

# A KERESZTÉNY REALIZMUS LEHETŐSÉGEI MA

S Z I L V A Y   G E R G E L Y

Az utóbbi években itthon is újra divatba jött a közélet fórumain is a realizmus, leginkább mint külpolitikai és geopolitikai iskola. Eme realizmus kapcsán legtöbbször politikai elméleti megalapozásként Thuküdidészre (*Peloponnészoszi háború*), Niccolò Machiavellire (*A fejedelem*) és Thomas Hobbesra (*Leviathán*) szokás hivatkozni; és persze magát a külpolitikai realizmus iskoláját tekintve kortárs szerzőkre, mint Hans Morgenthau, a 2023 novemberében elhunyt Henry Kissinger, vagy épp a nemrég magyarul megjelent Mearsheimer-műre.<sup>1</sup> Itthon a realista politikai filozófia fő képviselője Lánczi András.<sup>2</sup> Ebben a kontextusban az érdekek és hatalmi viszonyok létének és a bennük létrejövő küzdelem szükségességének jobboldali-konzervatív elfogadása gyakran kerül szembe a liberális moralizmussal. Ez azonban felveti a jobboldal morálhoz való viszonyának kérdését, már csak azért is, mert a jobboldal eredendően magát tartja az emberi morál letéteményesének s védelmezőjének, szemben az amorális (vagy épp egy alternatív morált képviselő) baloddallal. Emellett a morál teljes kiiktatása gyakran cinizmushoz vezet, mintha morál – főleg politikai morál – egyáltalán nem létezne, csak hatalmi viszonyok, érdekek és azok ütközései.

Mindezzel szemben létezik olyan realista iskola, ami nem dobja ki a morált az ablakon, kiindulópontja nem az, hogy pusztán hatalmi viszonyok és érdekek vannak. Ez a *keresztény realizmus* azonban nem a felvilágosodás kantiánus morálját tekinti magáénak, és nem keveri össze a kantiánus korszellemet a keresztény morállal. (Ha egyáltalán van különlegesen keresztény morál, maga a katolikus filozófus, Rémi Brague szerint például nincs).<sup>3</sup> A természettörvénnyel kapcsolatban a kereszténységben belül is eltérő álláspontok vannak, melyek többsége jól megfér a keresztény realizmussal. Azt azonban látnunk kell, hogy ha van természettörvény, akkor azt az ember korlátoltan tartja be, és szabadságában áll tartósan a saját természete ellen is menni (lásd a kortárs *gender*ügyeket). A keresztény természetjogi tan azonban nem azonos a felvilágosulttal.<sup>4</sup> Másik oldalon ott állnak a keresztény idealisták – ez az irányzat igencsak megerősödött a '60-as évek óta. Az idealisták – mint például Jean Jacques Rousseau – szerint

1 John J. MEARSHEIMER: *A nagy téveszme. Liberális álmok és a nemzetközi realitások*. ford. SZALAY Péter, Századvég, Bp. 2022. Lásd bővebben: EGEDY Gergely: *Bevezetés a nemzetközi kapcsolatok elméletébe*. Hvg, Bp. 2007. 32–35.; KISS J. László: *Változó utak a külpolitika elméletében és elemzésében*. Osiris, Bp. 2009. 220–289. és Scott Burchill-Andrew LINKLATER: *A nemzetközi kapcsolatok elméletei*. ford. KALMÁR Andrea – GYÁRFÁS Veronika, Typotex, Bp. 2019. 43–70.

2 András LÁNCZI: *Political Realism and Wisdom*. Palgrave Macmillan, London, 2015.

3 Rémi BRAGUE: *Curing Mad Truths. Medieval Wisdom for the Modern Age*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2019. 78–79. és 85.

4 Lásd bővebben: Nigel BIGGAR: *What's Wrong With Rights?* Oxford U. P., Oxford, 2020. Lásd még Frivaldszky János munkásságát.

a társadalom rontja meg az embert, a realisták – mondjuk Szent Ágoston – szerint a tökéletlen ember hoz létre tökéletlen társadalmat. Nemhiába van az, hogy Rousseau *Vallomása* épp Ágoston *Vallomásainak* inverze.<sup>5</sup> Az idealisták – legyenek keresztények vagy sem – egyrészt hisznek a tökéletes(ebb) világ létrehozásának, másrészt pedig a hatalom eltüntetésének lehetőségében. A keresztény idealisták nehezen tudnak mit kezdeni a hatalom létével, s emellett a progresszív célok jelentős részét is magukévá teszik.

