

A KERESZTÉNY TÁRSADALOM ESZMÉJE

N Á D O R K O P P Á N Y Z S O M B O R

„A keresztény állam kifejezést helyesen kell értenünk. Az igazi keresztény állam a szó abszolút értelmében az Egyház, nem pedig valamilyen világi állam. Itt azonban világi államról beszélünk. A politikai rendnek, éppúgy, mint a filozófiának, megvan a maga sajátossága. De éppúgy, mint a filozófia, befogadhat keresztény hatásokat s így keresztény állapotba kerülhet; továbbá, ahogyan véleményünk szerint létezik olyan gyakorlati filozófia – olyan »helyesen értelmezett etika« –, amely a teológia alá van rendelve, és amely ezen a címen már meghatározásában is jelzi keresztény voltát, éppúgy a politikának [...] vállalnia lehet és kell a keresztény jelleget a saját területén is, amelynek sajátossága ettől nem szűnik meg. A keresztény állam olyan világi állam, amelyet belülről éltet és átitat a kereszténység” – írta Jacques Maritain.¹ Ehhez kapcsolódik, hogy a *Kommentár* hasábjain megjelent korábbi tanulmányom a modernitás nyomán kialakult deficitből és a Böckenförde-axiómából kiindulva eljutott a híres Habermas–Ratzinger-dialógusig, és azt állította, hogy a keresztény hit nyújthatja a világnézeti vákuumra a gyógyírt.² Most azt a kérdést vetem fel (mások mellett Thomas Stearns Eliot, Jacques Maritain és Joseph Ratzinger nyomán), hogy a kereszténység lehet-e társadalmi struktúraként megoldás a 21. században. Ezért a címadás szándékosan alliterál T. S. Eliot klasszikus esszéjének magyar címére (*Egy keresztény társadalom eszméje*).

Idézzük fel, hogy a Böckenförde-axiómára adott válaszban a hit csupán-csak hézagpótlóként szolgál. A mostani megközelítésben azonban az vetődik fel, hogy a keresztény hit, mint struktúra, felválthatja-e magát a vákuumot? S meg tudja-e ezt úgy tenni, hogy hű marad Krisztus üzenetéhez, mégpedig úgy, hogy nem válik kultúrkereszténységgé és nem is kényszeríti rá az egyéni hitet senkire, de lehetővé teszi annak társadalmi megélését? Egyfelől tehát többet állítunk a Böckenförde által feltárt deficit befoltozásánál, hiszen a vákuumot nem betölteni, hanem meghaladni kívánjuk, másrésről azonban kevesebbet, amennyiben nem egzisztenciális, *megélt hitről beszélünk*,³ hanem egy annak kedvező keretrendszeréről. Meggyőződésem szerint ez azért is kiemelten aktuális számunkra, mert a magyar kormány napjainkban ezt próbálja megvalósítani.

1 Jacques MARITAIN: *Az igazi humanizmus. Egy új keresztény társadalom evilági és lelki vonatkozásai* [1936] ford. TURGONYI Zoltán, Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény–SZIT, Sárospatak–Bp. 1996. 164–165.

2 NÁDOR Koppány Zsombor: A kereszténység kulturális lehetőségei és küldetése napjaink Európájában. *Kommentár* 2021/3. 26–35.

3 Hitünk megélése, egzisztenciális volta az egyház, az evangelizáció, a misszió és a tanúságtétel kérdésköréhez tartozik. Szerepe mind az egyéni üdvösség, mind társadalmi szerepvállalásunk számára felbecsülhetetlen, ugyanakkor nem illeszkedik szervesen e tanulmány témájához.

Keresztény közösség – I. Szent István király lovasszobra (Stróbl Alajos–Schulek Frigyes, 1906) a budai várban (Flickr, David Spender felvétele)



T. S. Eliot: *Egy keresztény társadalom eszméje* ([1939] 2021)

A 2010 után „megújított magyar állam egy nemzeti-konzervatív értékeken alapuló kereszténydemokrata államként definiálható, melynek legfőbb alapértékeit a 2012-től hatályos új Alaptörvény *Nemzeti Hitvallás* címet viselő preambuluma, valamint *Alapvetés* című fejezete fektette le.”⁴

Itt most tehát abból indulok ki (miközben a jelen keretek között nincs mód a szélsőséges relativizmus és liberalizmus képviselőivel vitába szállni), hogy minden társadalmi struktúra, emberi együttélés sikeres megvalósításához szükségeltetik valamilyen legitimációs alap és értékkanon. Ez a fundamentum ugyanakkor nem található meg kielégítő módon a legkisebb közös nevező felkutatásában. Darabjaira hullott, rétegződött és extrém mértékben pluralizálódott világunkban ugyanis nem létezik társadalmi kovázként szolgáló *Weltethos*. Így azt állítom, hogy a kereszténység lehet az az alap, ami az emberek társadalmi együttélését lehetővé teszi kontinensünkön. A kereszténység ennek három szempontból is megfelel, mégpedig 1) Európát formáló, alakító történeti-kulturális szerepe okán, 2) a jelenben is ható identitást adó, értékteremtő mivoltából, valamint széles elfogadottságából, intellektuális bázisából fakadóan, végül pedig azért, mert 3) olyan hozzáadott értékkel, legitimációs potenciállal rendelkezik, ami a nem keresztény állampolgárok számára is felismerhető, elfogadható, s őket személyes meggyőződésükben nem sértve, számukra is pozitív hozadékkal jár.

KERESZTÉNY KERETRENDSZER

A téma közelebbi vizsgálata során nem kerülhetjük meg, hogy néhány veszélyes értelmezési lehetőségtől elhatároljuk elképzelésünket, mint ahogy azt sem, hogy röviden összefoglaljuk a világnézeti deficit problematikáját. Egyrészt hangsúlyosan ki kell mondanunk, hogy sem a konstantini egyházmodell felé nem kacsintgatunk, mivel az egyszerre lenne megvalósíthatatlan és nemkívánatos; a konstantini modellben az egyház ugyanis túlságosan megtalálta a helyét a kultúrában, és szem elől tévesztette próféta-kritikai elhívását. Ez egyenes út volt a másik elkerülendő paradigma, az evangéliumot mintegy megszelídítő és belső logikájában teológiaellenes kultúrkereszténység felé. Utoljára pedig el kell határolódnunk attól, hogy Isten országát összemoszuk a földi királysággal. A keresztény hit nem fordítható le maradéktalanul politikai, kulturális nyelvre, s annak állítása, hogy felismerhető a keresztény ember számára kívánatosnak tartott világi rend, nem jelentheti annak összekeverését Isten eszkatologikus és transzcendens országával.⁵

Egy keretrendszerrel beszélünk, melyben – a földi város gyarlóságai ellenére, bűnös lehetőségeinkhez mérten – megpróbáljuk a *hitünk*ből fakadó eszmékkel összhangban lévő emberi együttélést felépíteni. Egyúttal emlékeztetünk arra, hogy a kereszténység nagyban járult hozzá azon értékek, ideálok és remények létrehozásához, amelyek ma európai kultúránk szerves részét alkotják. Hitünk

adja a megalapozását olyan fogalmainknak, mint „az emberi személy transzcendens méltóságának elismerése, az értelem, a szabadság, a demokrácia, a jogállam, valamint a politika és a vallás közti különbség értéke”.⁶ Ahogy Eliot éleslátóan foglalta össze: a kereszténységben bontakoztak ki a kultúra, a művészetek, a nyugati civilizáció törvényei, s a kereszténység biztosította azt a szellemi háttérrel,

amely fogalmainkat kinevelte. Mint fogalmazott: „A nyugati világ egysége ebben az örökségben fogant: a kereszténységben, Görögország, Róma és Izrael civilizációjában, amelyekből kiindulva, a kereszténység kétezer esztendejének köszönhetően, megrajzolhatjuk családfánkat.”⁷ Ezt ismerte fel még a „szekularizáció bástyáiról” érkező Habermas is, amikor arról beszélt, hogy a vallás

» a kereszténység mint a társadalmi együttélés alapja

4 Kovács István – Molnár Balázs – Szánthó Miklós: *Újra nagyvá teszük Magyarországot. 2010–2020. Öszinteség, bátorság, büszkeség.* Alapjogokért Központ, Bp. 2021. 201–202.

