazságtalanság”. A polgári forradalom első jelszavának, az egyenlőség eszméjének megvalósítása tehát nem az egyenlő jog, hanem az igazságosság megvalósításával érhető csak el. Annak az értéknek a folytonos megvalósításával, amit Arisztotelész a legmagasabb rendű erénynek tartott, „olyannak, hogy sem az esti, sem a hajnali csillag nem lehet olyan csodálatos”, mert „az igazságosságban minden erény bennfoglaltatik”.

Ennek a keresztény erénynek az elemzése közben egy régi gondolkodóhoz nyúlok vissza, aki nem ismerte a modern hírközlő szervek bonyolult technikai, társadalmi és hatalmi szféráját, sőt még a könyvnyomtatást se. Ez bizonyára különösen tünhet a zsinat utáni új teológia forrongásának időszakában. De ha most, amikor a fiatal nemzedék kilép a Gutenberg-galaktikából, talán nincs benne semmi különös, ha én viszont visszatérek az időben Gutenberg mögé és Aquinói Szent Tamásra támaszkodom, vele együtt persze Arisztotelészre is, akit nemcsak Szent Tamás, hanem Marx Károly is nagyra értékelt. Lenin persze úgy vélte, hogy a klérus megölte a filozófusban azt, ami eleven volt benne, de — azt hiszem — jól megfogalmazott igazságai elevenebbek és időtállóbbak, mint például korunk fogyasztó-társadalmának egyik-másik jelképe. Hiszen még Arisztotelész és a Szokratész előtti görögök is tudnak nagyon okosat mondani a holdjárművek és a holdutazások korában élő embernek.

De ne menjünk vissza a görögökhöz, kezdjük a nagy római jogásznál, Ulpianusnál, akit saját pretoriánusai öltek meg, állítólag hajthatatlan igazságszeretete miatt. Ő írta: „*Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.*” Ezt a mondatot Szent Tamás is egészen találónak érzi és felveszi a Summába, mondván: „Az igazságosság állandó és állhatatos akarása megadni kinek-kinek a magáét”. Tehát állhatatosan, mindenkinek a maga jogát. A „*suum cuique*” gondolata, az igazságosságnak ez az ősi meghatározása az európai civilizáció közkincsévé vált. Talán mert nagyon egyszerűnek látszik: „megadni kinek-kinek a magáét”. De abban a pillanatban, amikor egy Hegellel, egy Marxszal, egy Heideggerrel megpróbálunk behatolni valamely fogalom belsejébe, rögtön kiderül, milyen bonyolult mozgású világ rejlik benne. Olyan bonyolult ez, akárcsak az atommag. Szent Tamás világos egyszerűsége mögött is ilyen bonyolult világra bukkanunk.

Mit jelent hát közelebbről: „Kinek-kinek a magáét”? Miért illet meg valakit valami, miért jár neki valami egyáltalában, és pedig olyan mértékben, hogy azt a valamit mindenki másnak, minden emberi hatalomnak kötelessége megadni, vagy meghagyni neki. Mintha csak Schopenhauer gúnyos kérdésére, „miért kell megadni valakinek, ami már úgyszólván az övé?” — Tamás már eleve megadta volna a választ, mondván: „Ha az igazságosság abból áll, hogy mindenkinek megadjuk a magáét, akkor az igazságosság aktusát megelőzi egy másik, amellyel az a valami valakinek a tulajdona lesz.” Ez azonban azt jelenti, hogy az igazságosság másodlagos va-

lami, az igazságosságot megelőzi a jog, ahogy a Summában is, az igazságosság tárgyalását megelőzik a jogra vonatkozó traktátusok. Ezek után világos, hogy „az az aktus, amelynek révén valami valakinek a tulajdona lesz, nem lehet az igazságosság aktusa.” Ha például valakitől egy költeményt kér egy lap, s a költő azt átadja a szerkesztőnek, ezzel a kiadó oldalán azonnal valami tartozás, a költő oldalán pedig olyasvalami keletkezik, ami őt megilleti. Amikor a kiadó ezt a valamit megadja neki, igazságosan cselekszik. Az igazságosság aktusának tehát feltétele az, hogy az egyik oldalon tartozás, a másikon valami kötelezettség jelentkezék.