Ebből is látszik, hogy a keresztény realizmusnak az idealistákkal szemben főleg az emberi természetet illetően, a szekuláris realistákkal szemben pedig a morállal kapcsolatosan van vitája. Az irányzat nem fogadja el sem Rousseau, sem Hobbes (egymással egyébként homlokegyenest ellentétes, azaz optimista és pesszimista) természeti állapotát, mert mindkettő fikció – így a társadalmi szerződés tanát sem szükséges elfogadnia, mivel a szerződéshez már eleve létező közösség kell.<sup>6</sup> Keresztény szempontból természeti állapotnak a Paradicsomot tekinthetnénk, de ez nem lehet politikai filozófiánk kiindulópontja, hiszen onnan a bűnbeesés miatt kiűztünk, ezért természeti állapotok helyett az ember valódi állapota – esendő természete – lehet a kiindulópont. Jelen gondolatmenetem elsősorban e két irányzattal vitatkozva igyekszik középpontba helyezni a keresztény realizmust, mely persze szemben áll a szekuláris idealizmussal is, de azzal aligha van közös alapja a párbeszédre, bár a 20. század első felében „a keresztény realizmus praktikus, rugalmas és etikus válasz volt kora liberális utópianizmusára”.<sup>7</sup> Ugyanakkor Thuküdidész, Machiavellit és Hobbest sem dobhatja ki az ablakon, sokat tanulhat eme szerzők belátásaiból – őszintén szólva, több lehetőséget látok az ő realizmusukkal való párbeszédben, mint

a keresztény idealistákkal folytatandó esetleges diskurzusban.

És hogy kik a keresztény realizmus fő szerzői? Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás, Jean Bodin, Joseph de Maistre, Donoso Cortes, T. S. Eliot, Reinhold

Niebuhr és hogy egy kortárs anglikán papot említsek, Nigel Biggar. Segítségükkel fel lehet vázolni egy olyan keresztény realizmust, ami a hagyományos kereszténység legtöbb felekezete számára elfogadható. Szent Ágoston elvégre közös alap, mind a legtöbb keresztény felekezettel, mind a konzervativizmussal. A régi szerzők ellen fel szokás hozni, hogy a ma problémáit tekintve irrelevánsak, ám mivel az emberi természet egyetemes és változatlan, ezért az ő „kontextusfüggésük” sem abszolút, és igenis relevánsak lehetnek számunkra.<sup>8</sup> Az alábbiakban, főként az említettekre támaszkodva, felvázolok egy keresztény realizmust, középpontba állítva annak emberképét. Tárgyalom a morálhoz és moralizáláshoz való viszonyt, a keresztény univerzalizmust, a partikularitásokhoz, főleg a nemzethez való viszonyt, a közösség és egyén kapcsolatának lehetséges felfogását, a kényszer kérdését, különös tekintettel a háborúra, a demokráciában való részvétel kérdését, végül a keresztény politikusokkal szemben támasztható – újfent keresztény-realista – elvárásokat.

## ANTROPOLÓGIAI PESSZIMIZMUS

Reinhold Niebuhrrel megállapíthatjuk: a világ egyáltalán nem lett olyan, ahogy azt a 18. századi felvilágosult optimizmus elképzelte, hogy ha az ember a túlvilági remények helyett saját maga és a társadalom tökéletesítésére koncentrálna, akkor minden bajtól megszabadulunk.<sup>9</sup> A *Moral Man and Immoral Society* című híres kötete épp az ilyen racionalista-szcientista-pszichologista felfogások

5 Vö. ANN HARTLE: *The Modern Self in Rousseau's Confessions. A Reply to St. Augustine*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1983.

6 ROGER SCRUTON: *A konzervativizmus jelentése*. ford. SZABÓ Péter, Novissima, Bp. 2022. 41–43. Lásd még: JOSEPH DE MAISTRE: *Elmélkedések*. ford. KISARI Miklós, Századvég, Bp. 2020.

7 ERIC D. PATTERSON: *Christianity and Power Politics Today*. Palgrave Macmillan, London, 2008. 6.

8 Vö. FRIVALDSZKY János: *A házasság és a család: elnyomó hatalmi viszonyok, avagy a jog relacionális jellegének prototípusai? Iustum Aequum Salutare*, 2008/3.