5 Gregory A. Boyd: *A keresztény nemzet mítosza.* ford. Kuroli Veronika, Luther, Bp. 2022. 16–19.

6 II. János Pál pápa: *Ecclesia in Europa.* ford. Diós István, SZIT, Bp. 2003. 109. pont.

7 T. S. Eliot: *A kultúra meghatározása.* ford. Lukácsi Huba, SZIT, Bp. 2003. 143.

és a szekuláris nyilvánosság egymástól tanulva alakítson ki új viszonyt, „oly módon, hogy a vallási tartalmak »átmentő« erővel fordítódjanak le mindenki számára általánosan érthető kognitív tartalmakká, szekuláris nyelvi mintákra.”⁸ A 20. század egyik legjelentősebb jogfilozófusa, a nyíltan ateista Ronald Dworkin pedig utolsó kötetében amellett tett tanúságot, hogy lehetséges vallásosság istenhit nélkül, merthogy a vallás morális alapértékei az Istenről való meggyőződéstől függetlenül érvényesek és hasznosak a társadalom számára.⁹

a liberális demokrácia hamis előfeltételezésre épül

Korunkban azzal szembesülünk, hogy pluralista társadalmainkban megoldhatatlan kihívásnak tűnik egy általánosan elfogadott morált, közös alapokat nyújtó értékeket felmutatni, melyek megfelelő megalapozást adhatnak a demokráciának (ez volna a már szóba került Böckenförde-axióma kiindulópontja). Isaiah Berlin nyomán a liberális értelmiség amellett érvel, hogy a kormányzatnak elsődleges feladata, hogy biztosítsa az egyének maximális szabadságát, azon az áron is, ha így lemondani kényszerül az erkölcsi prioritások meghatározásáról.¹⁰ A földi állam és a keresztény hit ágostoni feszültségét tehát a modern állam a semlegességgel próbálja meg feloldani. A politikai liberalizmus „lemond a klasszikus és vallásos természetjogi tanok erősen kozmológiai és üdv-történeti jellegű feltevéseiről”, és az államhatalom legitimációs alapjait a felvilágosodás filozófiájának profán forrásaiból származtatja.¹¹ E gondolat John Locke azon nézetéig nyúlik vissza, hogy a kormányzat célja nem az erényre való törekvés, hanem egy olyan rend létrehozása és fenntartása, amelynek keretein belül a polgárok az értelem határain innen mozogva szabadon tudnak élni akarataikkal. A kormányzatok feladata tehát csupán az individuum élethez, szabadsághoz és tulajdonhoz való jogának biztosítása, merthogy „az állam szerepe mindössze annyi, hogy döntőbíró legyen egymással szemben álló egyének és csoportok között [...] nem rendelkezik az erkölcsi jóra vonatkozó végső elképzeléssel [...] szerepét mindössze az egyéni jogok védelmében látja.”¹² Locke-hoz hasonlóan Hobbes sem sorolta a vallást az állam által biztosítandó fontos javak közé, amikor az ember szükségletek által meghatározott természetéről értekezett.¹³

Liberális demokráciáink végső soron a felvilágosodás hamis és utópisztikus előfeltételezésére épülnek: a természetéből fogva szabadnak és függetlennek tartott autonóm ember kormányzat általi felszabadítását célozzák.¹⁴ Ezekből a gondolatokból alakult ki polgáraink számára a modern demokratikus államok azon ajánlata, hogy a perszonális morál terén pluralista szemléletet biztosítsanak, cserébe azért, hogy az egyén elfogadja, hogy a törvény szükségképpen a többség vágyait tükrözi. A modern európai állam az önmeghatározást az ember saját feladatának és lehetőségének tekinti, s ez gyökeresen megkülönbözteti a hagyományos, ideológia által meghatározott társadalmaktól, ahol az egyént feladatai, szerepei és kapcsolatai határozzák meg.¹⁵

Az állam vallási semlegességét az újkori alkotmányos fejlődés vívmányaként abszolutizálják, s gyakran olyan szélsőséges értelmezéseit is elfogadják, miszerint ha a társadalom vagy az állam figyelembe vesz transzcendens megfontolásokat, akkor megszűnnek az alkotmányosság keretei.¹⁶ Ezzel szemben még az egyház és állam elválasztása esetén is igaz, hogy az állami semlegesség nem közömbösséget jelent, mert egy állam sem létezhet légueres térben.¹⁷ Az állami semlegesség gyakorlati szempontból is megvalósíthatatlan, mert „amikor

8 GÖRFÖL Tibor: *A kritika hangja és a valóság szeretete. A kereszténység korunk európai kultúrájában*, Gondolat, Bp. 2018. 47.

9 Idézi: KOLTAY András: *A vallások, az állam és a szólás szabadsága*. Századvég, Bp. 2016. 25.

10 Isaiah BERLIN: *Two Concepts of Liberty*. Clarendon Press, Oxford, 1968.

11 Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER: *A szabadelvű állam morális alapjai. A szekularizálódás dialektikája az észről és vallásról*. ford. HORVÁTH Károly, Barankovics Alapítvány–Gondolat, Bp. 2007. 18–19.

12 Rod DREHER: *Szent Benedek választóján*. ford. BAKOS Gergely, Osiris–MCC, Bp. 2021. 66.

13 Ernst–Wolfgang BÖCKENFÖRDE: *Állami jog és erkölcsi rend*. ford. ARATÓ Balázs, L'Harmattan, Bp. 2020. 18.

14 Lásd bővebben: Patrick J. DENEEN: *Conserving America? Essays on Present Discontents*. St. Augustine's Press, South Bend, 2016.