Köztudott azonban, hogy vannak jogok, amelyek nem munkából, nem teljesítményből fakadnak. Ilyenek például Az emberi jogok egyetemes nyilatkozatába foglalt jogok. Vagyis, hogy minden emberi lény szabadnak születik, egyenlő méltósága és joga van, joga van az élethez, a szabadsághoz, a személyi biztonsághoz, a törvény előtti egyenlőséghez, a jogi védelemhez, a gondolat, a lelkiismeret, a vallás szabadságához, a vélemény és a kifejezés szabadságához, a munkához, a méltányos és kielégítő fizetéshez, hogy csak a legfőbbeket említsem. A nemzetközi szerződések magyar kiadása helyesen jegyzi meg, hogy ez a nevezetes ENSZ nyilatkozat természetjogi alapokon sorolja fel az emberi jogokat. De hát honnan is származhatnak az efféle jogok? „Szent Uralkodónk van, és amit ő, mint szentet adott az embereknek, az az emberek joga” — mondta Kant. Szent Tamás viszont azt mondja, hogy „bár Isten ad olyasmit, ami az embernek bizonyos értelemben jár, mégsem mondható adósnak”. S úgy látszik, ezzel a vitából szinte kikapcsolja az Istent. Mert a Szent Tamás-i elmefuttatás szerint igazságosság csak ott van, ahol tartozás és követelés, vagyis adósság, tehát jogviszony áll fenn.

Éppen ez a viszony, ez a másokra vonatkozás, teszi lehetővé, hogy megtaláljuk az eleven különbségeket a fogalom mélyén. Az ember Arisztotelész szerint az igazságosság két alapformáját hordozza és valósítja meg: az általános (formális) és a részleges (anyagi) igazságosságot. Az elsőt az érvényes törvények betartásával valósíthatjuk meg. Ezért hívják a skolasztika nyelvén *justitia legislativának*, törvényes igazságosságnak. Ebben rendeződik az egyének kapcsolata a közösség (állam, egyház, város) egészéhez. A második jelentette a hasznok és károk egyenlő elosztását, tehát azt, hogy mindenki megkapja, ami neki jár, s ez különösen jelentőssé vált ma, a szocialista állam szerkezetében — gondoljunk az árvízkárosultaknak juttatott javakra. Ennek is két vonatkozása és neve van: a *justitia distributiva*, az osztó igazságosság, amikor is a közhatalom — legalábbis elméletben — az egyéni értékek és érdemek alapján osztja szét a javakat, a hivatalokat, a különböző feladatokat, és a *Justitia commutativa*, a kölcsönös igazságosság, amellyel egyéni értékektől és érdemeiktől függetlenül tartozunk másoknak és tartoznak mások nekünk az egyenlőség alapján.

Ezt a nagyon leegyszerűsített, de még így is nehézkes jogi beszédet egzisztenciánk, tehát a magunk nyelvére fordítva azt mondhatnám, hogy ezekben a megkülönböztetésekből az jut kifejezésre: ki kinek, milyen címen tartozik, ki kitől, milyen címen követelhet valamit.

Bizonyára elég világos ezek után, hogy az igazságosság erénye az embert azokban a dolgokban irányítja, amelyek „a másokra” vonatkoznak, legyen az közösség vagy egyén. Eppen ez az egyik jellegzetessége az igazságosság erényének, amely a többi sarkalatos erénytől elválasztja, ez teszi olyan fontossá a praxisban, az élet mindennapjaiban is. Az igazságosság a tárgyilagosság erénye. Az igazságosság gyakorlásakor a „másikat” nem egyéni ráhangoltsággal érem el — hiszen esetleg személyesen nem is ismerem — nem is azzal, hogy mit gondolok, érzek vagy akarok vele kapcsolatban, hanem cselekedeteimmel. De ez fordítva is áll: minden külső cselekvés az igazságosság körébe tartozik, s ennek a ténynek messzemenő erkölcsi, lelkiismereti következményei vannak.