9 REINHOLD NIEBUHR: *Christian Realism and Political Problems*. Charles Scribner's Sons, New York, 1953. 5.

## a keresztény realizmus alapja az antropológiai pesszimizmus



**Reális kereszténység –**  
Szent Jobb-körmenet a budai Várban  
1904. augusztus 20-án  
(Fortepan / Deutsche Fotothek /  
Brück und Sohn)

ellenében hangsúlyozta: az egyes ember talán úgy-ahogy tud tökéletesedni, esetleg még a kisközösségek is képesek rá, de ennél nagyobb, ember alkotta csoport a nagy számok és a nagy érdekek törvényei miatt sosem hagyja maga mögött az esendőségből, tökéletlenségből, bűnös mivoltunkból fakadó problémákat; röviden, az ön- és csoportérdekek tehát rendszerint legyőzik az egyéb morális megfontolásokat.<sup>10</sup>

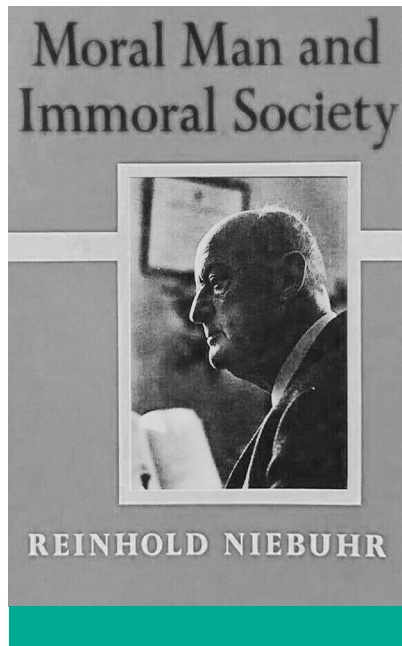
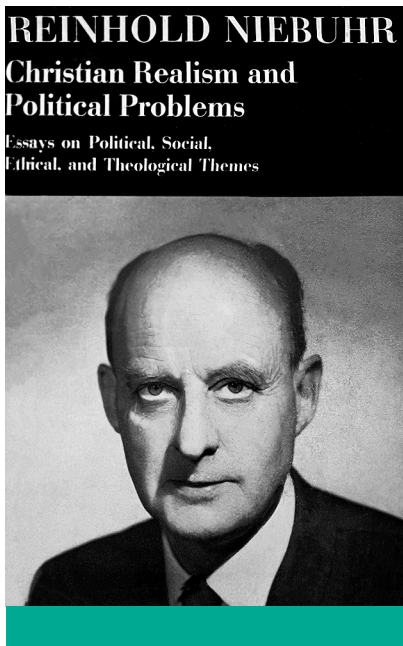
A keresztény realizmus alapja az antropológiai pesszimizmus. De ebből nem következik, hogy ne volna morál, sőt! Az antropológiai pesszimizmus szerint az ember tökéletlen lény, morálisan és intellektuálisan is korlátozott. Niebuhr szerint minden politikai realizmus alapja, hogy az a radikális szabadság, ami az embert kreatívvá teszi, potenciálisan rombolóvá és veszélyessé is változtatja – azaz az ember méltósága és nyomora ugyanabból a gyökérből fakad.<sup>11</sup> Az antropológiai pesszimizmus a modern természettudományok emberképéhez is közelebb áll, mint az antropológiai optimizmus, mely utóbbi viszont jellemző a társadalomtudományokra. Éppen a kettő közötti megosztottság fekszik a modern politikai megosztottságot mélyén, leegyszerűsítve: a jobboldal az antropológiai pesszimizmust (pontosabban realizmust), a baloldal pedig az antropológiai optimizmust vallja magáénak.<sup>12</sup> A realizmus kifejezés azt sugallja, hogy ez a megközelítés a valóságosból indul ki, nem az elképzeltből. S valóban fontos megállapítanunk, hogyan is szoktak menni a dolgok a maguk valójában, és hogy milyen is az ember a maga valójában (ennek klasszikus

10 Reinhold NIEBUHR: *Moral Men and Immoral Society. A Study in Ethics and Politics* [1932] Muriwai Books, New York, 2017.