15 Rowan WILLIAMS: *A hit szerepe a mai világban*. ford. ORZÓY Ágnes, Bencés, Pannonhalma, 2014. 78–79.

16 KOLTAY: *I.m.* 21.

17 SCHANDA Balázs: *Magyar állami egyházjog*. SZIT, Bp. 2003. 80.

[az állam] támogatja a kultúrát, közszolgálati médiumokat tart fent, előírja bizonyos történelmi események megünneplését, megszervezi a közoktatást, dönt annak tartalmáról, minden alkalommal meghatározott értékek szellemében munkálkodik.”¹⁸

Erre a problémára reflektálva fogalmazta meg Ernst Böckenförde azt a tézist, amit úgy interpretálhatunk, hogy „a liberális jogállam képtelen megteremteni önnön legitimációs fundamentumait, s önmaga megalapozásához rászorul a tételes vallások támaszára”,¹⁹ hiszen végső soron azok a belső motivációk és kötések jelentik létalapját, amelyeket polgárai vallásos hite közvetít.²⁰ Az emberi akarat – legyen az a népe vagy egy osztályé – nem teremt jogot, s nem szabja meg, hogy mi a jó és mi a rossz. Ennek oka, hogy létezik egy, a természetjogban felismert magasabb rendű bíróság, ami magában foglalja az államhatalom korlátoltságát.²¹ Ezzel a megállapítással egy olyan rendet feltételezünk, ami nincs kiszolgáltatva sem az egyénnek, sem a közösségnek, amely értékrendként mindenkit kötelez, s az emberi személy elidegeníthetetlen értékére, méltóságára alapozódik.²² Még a vallás iránt cinikus szkepticizmust mutató Yuval Noah Harari is egyetért ezzel a diagnózissal, és rámutat, hogy a modern kormányoknak, a tudománynak és a világ nemzeteinek mindezüdig nem sikerült életképes víziót alkotniuk az emberiség jövőjéről. Ezért fel kell tenni a kérdést, hogy nem lapul-e a válasz a Biblia, a Korán vagy a Védák lapjai között, és az egyetlen működőképes víziót nem a vallási tradíciók gazdagságából nyerhetjük-e?²³

KERESZTÉNY ÁLLAM

Tagadhatatlanul sokat nyújtott a vallásháborúktól sújtott Európának a demokratikus állam eszménye. Ám ez az állam mára súlyos kihívásokkal kénytelen szembenézni. A családok széthullása, a megjelenő vallási fanatizmus, a növekvő erőszak, a túlfogyasztás és abból fakadóan a teremtett környezet pusztulása s mindenekelőtt az értelmes jövőbe vetett hitünk elvesztése drámai valóságként állnak előttünk. Demokráciáink képtelenek megteremteni a társadalmi egységet és ezen problémákra választ adni a vallás segítségével. Az Európai Unió még nagyobb legitimációs problémákkal küzd, mint az egyes államok. Az EU demokráciadeficitje olyan súlyú, hogy az már-már az emberi méltóságot veszélyezteti.²⁴

A keresztény gondolkodás szerint az állam nem csupán egy adott politikai-társadalmi közösség jogrendjét és általános jólétét hivatott szavatolni, hanem egyúttal – Isten kegyelméből, a bűn megfékezésére létező felsőbbbségként – az emberi együttélés békéjét biztosítani hivatott pozitív intézmény. A keresztény felfogásban vett állam – hasonlóan Platón és Arisztotelész „nevelő állam” képehez – tehát sosem lehet értéksemleges, hanem arra rendeltetett, hogy az emberi közösséget támogassa annak morális, gazdasági és politikai potenciáljának a kibontakoztatásában.²⁵ Keresztény nézőpontból szemlélve a politika sem nem színtiszta Machiavelli, sem nem színtiszta Kant, pláne nem színtiszta Berlin, hanem arra rendeltetett, hogy a különféle erők összjátékaként felismert világban, a politikai realizmus síkján, védelmezze a lelki értékeket.²⁶

Lesslie Newbigan szerint a szekuláris társadalom semlegessége egyébként is mítosz. Ami valójában létrejött, az nem bálványok nélküli semleges egyesülés, hanem a valóságos Isten helyett állisteneket imádó pogány társadalom. E megtévesztés meghaladásához újfajta felvilágosodást ajánl a brit teológus: a szekuláris

keresztény felfogásban
az állam nem lehet
semleges



18 KOLTAY: *I.m.* 24.

19 GÖRFÖL: *I.m.* 20.

20 BÖCKENFÖRDE: *I.m.* 24.

21 Lásd bővebben: TURGONYI Zoltán: *Természetjogállam*. Kairosz, Bp. 2021.

22 Jean DANÉLOU: *Az igazság botránnya*. ford. SALLAI Gábor, Jel, Bp. 2020. 178–179.

23 Yuval Noah HARARI: *21 lecke a 21. századra*. ford. TORMA Péter, Animus, Bp. 2021. 117.

24 Vö. Joseph H. WEILER: *Keresztény Európa*. ford. RIHMER Zoltán, SZIT, Bp. 2006. 145–157.

25 BORSI Attila: *A közélet etikája = A protestáns etika kézikönyve*. szerk. FAZAKAS Sándor, Luther–Kálvin, Bp. 2017. 334–335.

26 Jean DANÉLOU: *I.m.* 182–183.



Erős várunk – Erdélyi erődtemplom, 1913 (Fortepan / Magyar Földrajzi Múzeum / Kerekes J. Zoltán)

társadalom alapfelvetéseinek a tisztázását, megkérdőjelezését és *a priori* pontjainak alapos vizsgálatát.²⁷

Az állam és az egyház szétválasztása, illetve az állam semlegessége nem egyenlő azzal, hogy az államnak ateistának vagy agnosztikusnak kell lennie! A transzcendencia elpusztítása, világunkból való kizárása az ember amputációját jelenti, melyből minden más problémánk is származik.²⁸ A mindenki számára garantált lelkiismereti és vallásszabadság nem jelenti az igazság és az értékek lehetőségéről való lemondást és a szélsőséges szubjektivizmusba, relativizmusba való süllyedést. Vannak olyan – hitünk szerint a természetes ész fényénél felismerhető – normák és értékek, melyeket az állam köteles megvédeni, s van felismerhető és mindenkit kötelező objektív jó.²⁹ A dogmatikussá váló relativizmus önmagát az emberi ész által biztosítható teljes megismerés birtokosának tételezi, és minden más világnézetet egy-egy már túlhaladott stádiumnak tekint.³⁰ A világnézetileg semleges állam azért nem képes önnön megalapozását adni, mert a vallásos hit által közvetített készletések és kötelek jelentik létalapját.³¹

Modern kultúránk által áhított és megcélzott igazságokat a kereszténység képes a végtelen tévedésektől megtisztítva megmenteni és a jövő európai emberei számára felkínálni.³² Alapvető értékeink a teizmus által biztosított alapigazságokból erednek.³³ Csak néhány példát említve: az emberi méltóság a teremtéstörténetben, a szabadság az Egyiptomból való kivonulás eseményében, az igazság a szövetségkötés aktusában, a szolidaritás Jézus magatartásában és a próféták tevékenységében, a megtérés Jézus evangelizációjában, az egyenlőség a páli teológiában, a közösségi felelősségvállalás és a szubszidiaritás pedig az apostolok missziójában, valamint a páli levelekben jelenik meg legmarkánsabban.³⁴