És végül még egy, számunkra fontos megkülönböztetést szeretnék tenni. Az igazságosság Janus-arcú. Nemcsak azért, mert kétfelé tekint, az általánosságra, a közéletre és a részlegesre, a magánélet szférájára, hanem azért is, mert kétfelől közelíthető meg. Ha a politika felől közeledünk hozzá, akkor a „kinek-kinek a ma-

gáét" elvet a követel oldaláról közelítem meg, onnan, hogy követelem az igazságosságot a magam tágabb vagy szűkebb közösségének a javára, igazságosságot követetek a hazámnak, népemnek, osztályomnak, rétegemnek, foglalkozási közösségemnek és végül, de nem utoljára — magamnak. Vagyis azt kérem, sürgetem, követelem, hogy a másik adja meg azt, amivel tartozik — hazámnak, osztályomnak, szűkebb közösségemnek — nekem. Ezzel szemben az igazságosság másfelől is megközelíthető: ez pedig az igazságosság vallásos, a mi esetünkben keresztény megközelítése. Ebben az aspektusban nem azt nézem, mi az, ami az igazságosság érénye folytán engem illet meg, amivel nekem tartozik állam, közület vagy magán-személy, tehát a másik, hanem abból indulok ki, hogy én mivel tartozom a másiknak, mit követelhet tőlem a másik, s tartozásom megadásával helyre akarok állítani valamit, a megbillent jogrendet, a megsértett igazságosságot, a megsebzett másikat, s ezt abban a meggyőződésben teszem, hogy cselekedetemmel a másik — egy másik ember, egy másik réteg, egy másik osztály, esetleg egy más nép fiának igazát szolgálom, s ezzel a valamikor és valahol megsértett világrend, a megsebzett kozmosz helyreállításán Jézussal működöm közre a megváltásban — a magam üdvére is.

Az igazságosságnak mind a két megközelítése jogosult, s a nyilvánosságot s a közéletet szolgáló citoyennek természetesen az igazságosság politikai megközelítése is „a saját munka elvégzése”, a „saját feladat betöltése”, vagyis *Plotinosz* szerint az igazságosság cselekedete. Éspedig mind a törvényes igazságosság, mind az osztó igazságosság betartása, teljesítése, megfigyelése, tanulmányozása vagy bírálata közben. De mint keresztényeknek elsősorban mégis az a hivatásunk, mint elkötelezett keresztényeknek az a feladatunk, hogy mindeneke előtt a mi tartozásunk, a „debita nostra”, és ne a másik tartozása felől közelítsük meg és cselekedjünk az igazságosságot.

De a kereszténynek és minden igaz embernek nemcsak az a feladata, hogy a „jogosat” tegye, hanem az is, hogy igazságos legyen. *Arisztotelész* úgy vélte, könyörü megtenni azt, amit az igazságos ember cselekszik, de nehéz annak, akinek nincs igazságossága ahhoz, hogy úgy cselekedje, amint azt az igazságos ember teszi. Szent Tamás ehhez hozzáfűzi: „már mint, hogy örömmel és vonakodás nélkül”, mert csak így lehetséges, hogy a külső tevékenység egésze a belső hozzájárulás kifejezőjévé, vagyis mai nyelven szólva — az elidegenedés elapasztójává váljék. Éppen az igazságosságnak ez a hozzánk illő szempontja kívánja meg, hogy néhány szót külön is szóljak még a kölcsönös igazságosságról, ahol érdemekre és értékekre való tekintet nélkül — ember áll szemben emberrel.

Az igazságosságnak ebben a klasszikus vonatkozásában megadjuk a másiknak, az idegennek azt, ami őt megilleti. Nem ajándékot adunk, hanem tartozást, adósságot törlesztünk. A kölcsönös igazságosság eszményképébe foglalt követelmény szerint arról van szó — mutat rá *Josef Pieper* is —, hogy az ember el tudja fogadni az idegent, aki ténylegesen távol áll tőle, akit esetleg belsőleg nemcsak idegennek, hanem „vetélytársának” érez, akihez „semmi köze”, akit „nem szeret”, akivel kapcsolatban fel sem merül az ajándékozás gondolata, akivel inkább fölénybe szeretne kerülni. Az ilyen „idegennek” megadni azt, ami megilleti, sem többet, sem kevesebbet: ez az igazságosság.

Lehet, hogy az irgalmas szamaritánus parabolájában egyszer majd a szamaritánust nemcsak könyörületesnek, hanem igazságosnak fogjuk érezni. Talán mondanom sem kell, hogy a keresztény individuumoknak milyen kimeríthetetlen erkölcsi tartalékokat rejtget az igazságosságnak ez az értelmezése erkölcsi, sőt belpolitikai és nemzetközi téren is. Kétségtelen, hogy ez ma még eszménykép, közeledik a szeretet eszményéhez, és áthatja az Isten országába vetett reménység. De visszatérve az igazságosság jogászias felfogásához, a kölcsönös igazságossághoz, hadd említsem meg, hogy azt valamikor szerződéses igazságnak is nevezték. Benne is van a szerződés fogalma — a jogos szerződésé, a szabadon kötött szerződésé. Nem kifejezetten a szeretetből jön létre, mégis az önérdek kifejezetten elfogadott

korlátozását jelenti, éspedig a másik szerződő fél, a társ érdekeinek a figyelembe vételével. Az önző megfékezését, az önmagát érvényesítő ember összeütközéseinek ésszerű szabályozását.