11 NIEBUHR: *Christian Realism... I.m.* 101.

12 Steven PINKER: *The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature*. Viking, New York, 2002. és Thomas SOWELL: *A Conflict of Visions. Ideological Origins of Political Struggles*. William Morrow, New York, 1987.

**Keresztény realista** –  
Reinhold Niebuhr könyvei:  
*Keresztény realizmus és  
politikai problémák* (1953)  
és az 1932-es *Morális ember*  
– *immorális társadalom*  
2021-es kiadása



példájaként Machiavellit szokás emlegetni). Ám mindez nem jelenti azt, hogy a létezőt normatívnak is el kell fogadni univerzálisan. Nincs igaza tehát David Hume-nak, amikor a van és kell közt áthidalhatatlan szakadékot lát. Niebuhr úgy fogalmaz a Szent Ágoston politikai realizmusáról szóló esszéjében, hogy „a realizmus morálisan cinikussá vagy nihilistává válik, ha elfogadja, hogy az emberi viselkedés egyetemes jellemzői egyben mindig normatívák is”. Majd hozzáteszi:

„az emberi viselkedés bibliai felfogása mind az illuzionizmust, mind a cinizmust elkerüli, mivel felismeri, hogy az emberi szabadság korrumpálódása, megromlása egyetemessé tehet egy viselkedési mintát anélkül, hogy az normatívvá is válna. A jó és rossz nem determinált az emberi lét valamiféle kötött struktúrája által.”<sup>13</sup>

Azaz a keresztény realistának megvannak az elvei, ideáljai, de tudja, hogy mit és mennyit várhat az embertől.

A keresztény (politikai) realizmus kiindulópontja tehát az emberi természet bibliai felfogása és az emberi viselkedés történelmi tapasztalata. A realisták emberképét, mint láttuk, pesszimistának szokás leírni. Ugyanakkor rá kell mutatnunk, hogy a kereszténység hangsúlyozza az emberben rejlő jót, jóra törekvést is. Elvégre Isten teremtményei vagyunk, tehát nem lehetünk eleve rosszak.<sup>14</sup> Vannak szerzők (Hobbes, de a katolikus Joseph de Maistre és Donoso Cortes is), akik az embert reménytelenül rossznak állítják be.<sup>15</sup> Ez valószínűleg saját koruk konfliktusainak (angol polgárháború, illetve a francia forradalom és a napóleoni háborúk) tapasztalatán alapult. Az isteni teremtetést és annak eredendően jó mivoltát komolyan vevő keresztény realizmus azonban fel kell, hogy ismerje az emberben rejlő jót és az isteni kinyilatkoztatásban benne foglalt örömhírt (*evangéliom*) is, ezért sajátjának kell lennie az újszövetségi-evangéliumi reménynek. Azaz az abszolút pesszimistákhoz képest nem az ember rossz mivoltát, hanem esendőségét, vagyis köztes mivoltát hangsúlyozza: az emberben többé-kevésbé megvan a törekvés a jóra, csakhogy ez töredékes. Ezzel együtt a keresztény realizmus elképzelésében sem kell ragaszkodnunk egy túlságosan

13 NIEBUHR: *Christian Realism...* I.m. 130.

14 A rossz értelmezéséről az ágostoni tradícióban, beleértve Niebuhr-t is, lásd bővebben: Charles T. Mathewes: *Evil and the Augustinian Tradition*. Cambridge U. P., Cambridge, 2001.

15 DONOSO CORTES: *Esszé a katolicizmusról, a liberalizmusról és a szocializmusról*. ford. CSEJTEI Dezső, Századvég, Bp. 2022.; JOSEPH DE MAISTRE: *Elmélkedések. I.m. és Uő: Szentpétervári beszélgetések / Az áldozathozatalról*. ford. KISARI Miklós, Századvég, Bp. 2021. VÖ. MOLNÁR Attila Károly: *Idealisták és realisták*. Századvég, Bp. 2023. 85–163.