27 LESSLIE NEWBIGIN: *Evangélium a pluralista társadalomban*. ford. BOROS Attila, Harmat, Bp. 2006. 257–262.

28 JOSEPH RATZINGER: *A közép újralfedezése. Alapvető tájékozódások*. ford. BORS Katalin és mások, SZIT, Bp. 2008. 268.

29 ERDŐ Péter: *Egyház, Kultúra, Társadalom*. SZIT, Bp. 2011. 273–274.

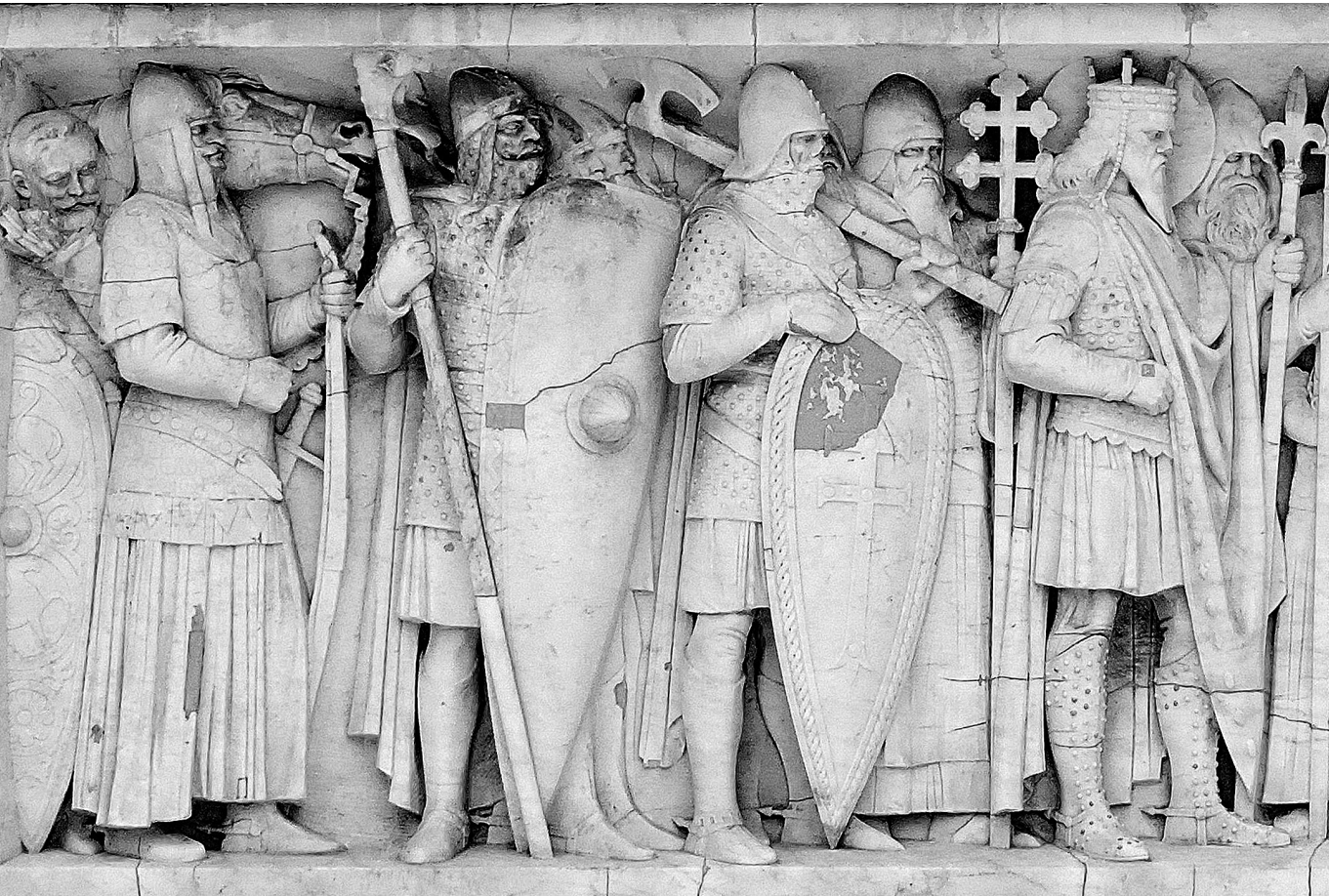
30 JOSEPH RATZINGER: *Benedek Európája a kultúrák válságában*. ford. DIÓS István, SZIT, Bp. 2005. 47.

31 BÖCKENFÖRDE: *I.m.* 23–24.

32 MARITAIN: *I.m.* 201.

33 Lásd bővebben: NÁDOR Zsombor: Vallás, kereszténység és a deficit pótlásának a lehetősége. *Teológia*, 2020/3–4. 216.

34 BERAN Ferenc – LENHARDT Vilmos: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*. SZIT, Bp. 2017. 27–42.



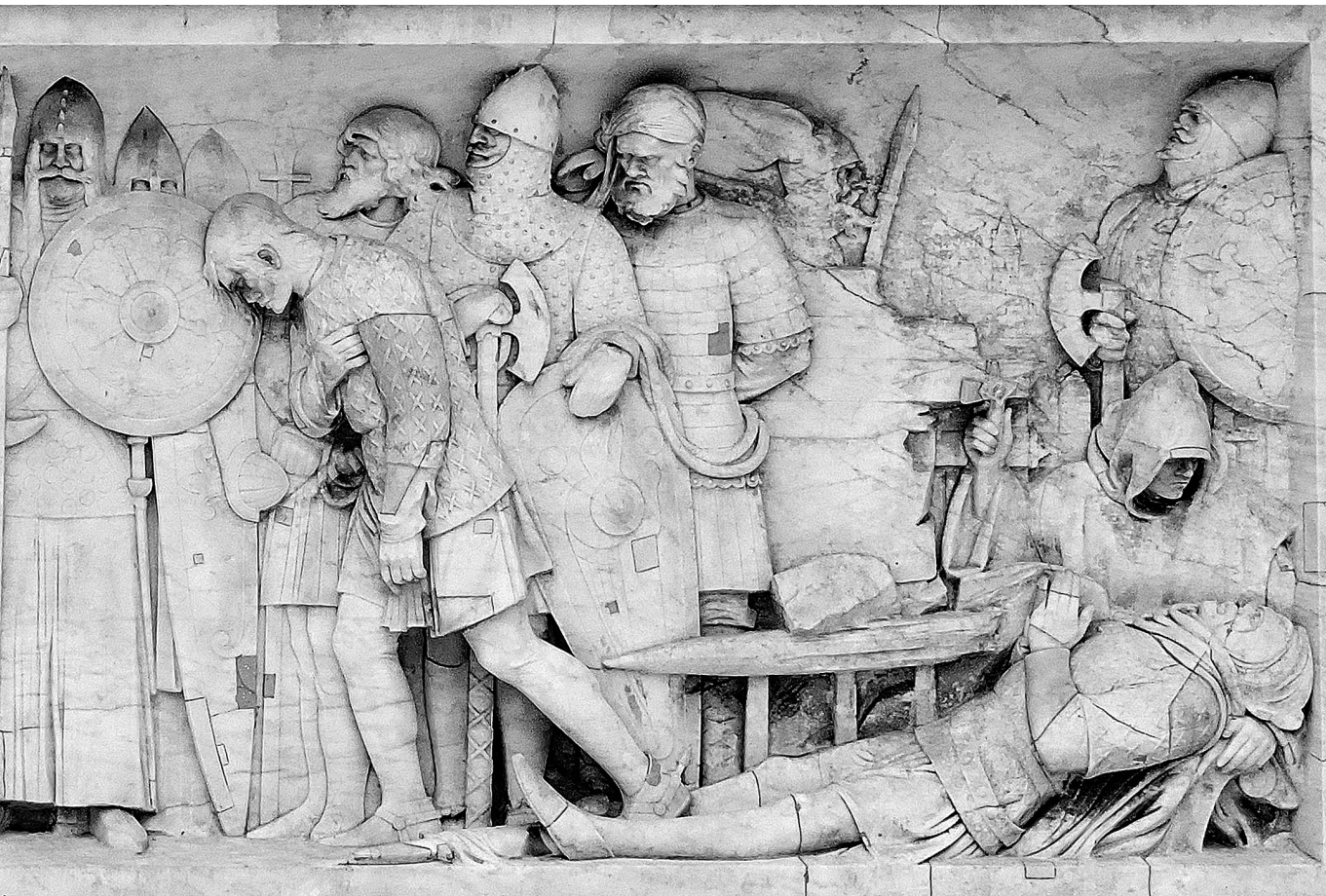
A mitikus lények univerzumból való kisöprésével és a teremtett természet megismerhetőségébe vetett hittel a kereszténység volt az is, amely megnyitotta az ajtót a tudományos megismerés előtt. Azzal, hogy a történelmet felszabadította az időciklusokhoz láncolt bűnultságból, megteremtette azt a történelemképet, amely több mint az események krónikája vagy passzív elszenvedése. S végül a kereszténység morális lénynek tekinti az embert, akit Isten méltósággal ruházott fel, s ezzel Molnár Tamás szavait idézve