Szent Tamás az igazságosságnak azt a cselekményét, amely az egyének egymás iránti viselkedését irányítja, *restitúciónak*, helyreállításnak, visszaállításnak nevezi. De mit kell helyreállítani? Nyilván valami sérültet, valami megrongáltat. Szent Tamás felfogásában visszaállításról van szó minden esetben, amikor valaki a másikkal tartozik. Ebben az értelemben, ha valaki tisztelettel adózik vagy kifejezi köszönetét — ez is a megillető megadása, visszaállítás, törlesztés.

De általában is visszaállításról van szó — ezt Tamás kitűnően meglátta —, hiszen minden emberi cselekedet zavarja a kiegyensúlyozottságot, mivel minden cselekedet adóssá vagy hitelezővé teszi a cselekvőt. Így újra meg újra megszületik a felhívás, hogy visszaállítás révén megszüntessük a debitumot, a tartozást. Akár mint a *justitia distributiva*, az osztó igazságosság osztogatói, vagyis a közjó képviselői, akár mint egyének. Sajnos azonban a polgári jogegyenlőség leple alatt rejlik egyenlőtlenség igazságos kiegyenlítése is nagyon nehéz és véglegesen szinte megoldhatatlan feladat. Nehéz ez, hiszen az igazságosság egyenlőségét sem lehet egyszer s mindenkorra visszaállítani. Abban a tényben, hogy minden cselekedettel követelés és tartozás keletkezik, az igazságosság és igazságtalanság dialektikája beépül társadalmi életünkbe. Az igazságosság aktusainak szerkezetében az emberi közélet dinamikus jellege kerül kifejezésre: a társadalmi fejlődés feszítő ereje. A marxizmus nyelvén ez a pernamens forradalom: az őskommunizmus eszményi viszonyainak helyreállítása a fejlődési folyamatok dialektikájában. Keresztény szempontból a kozmoszt is megrontó ősbűnnel megsértett isteni rend folytonos helyreállítására irányuló törekvés: Isten országának a keresése. Ebben az értelemben a kölcsönös igazságosság, az egyenlők közti igazságosság, az ember és ember közti igazságosság kijavító és helyreállító volta hozzátartozik az ember alapvető társadalmi állapotához. S ha ezt megfontoljuk, aligha tehetjük magunkévá minden további nélkül egy francia katolikus lap jelszavát: *Vérité, justice quoi qu'il en coûte* — igazság, igazságosság minden áron! Mert az igazságosság, a második sarkalatos erény nem szakítható el a többi keresztény sarkalatos erénytől, sem a hittani erényektől, nem szakítható ki a keresztény, s általában az etikai értékek hierarchiájából.

ZSIGMOND LÁSZLÓ

A KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA FOGALMA KÖRÜLI VITA POLITIKAI ÉRTELME

1901 januárjában tette közzé XIII. Leó a „Graves de communi” enciklikát. A pápa állásfoglalását sürgette az a vita, amely a századfordulón a kereszténydemokrácia értelmezésével kapcsolatban egyre élesebb formát öltött. Előzményeihez tartozott, hogy a XIX. század utolsó negyedében megnőtt az érdeklődés a katolikus közvéleményben a kor égető kérdései, főbb társadalmi és politikai irányzatai iránt, a szocializmust is beleértve. Egyre tarthatatlanabbá vált az 1864-ben IX. Pius által közzétett „Quanta cura” enciklika és az azt kiegészítő, a tévesnek minősített kor-eszméket pontokba foglaló „Syllabus” által kinyilatkoztatott merev és kimondottan tagadó álláspont. A pápa csalatkozhatatlanságáról 1870-ben elfogadott dogma légkörében még kilátástalanabbá vált a katolicizmusnak a korabeli világgal való megbékülése. Az idők változásának a jele volt viszont a „Rerum novarum” enciklika 1891-ben, jelezte annak elismerését, hogy a szegénység társadalmi probléma. Maga a felismerés nem volt újkeletű, a XIX. század harmincas—negyvenes éveiben töb-