részletes emberképhez, lehetnek legitim eltérések a különböző belső irányzatok közt. Szögezzük viszont le, hogy a keresztény realista nem lehet elvi mizantrop; épp azért is tudja könnyebben szeretni az embert, mert mérsékeltőbbek az elvárásai, mint az idealistának, aki végül aztán mindig csalódnai fog. Valójában, jegyzi meg például Eric D. Patterson, a keresztény realista nem pesszimista, hanem pusztán elfogadja a bűn és bűnbeesés bibliai tanítását.<sup>16</sup> Niebuhr maga, akit gyakran vádoltak azzal, hogy valamiféle „sötét”, világvége-hangulatot áraszt, pesszimista, sőt cinikus, ezekkel a bélyegekkal szemben „realisztikusan optimistának” vallotta magát, ezzel egybehangzóan Nigel Biggar pedig úgy fogalmaz, hogy keresztényként „nyugtalanul áll a pesszimizmus és optimizmus között”.<sup>17</sup>

## POLITIKAI-MORÁLIS DIMENZIÓ

Jól ismerjük az isteni és földi város ágostoni példázatait. Szent Ágoston szerint a két város összekeveredve van jelen a Földön, azaz *civitas mixta*ban élünk.<sup>18</sup> Azt kell látnunk azonban, amint arra Niebuhr is felhívja a figyelmet, hogy ez a *civitas mixta* nem pusztán a két város polgárainak együttéléséből fakad, hiszen mi magunk is *civitas mixta*k vagyunk, a két város magában az emberben is keveredik.<sup>19</sup> A keresztény realizmus ember- és társadalomképét jól jeleníti meg a búza és a korpa keveredéséről szóló bibliai példázat (Mt 13,24–30). A világban és bennünk is kiirthatatlanul jelen van a konkoly, de ez nem jelenti azt, hogy nincs búza.

A keresztény realizmus a keresztény hitből és meggyőződésből, valamint a történelmi tapasztalatból fakadó attitűd, útmutató a politikai cselekvéshez. Keresztény meggyőződésén túl még két alapvető dolgot tart szem előtt, 1) hogy saját ideáljait csak töredékesen lehet megvalósítani és 2) hogy a világ plurális, azaz másoknak eleve más ideáljai vannak. A keresztény realizmus nem annyit mond, hogy a progresszívek ideáljai szépek, csak megvalósíthatatlanok, hanem azt is megfogalmazza, hogy maguk a keresztény ideálok is összességében szemben állnak a progresszív ideálokkal. A keresztény realizmus így jó eséllyel elkerüli a naivitást: elvégre Jézus sem arra szólított fel, hogy legyünk naivok, hanem arra, hogy legyünk okosak, mint a kígyók: „Nézzétek, úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé! Legyetek tehát okosak, mint a kígyók, és egyszerűek, mint a galambok” (Mt 10, 16).

A realizmust gyakran szembe szokás állítani a moralizálással. De vajon a keresztény igény nem moralista-e? Kérdés, mit is értünk moralizáláson. Niebuhr rámutat: mivel a belső motívumokat nem ismerhetjük, ezért valaki belső morális meggyőződésének kutatása helyett jobb, ha a külső eredmények alapján ítéljük meg egy politikai cselekvés, szakpolitika jó-ságát.<sup>20</sup> Emellett – tesszük hozzá mi – az etika jól ismeri a kettős hatás elméletét, miszerint fontos a szándék, s egy morálisan igazolható lépésnek lehetnek negatív mellékhatásai. Mindkét meglátás elkerüli azt, hogy pusztán, egydimenziós morális abszolútumok alapján ítéljük meg egy-egy politikai lépés igazolhatóságát.

De menjünk tovább, hiszen Niebuhr kifejti azt is, hogy ugyan a politika végső célja a közjó, de konkrétumokban és gyakorlatokban mindig pragmatikusok és utilitaristák leszünk, a konkrétumot mindig sokkal inkább annyira pragmatikusan mérjük, hogy az már inkább politikai, mintsem morális. A politika világa szűrkezőna az etika és a technikai megvalósíthatóság

elfogadja  
a bűn és bűnbeesés  
bibliai tanítását

16 PATTERSON: *Christianity...* I.m. 3.

17 ERIC PATTERSON: Niebuhr and His Critics. Realistic Optimism in World Politics. *International Relations*, 1999/augusztus.; REINHOLD NIEBUHR: *Optimism, Pessimism, and Religious Faith* [1940] = *The Essential Reinhold Niebuhr*. szerk. Robert McAfee BROWN, Yale University Press, New Haven, 1986. 6. és Biggar: *What's Wrong...* I.m. 17.