„a kereszténység megalkotta a feltételeket ahhoz, hogy értelmes politikai és társadalmi cselekvést lehessen folytatni olyan intézmények keretében, amelyekhez semmi korábbi sem hasonlítható, mert egyszerre alapulnak spirituális és e világi lojalitáson, amelyek egymással nem ellentmondásban, hanem szabadságteremtő feszültségben állnak.”³⁵

A keresztény világgép bibliai megalapozottsággal hangsúlyozza, hogy Isten az embert úgy helyezte el földi környezetébe, hogy egyfelől a szövetségkötésben gondoskodik róla, irányt mutat neki, másrészt pedig azt várja az embertől, hogy őrizze és művelje teremtett otthonát.³⁶ Már a pünkösdi történetben felhangzik a kereszténységnek a társadalmi dimenziótól elválaszthatatlan kérdése: „mit tegyünk hát emberek, testvérek” (ApCsel 2,37). Ez a mély egzisztenciális megérintettségről tanúskodó felkiáltás nemcsak az Istenhez kapcsolódó magatartás mikéntjét keresi, hanem egyúttal azt is, hogy pünkösdi evangéliumi tudatával miként lehet jelen lenni a világi életben – a társadalomban, a nemzet kötelékében, az állam keretei között.

35 MOLNÁR Tamás: *Keresztény humanizmus. A szekuláris államnak és ideológiájának kritikája*, ford. TURGONYI Zoltán, Kairosz, Bp. 2007. 18–19.

36 BORSI: *l.m.* 325–326.



KERESZTÉNY TÁRSADALOM

Juan Donoso Cortés 19. századi spanyol politikus szerint a katolicizmus (melyet most témánk szempontjából bátran kiterjeszthetünk az egész kereszténységre) teremt rendet és összhangot az emberi társadalomban. „A test alá van vetve az akaratnak, az akarat az értelemnek, az értelem az észnek, az ész a hitnek és mindez a felebaráti szeretetnek” – írta.³⁷ Egy lehetséges keresztény társadalom felépítésének modern kori gondolatfelvetéseit legmélyebben Jacques Maritain francia filozófus és T. S. Eliot Nobel-díjas angol író műveiben fedezhetjük fel. Összeköti őket koruk, hitük, európai kultúrájuk, ezen felül gigászi szellemi nagyságuk. Maritain a humanizmus kritikájából, Eliot a liberális, magát értékeslegesen tartó demokrácia zsákutcájának a felismeréséből indult ki. Habár műveik sok évtized elteltével nem adaptálhatók teljesen a mai viszonyokra, témánk szempontjából felbecsülhetetlen gondolati inspirációval rendelkeznek.

Új keresztény humanizmus

Jacques Maritain 1936-ban grandiózus kísérletet tett arra, hogy felfedje az ideológiák lényegét és buktatóit, s főként arra, hogy egy olyan új, igazi vagy „integrális humanizmust” fogalmazzon meg, amely orientációjában teocentrikus, de egyben kielégíti a modern ember szekularizált környezetével szemben támasztott elvárásait is. Végül célja az volt, hogy megvalósuljon „az Evangélium valódi tükröződése a világi rendben és a kultúrában”.³⁸ Úgy vélte, hogy az általa új keresztény világi társadalomnak nevezett rendszer, az azonos

Megtérés – I. Szent István király budai várban álló lovasszobrának (Stróbl Alajos–Schulek Frigyes, 1906) talapzata (Flickr, Dimitris Kamaras felvétele)

³⁷ Juan Donoso Cortés: *Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról*. ford. CSEJTEI Dezső, Századvég, Bp. 2022. 117.

³⁸ MARITAIN: *l.m.* 205.



Keresztény ország –
Budapesti látkép a mai
Petőfi híd felé nézve, 1939
(Fortepan)

fundamentumok ellenére is, különbözne a középkori keresztény társadalomtól, mivel „a világi hatalom profán keresztény és nem szakrális keresztény koncepciójával jár együtt”. A francia filozófus teocentrikus humanizmusnak megálmodott berendezkedése egyszerre ellentétes a liberalizmus „embertelen humanizmusával” és a középkori *sacrum imperium* vonásaival. A cél, melyet Maritain oly szép eszmeként fogalmazott meg, a következő: az elembertelenítő teremtményi önimádat és az Istenre, mint hatalomra hivatkozó szakrális uralom helyett az Istennel kegyelemben egyesülő ember szent szabadsága. „A világ nem maradhat semleges Isten Országával szemben. Vagy belőle merít életet, vagy harcol ellene” – olvassuk nála (62). Választásunkat a kereszténység és a káosz között kell meghozni.

A maritaini koncepció értelmében a társadalom testének formára van szüksége, azaz olyan etikai meghatározásra, amely nélkül az államban nem érvényesülhet teljes mértékben a közjóra való törekvés. Az állam, melynek területén a nem keresztény csoportok is teljes szabadságot élveznének, voltaképpen keresztény lenne, mivel plurális jogi struktúrájában még a kereszténységtől látszólag távol álló fejlődési fokozatok is a „természetjog és a keresztény jog tökéletes formája felé orientálódnak”.³⁹ Az új keresztény társadalom maritaini modellje abból a szempontból sem térne vissza a múltba, hogy a világi rendnek az újkor során kiépült nagykorúságát meg kívánná tartani. A földi közjó ennek megfelelően nem eszköz az örök élet szolgálatában, hanem maga is cél. A legmagasabb rendű értékek már nem a *cultura christiana* szakrális előírásai alapján, hanem az analógia fogalmán keresztül nevezhetők kereszténynek. A francia gondolkodó olyan értékeket említ, melyek a keresztény hitben gyökereznek, de melyek mindenki számára felismerhetők és elfogadhatók.