18 SZENT ÁGOSTON: *De Civitate Dei*. XI–XXII. (Idézett kiadás: *Isten városáról*. I–IV. köt. ford. FÖLDVÁRY Antal, Kairosz, Bp. 2005–2009.)

19 NIEBUHR: *Christian Realism...* I.m. 138.

20 NIEBUHR: *Moral Men...* I.m. 109.

közt. Egy politikai lépés, ha végül morális mércével jóra vezet, nem lehet eleve rossz, de persze eleve jó sem. A jó szándék az, ami kizárólag eleve jó, de az is kérdés, hogy megfelelő eszközöket választ-e valaki jó szándéka megvalósításához, mindezt pedig a tapasztalat alapozza meg legjobban. Reflektív moralitásra van szükség, nincs korlátozhatatlanul abszolút alapelv (még az élethez való jog sem az).<sup>21</sup>

## KÖZÖSSÉGEKVÉS

Az idealistákat meg szoktuk gyanúsítani egyfajta hamis univerzalizmussal is. Mi a viszonya a keresztény realizmusnak az univerzalizmushoz? A kereszténység elvégre univerzális igényű hit, amellyel nem egyeztethető össze minden létező hagyomány, minden helyi gyakorlat. Azt hiszem, a megoldás egyrészt ott rejlik, hogy a prudens keresztény cselekvő elfogadja, hogy a kereszténység univerzális igénye a gyakorlatban valóban igény, azaz elfogadja a cselekvés terepéket a sokszínű világot. A spirituális birodalom pedig valóban spirituális, nem pedig valódi. Azaz a keresztény vallási univerzalizmusból hiányzik a politikai kényszer.

Emellett nem ugyanaz a liberalizmus-globalizmus és a kereszténység egyetemességigénye. Az emberi életteret illetően a kereszténység lokalista, vagy mondhatnám úgy is, hogy számos megoldást el tud fogadni. Ráadásul minden toleranciáról és sokszínűségről való szónoklat ellenére a liberális globalizmus szíve mélyén végső soron ki akarja iktatni az egyes ember és az emberiség közti szinteket a világból, mivel így szeretné megvalósítani a tökéletes egyenlőséget és szabadságot. Azaz az emberiség összessége alatti szinteket igazolhatatlanul kirekesztőnek tartja, főképpen a nemzetet, de más szinteket (közösségek, családok) is, vagyis mindazt, amit Edmund Burke „köztes közösségeknak” nevezett.

A kereszténység azonban úgy gondolja, hogy az ember ezen a földön közösségi lényként különféle közösségekben tud kiteljesedni. Míg a liberális globalisták szerint igazolhatatlan az egyik embert előnyben részesíteni a másikkal szemben, már ami a szeretetünket és törődésünket illeti, addig a kereszténység szerint

a szeretetnek rendje van, ami az isteni elrendelésből és az ember pszichológiai korlátjaiból, egyben lelki igényeiből fakad. Eme *ordo caritatis* a közvetlenül adottól halad kifelé, eszerint elsődleges kötelezettségeink házastársunkhoz, szűk családunkhoz, aztán tágabb családunkhoz és kisközösségeinkhez kötnek minket, s ahogy távolodunk ettől a körtől, annál kisebbek. Ha erőforrásunk szűkösek, a közvetlenül reánk bízottaknak kell prioritást adnunk.<sup>22</sup> A társadalom közösségek közössége, nem egyének halmaza.

S itt fordulok Nigel Biggarhoz, aki „barthiánus tomistaként” (azaz a 20. század egyik legjelentősebb protestáns teológusa, Karl Barth, valamint a középkor és az egyetemes filozófiatörténet egyik legnagyobb gondolkodója, Aquinói Szent Tamás egyidejű követőjeként) és vállaltan keresztény realistaként a nemzet keresztény igazolását adja.<sup>23</sup> Biggar rámutat: a teremtettség keresztény felfogása szerint megtestesült lények vagyunk, amiből fakadóan komoly fizikai és mentális korlátok vesznek körül minket. Felelősségünk nem isteni, hanem teremtményi, hiszen/ezért erőforrásaink véglegesek. Így hát nem tudunk az egész világon mindenki javára lenni egyenlően, sőt vannak, akik felé erősebbek a kötelezéseink. A kisközösségeinken túl ők azok, akikkel egy nyelvet beszélünk, egy a kultúránk vagy épp az állampolgárságunk. Biggaral szólva, „annak ellenére, hogy bizonyos alapvető sajátosságokat tekintve minden ember egyenlő, [...] mégis kötelezettek vagyunk – a körülményektől függően – a közeli szomszédokat előnyben részesíteni a távoliakkal szemben”.<sup>24</sup> A közvet-