A keresztény ember földi léte zarándoklét. Ebből azonban nem következik, hogy a világi civilizáció ne rendelkezne a cél méltóságával, és természetesen az sem, hogy rezignáltan kellene szemlélnünk a társadalmi történéseket. A hívő ember Maritain által közvetített államkoncepciója azt célozza, hogy a véges

39 Uo. 164.

lehetőségű földi lét számára „relatív, de valóságos földi boldogságot biztosítson”. Az állam nem veszi át – nem is teheti – az egyház missziós küldetését. Krisztus embertársainkkal való megismertetése az egyház feladata. A világi állam szerepe, hogy segítenie kell az egyházat abban, hogy az szabadon betölthesse küldetését. Maritain pár évtizeddel később, immár a II. Vatikáni Zsinat után is visszatért a témára. Ekkor azt hangsúlyozta, hogy a hiteles és lényegét illetően keresztény politikai tevékenység azt a célt jelenti, hogy „noha a keresztény szellem és a keresztény elvek inspirálják, csak a benne tevékenykedő polgárok kezdeményezéseire és a felelősségre támaszkodna, s a világért se lenne olyan politika, amelyet az Egyház diktál.”⁴⁰

Keresztény társadalmi eszme

Eliot 1939-ben megjelent esszéjében azt kutatta szenvedélyesen, hogy társadalmainknak mi a „fundamentális eszméje”, milyen célt vallanak magukénak. Nem pártprogramot keresett, hanem az emberi léthez méltó életformát. Ennek megfelelően keresztény állam alatt nem egy konkrét politikai berendezkedést értett, hanem bármely olyan együttélési formát, amely kereteiben megfelel a keresztény társadalom számára.⁴¹ Az általa javasolt társadalmi változások levezethetők a keresztény koordináta-rendszerből, de egyúttal minden józanul gondolkodó ember számára elfogadhatók, s nem feltétlenül kapcsolódnak a keresztény valláshoz vagy annak intézményeihez. Az angol konvertita gondolkodó felismerte, hogy Európa keresztény gyökerei olyan erősek, hogy hiába tagad és kérdőjelez meg kultúránk számtalan fundamentumot, még mindig keresztény. Eliot egyben profetikusan látta, hogy a liberalizmus önnön bírálatainak hálójába akadva felszámolja önmagát, eljutva a „diktatórikus demokráciáig”. Egyetlen kiüresedett és fundamentum nélkül maradt értéként a demokráciát és a szabadság liberális értelmezését hagyja hátra. A keresztény társadalom vonzó voltáról írva szarkasztikusan kiemeli, hogy az akkor válik igazán ígéretessé, ha minden más alternatívát megvizsgáltunk és elvetettünk. A kereszténység valóban joggal küzd egy olyan berendezkedésért, ami a földi keretek között maximális lehetőségét teremti meg annak, hogy keresztény életet éljünk, illetve a legnagyobb esélyét szolgáltatja annak, hogy embertársaink kereszténnyé váljanak. A katolikus társadalmi tanítás hangsúlyozza is, hogy az állam feladata, hogy minden tagjának a legteljesebb mértékben biztosítsa kibontakoztatását. Nem csupán a szabadságjogokat, hanem a közjót, a szellemi-lelki értékeket és a természetfeletti irányultság beteljesítését is.

Eliot az általa felvázolt keresztény állam összetevői között a törvényhozás, közigazgatás és a jog teista elemeit hangsúlyozza. Kereszténynek az a társadalom nevezhető, amiben létezik egy felismerhetően keresztény vallási-magatartási kódex. Nem azt érti azonban keresztény állam alatt, hogy a vezetőket keresztény voltuk vagy a hitükben megnyilvánuló kiválóságuk alapján választanuk meg. Nem a „szentek hadseregéről” van tehát szó. Disraeli nyomán úgy fogalmaz, hogy a jó államférfiakat az minősíti, hogy tevékenységei közben „megmaradnak az általuk kormányzott nép hagyományai és szokásai között, a keresztény kereten belül”.⁴² Eliot mindehhez szükségesnek tartja a keresztény oktatást, amelynek célja olyan fiatalok kinevelése, akik képesek a kereszténység kategóriáiban gondolkodni, anélkül, hogy ez megkövetelné a hitet vagy annak színlelt megvallását. Meg kell tehát különböztetnünk a hívő keresztények közösségeit, akiknek tagjaitól elvárható a tudatos és megvallott krisztusi életvitel, és a keresztény állam által vezetett keresztény formákra épülő többségi közösséget. Ezzel kapcsolatban érdemes különbségtevést hosszabban is idézni:

a kereszténység és a káosz között kell választanunk



40 Jacques MARITAIN: *A garrone-i paraszt. Egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein.* ford. TURGONYI Zoltán, SZIT–Kairosz, Bp. 1999. 42–43.

41 T. S. ELIOT: *Egy keresztény társadalom eszméje* [1939] ford. KATONA László, Századvég, Bp. 2021. 32–40. 42 Uo. 46.

„Egy keresztény nem érheti be kevesebbel, mint a keresztény társadalommal, ami távolról sem ugyanaz, mint az a társadalom, amely véletlenül keresztényekből áll. A keresztény társadalom olyan társadalom lenne, amelyben az emberek természetes célja – az erényes, jó élet a világban – mindenki által elismert cél, miközben a természetfölötti cél – az üdvösség – azoké, »akiknek van szeme a látásra«.”⁴³

A világnézetileg semleges értékrendű kultúrával kapcsolatban Eliot hívta fel arra a figyelmet, hogy az valójában megegyezik a pogány társadalom eszméjével, és csak egy pozitív, valamit állító kultúra állhat fenn tartósan. A teljesen liberálissá vált – általa tagadónak nevezett – társadalom a folyamatos hanyatlás állapotában van. Ahogy ezzel kapcsolatban Ratzinger megragadta a lényegét, a történeti és vallási gyökereit elvágó civilizáció tökéletlen, mert elvágja magát az eredetét biztosító éltető gyökérettől és a kulturális emlékezettől.⁴⁴ Ennek oka, hogy az állam egyik fő feladata, az igazságszolgáltatás olyan erkölcsi fundamentumokon alapszik, mely a vallásból meríti megalapozását. A liberális demokrácia sem tud a hagyomány, a tekintély és a keresztény vallás támasztékai nélkül fennmaradni. Fontos leszögezni, hogy Eliot nem volt utópista. Nem az ember átnevelésében vagy politikai utópiákban bízott, hanem az „átokföldjén még létező hagyományon, a keresztény hiten és az egyházon alapuló kulturális megújulásban.”⁴⁵

Keresztény távlatok

Maritain és Eliot után eljutva közelebbi korunkhoz, Joseph Ratzinger, Erich Kussbach és Walter Kasper megközelítési módjait vizsgáljuk meg, noha H. W. Rüssel és Molnár Tamás keresztény humanizmusára és társadalomképére is érdemes volna reflektálni.

Joseph Ratzinger, a későbbi XVI. Benedek pápa is azt hangsúlyozza, hogy egy nem keresztény állam fennmaradhat, de egy ateista nem – legalábbis nem olyan államként, amely tartósan jogállam marad. Ennek oka, hogy a demokrácia csak akkor működőképes, ha a lelkiismeret is működik, aminek táptalaját a kereszténység adja. Az állam létehez pedig hozzátartozik, hogy ne száműzze a magánéletbe Istent, hanem nyilvánosan is a legfőbb értéként, viszonyítási pontként ismerje el. Ez azonban határozottan eleve magában foglalja az ateistákkal szembeni toleranciát.⁴⁶

Erich Kussbach osztrák professzor és diplomata Maritain társadalomeszményét kapcsolja össze a már általunk is érintett keresztény értékekkel. Gondolatmenetének témánkhoz való kapcsolódása lehetőséget ad azon kérdés felvetésére, hogy amennyiben elfogadjuk azt az állítást, hogy a különbözőségek nagysága miatt lehetetlen az emberek együttélését a világnézetek legkisebb közös nevezőjére alapozni, s egyúttal akceptáljuk a vákuum böckenfördei látle-

letét,⁴⁷ akkor nem ad-e megoldási lehetőséget, ha a széles körben elismert és a kereszténységben gyökerező alapelvekre építünk? Ez nem jelenti feltétlenül az Eliot vagy Maritain által megálmódott keresztény társadalom – keresztény humanisztikus állam megteremtési kísérletét, mert arra korunk kevés esélyt ad. Jelenti azonban alapértékeink teljes fényben – vagyis keresztény megalapozottságukban – való felmutatását és fundamentumként való visszahelyezését. Kussbach olyan értékeket említ, mint az

emberi méltóság, az emberi jogok, a szolidaritás és a szubszidiaritás. Beszél azonban olyan, ritkábban hivatkozott társadalmi alapelvekről is, mint az étellel és a világgal szembeni bizalom, az önfenntartás képessége, a realiztikus ön- és világismeret, a szív kultúrája és az önfegyelem. Úgy véli, hogy ezek – a vitathatatlanul keresztény gyökerű értékek és alapelvek – pluralisztikus államaink

43 Uo. 53.

44 RATZINGER: *Benedek... I.m.* 43.

45 ELIOT: *Egy keresztény... I.m.* 18.

46 Joseph RATZINGER: *Európa – a keresztényeket kötelező örökség.* ford. UJLAKI Tibor, *Vigilia*, 2004/9. 647.

47 Vö. Christopher DAWSON: *Beyond Politics.* Sheed and Ward, London, 1939. 81.

» egy társadalmat kulturális alapjai tesznek közösséggé

számára is elfogadhatók. Társadalmainkba való visszahonosításukhoz olyan új erkölcsi tudat kiművelésére van szükség, amely emberi magatartásként és belülről fakadó igényként ismeri el a keresztény megalapozottságú morál alapvető szabályait. Ezen új tudat fontos elemei a másik iránti szolidaritás, a keresztény értelemben vett tolerancia, a remény és a bizalom. Realistán látja, hogy békés együttélés csak úgy valósítható meg, ha egyes értékek, mint például az emberi méltóság, a vallásos érzület, a család intézménye a közgondolkodásban minden támadás ellen védelemben részesülnek. Senkinek sem lehet joga ezeket megkérdőjelezni vagy sárba taposni.⁴⁸

Walter Kasper Böckenfördétől eltérő kiindulópontból jutott azonos következtetésre. A német bíboros a szabadság korunkban megjelent téves értelmezését veszi górcső alá, és úgy látja, hogy azt egyre többen keverik össze az igazságot és kötelező értékeket nem ismerő emancipált liberalizmussal, ami egy olyan posztmodern individualizmust eredményez, ami magában hordozza a társadalom felbomlását is. Társadalmunk azonban csak ideig-óráig képes egyben maradni kötelező érvényű összekötő minimumok nélkül. Az egyik ilyen minimum – mondja Kasper – az ember értéke és méltósága, amely több mint üres retorika vagy posztulátum. Az emancipált liberalizmus valamennyi próbálkozása ellenére a szabadság helyes értelmezése elválaszthatatlan a bibliai antropológiától és a minden emberre vonatkozó felelősségtől. Valódi szabadságunkat Jézus Krisztus szabadította fel. Ezért amikor emberről vagy társadalomról beszélünk, akkor valójában Istenről és az emberről van szó. Egyedül a Teremtő és Megváltó Isten képes ugyanis világunknak tartalmat és célt adni. Isten Krisztusban tárta fel számunkra valódi hivatásunkat, így valójában tőle ered méltóságunk, szabadságunk és alapvető emberi jogaink. Egy szekularizált, pluralisztikus társadalom legitimációs hiányt mutat, nem képes megadni magának végső indoklását.⁴⁹

KERESZTÉNY DEMOKRÁCIA

Ahogy az alkotmányok számára is fontos az állam határainak, feladatköreinek, illetve az állam és a polgárok kapcsolatának a megszervezése mellett a harmadik funkció, az *ethosz* és *telosz* meghatározása, úgy ez igaz a társadalom életképes működésére is. Az értékek, eszmék és szimbólumok összessége tesznek egy társadalmat közösséggé, s ezek adják annak kulturális alapjait, s szabják meg törekvéseit.⁵⁰ A szkepticizmus és a relativizmus nem elégséges támasz egy társadalom fenntartásához, mivel egyik sem képes válaszokat adni. A politika alapja a legitimitás, ami azonban a közös örökség tudatából fakad. A politikai rendnek alapvetően identitást adó külső kötelezettségei vannak.⁵¹

A kereszténység kezdettől fogva észszerű vallásként, a *Logosz* vallásaként tekintett magára. Igazodási pontjait a teológia és a filozófia azon kettős útkeresésében lelta meg, amely „utat tört az igazság és a jóság keresésének hagyományaitól az egyetlen Isten felé” – mutatott rá XVI. Benedek pápa. Az arra vonatkozó kísérlet ellenben, hogy dolgainkat Isten nélkül végezzük, szakadékba taszítja az emberi társadalmat. Ratzinger Pascaltól kölcsönzött axiómája, miszerint meg kellene próbálnunk úgy élni, hogy azt feltételezzük, Isten létezik (*veluti si Deus daretur*),⁵² az eredeti egyéni szintről a társadalmi berendezkedés szintjére is kiterjeszhető. Ahogy Marcello Pera, az olasz szenátus korábbi elnöke írta a ratzingeri–pascali fogadással kapcsolatban: az Istent ily módon feltételező ember, hitvallás és szertartások nélkül, csupán a lelkiismeretére támaszkodva megért és megérez valamit a transzcendens érintéséből. Ez a keresztény társadalomformálás számára azt is jelenti, hogy kontinensünkön a teista ember és a lelkiismeretére hallgató, a közből és a természetjogból kiinduló ember

48 Erich KUSSBACH: Keresztény Európa és európai integráció. *Vigilia*, 1997/4. 271–273.

49 Walter KASPER: *Egyház merre tartatsz? A II. Vatikáni Zsinat maradandó jelentősége = A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából.* szerk. KRÁNITZ Mihály, SZIT, Bp. 2002. 36–37.

50 George WEIGEL: *Kocka és katedrális. Európa, Amerika és az Isten nélküli politika.* ford. KELECSÉNYINÉ SZABÓ Gabriella, MCC, Bp. 2022. 62.

51 Roger SCRUTON: *Mi a konzervativizmus?* ford. JÓNÁS Csaba, MCC–Osiris, Bp. 2021. 144.

52 RATZINGER: *Benedek... I.m.* 48–52.

számára azonos alapok, azonos keretrendszer kristályosodik ki. Európában valamennyien akkor vagyunk otthon és akkor cselekszünk identitásunkkal egybehangzón, ha úgy cselekszünk, mintha Isten létezne.⁵³

Joseph Ratzinger felhívja arra a figyelmet, hogy pluralista demokráciáink sosem tudják elérni, hogy polgáraikat teljesen egyesítsék az állam iránti lojalításban, azaz „létezik valami elengedhetetlenül szükséges a pluralista demokrácia számára, ami nem a politika területén helyezkedik el.”⁵⁴ Társadalmainknak túlélésük biztosításához szükségük van az alapvető erkölcsi konszenzus visszaállítására. Az embernek pedig ahhoz, hogy tökéletlen világát úgy alakíthassa, hogy abban méltó életet élhessen, igénye van a transzcendenciára.

A kereszténységben állnak a demokrácia rendelkezésre a szükséges fundamentumot biztosító értékek, illetve szintén a kereszténység képes azt biztosítani, hogy a politika észszerű maradjon, s ne essen bele az ideológiák csapdájába. Ratzinger bíboros kiemeli, hogy a Böckenförde-axiómában jelzett deficitre a kereszténység lehetséges forrásai között kutatva a legjobb kiindulópontokat nem a Szent Ágoston-i *civitas dei*ben vagy a lutheri kétbirodalom-tanban találhatjuk, hanem a középkori katolikus teológiának abban a felismerésében, ahogy az az arisztotelészi természetjogi gondolatokat befogadta és a profán állam számára is értelmezhetővé tette. Kérdés azonban, hogy a kereszténység miként lehet úgy pozitív erő és szükséges támasz a demokratikus állam számára, hogy ne sajátítsa ki az államot, vagy ellentétes esetben az állam ne használja fel a kereszténységet politikai céljaihoz.

A keresztény hit képes segítséget nyújtani abban, hogy felébreszti a lelkiismeretet, megalapozza az *ethoszt*, támogatja az erkölcsi nevelést és rávilágít a szabadság helyes használatára. Erre azért van szükség, mert a felvilágosult *ethosz* is a kereszténység utóhatásaiból él, maga nem nyújt fundamentumokat, így nem képes tartósan összetartani államainkat.

Ahol ezt a keresztény megalapozottságot megtagadják, ott semmi sem tartja többé össze az *ethoszt*. Ennek példaként Ratzinger a házasság bibliai antropológián alapuló modelljének lassú felbomlását említi.⁵⁵

Ratzinger meglátása szerint *apóriával* szembesülünk: ha az egyház visszahúzódik a magánszférába és lemond a megalapozás igényéről, s nem kíván úgy tekinteni magára, mint az államot meghaladó nyilvánosság helyére, akkor épp az állam számára nem tudja azt a talapzatot megadni, amire annak szüksége van. (Az ilyen vallás ráadásul Böckenförde szerint megfakul, erőtlenné válik, a társadalom szempontjából pedig elveszíti kötőerejét és relevanciáját.)⁵⁶ Ha azonban az állam elfogadja ezt a vallási segítséget, folytatja Ratzinger, akkor megszűnik pluralista lenni. Olyan megoldást kell találnunk, amely úgy fejezi ki a kereszténység nyilvánosságigényét, hogy nem csorbul a pluralizmus és az állam vallási toleranciája. A kérdés egyik felére könnyen választ találhatunk annak a felismerésében, hogy a politika az *ethosz* és nem pedig a teológia területe. Szintén belátható, hogy a keresztény hit a lelkiismeret felébresztésével ezt az *ethoszt* megalapozza. A kérdés neuralgikus pontjának így inkább azt tartja, hogy miként tudja elismerni az állam a kereszténység abszolút nyilvánosságigényét anélkül, hogy megszűnne pluralista lenni? Erre csupán akkor nyílik lehetőség, ha az állam lemond a teljes értéksemlegesség mítoszáról, és felismerni, hogy „létezik az igazságnak egy olyan szegmense, ami nem tartozik konszenzus alá, hanem azt megelőzi és lehetővé teszi”⁵⁷

az állam keresztény talapzata

KERESZTÉNY KULTÚRA

A fentiekben elmondottakkal kapcsolatban egy sor gondolkodó egybehangzó megállapítását idézhetjük. Roger Scruton például úgy látta, hogy a vallás hiánya törvényszerűen vezet a társadalom felbomlásához, mert az intézményszerű

53 Uo. 20–22.

54 RATZINGER: *A közép... I.m.* 261.

55 Uo. 254–276.

56 BÖCKENFÖRDE: *I.m.* 144–145.

57 RATZINGER: *A közép... I.m.* 256–279.



A te országod – Az esztergomi bazilika látképe 2020 őszén
(Magyarország 365,
Aranyossy Tamás felvétele)

istenhit tesz arra képessé egy közösséget, hogy fenntartsa a generációk közötti szövetséget, felülemelkedjen az individualista érdekeken, összegyűjtse a szétaprózódó energiákat és megfelelő szerepet biztosítson az áldozatvállalásnak, a tisztaságnak és a szolidaritásnak. A konzervatív hagyományt követve tehát arról beszél, hogy az erkölcsi és vallási érzületek megnyilvánulásai sem a jogtól, sem tágabban értelmezve a közösségi tértől nem elválasztandók.⁵⁸ A vallásnak ezt a társadalomintegráló funkcióját Alexis de Tocqueville is kiemelte. Hitt abban, hogy a demokrácia nem élne túl a kereszténység eltűnését, mert egy közösség önkormányzatához közös morális alapokra van szükség az emberi önzés elkerülése, kordában tartása érdekében. Meglátása szerint a legszilárdabb alapot az Isten által adott és kinyilatkoztatott erkölcsi rend képes nyújtani. Úgy vélte, hogy különösen a demokráciákban fontos, hogy a vallás kötelességeket támaszson és az emberi vágyakat az anyagi javak fölé emelje.⁵⁹ Joseph H. H. Weiler zsidó vallású dél-afrikai–amerikai alkotmányjogász éleslátóan összegezte a keresztény társadalom mibenlétét, amikor úgy fogalmazott, hogy „A »keresztény Európa« tehát nem exkluzív vagy szükségszerűen vallásfelekezeti tagolású Európa. Sokkal inkább egy olyan Európa, amely minden polgárát teljes és átfogó módon egyenlőként tiszteli: hívőket és nem hívőket, keresztényeket és nem keresztényeket egyaránt. Olyan Európa, amely a maga humanisztikus felfogásának nemes örökségét ünnepelve maga mögött hagyja krisztofóbiáját s nem fél és nem is jön zavarba attól, hogy a kereszténységet saját kultúrája kialakulásának egyik központi elemeként ismerje el.”⁶⁰ Hitünk és racionálisan felismert meggyőződésünk egyaránt arról tesz tanúságot, hogy a kereszténység hangja és tanításának tartalma, ezúttal Molnár Tamással szólva, „a legszabtosabb együttesét képezi azon kijelentéseknek, amelyeket az ember természetéről, a hit és az ész egyensúlyáról, a belső és a külső emberről, a társadalom alapfeltételeiről, az emberi kapcsolatokról tenni lehet”.⁶¹ ■

58 SCRUTON: *I.m.* 47–49.

59 Alexis de TOCQUEVILLE: *A demokrácia Amerikában.* ford. FRÉMER Jusztina, Gondolat, Bp. 1983. 356.

60 WEILER: *I.m.* 34.

61 MOLNÁR: *I.m.* 173.