## » a társadalom a közösségek közössége

21 Vö. Uo. 110–111.

22 Lásd: PAPP Miklós: A szeretet rendje. *Új Ember*, 2014. január 25.

23 Nigel BIGGAR: *Behaving in Public. How to Do Christian Ethics*. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2011. és Uő: *Between Kin and Cosmopolis. An Ethic of the Nation*. Cascade Books, Eugene, 2014.

24 BIGGAR: *Between Kin... I.m.* 6.

len közösségeinknek sokat köszönhetünk, ennek arányában áll fenn feljünk a felelősségünk is. Ezért aztán természetes, hogy az egyén lojalitást és különleges kötődést érez ezen közösségek, intézmények, szokások iránt.

A nemzet és a nemzeti szuverenitás a keresztény realizmus keresztény jellegéből fakadóan nem abszolutizálható, nem lehet a kereszténységet felváltó vallás. Azonban, amint Biggar is írja, az emberi természetnek megfelelő keret biztosít a kiteljesedéshez, így feltétlenül támogatandó. Egészen pontosan úgy fogalmaz, hogy „a közösségek sokasága, beleértve a nemzetet is, természetes szükségszerűség, ami egyben jó is”.<sup>25</sup> Ebből az következik – mutat rá Biggar – hogy az érdekek nem feltétlen ellentétesek az értékeinkkel. A keresztény ugyanis, mégpedig teremtményi mivoltunk okán, erénynek tartja a helyes önszeretetet, amiből az következik, hogy természetesen nem korlátlan mértékben, de saját jólétünk, illetve népünk jólétének előmozdítása helyes dolog. Nevezhetjük ezt nemzeti érdekeknek is.

## PLURALIZMUS ÉS JÓZAN ÉSZ

A keresztény realizmus – tekintve a kereszténység isteni kinyilatkoztatáson alapuló igazságigényét – a vallások és kultúrák egyenlőségét nem vallja. A Hittani Kongregáció megállapítását idézve: „A lelkiismereti szabadság joga és különösen a vallásszabadsághoz való jog [...] az emberi személy ontológiai méltóságára támaszkodik, és semmiképpen sem a vallási és kulturális rendszerek egyenlőségére, ami valójában nem létezik.”<sup>26</sup>

A kereszténység nagyra értékeli az egyént mint egyszeri és megismételhetetlen, Isten képmására alkotott teremtményt, és tisztában van vele, hogy akár ennek eltűnésének is tekinthetjük a modern individualizmust. A kereszténység nagy hangsúlyt helyez a szabad akaratra, és az azt kikezdő modernitásban, a determinista tudományokkal szemben is, védelmezi azt.<sup>27</sup> Már csak azért is, mert ha nincs szabad akarat, nem tudunk szabadon Isten mellett dönteni. A kereszténység, így a keresztény politikai realizmus, nem akarhatja feloldani az egyént az egészben, és az egyént nem pusztán a társadalom termékének tekint, mint egyfelől a hegeliánusok és egyes tradicionalisták, másfelől a poszt-modernek. A szabad akarat márpedig minden természeti törvény és társadalmi törvényszerűség dacára kiszámíthatatlanná teszi az embert mind jó, mind rossz értelemben. Mivel pedig fontos számára mind a közösség, mind a megismételhetetlen egyén, egyiket sem abszolutizálhatja a másik javára. Nem akarja feloldani az egyént a közösségben, sem a közösséget felszámolni az egyén javára. Ehhez azonban nincs bármikor használható, részletes útmutató, azaz el kell fogadnunk, hogy a határhelyzetekben mindig lesz súrlódás egyén és közösség között, azaz a köztük lévő konfliktus nem iktatható ki, ahogy a különféle közösségek közti konfliktusok sem. A történelem konfliktusok sorozata.

Szent Ágoston *Vallomásait* az eszmetörténet az egyéni személyiség egyik korai megjelenítésének tekinti; eszerint a keresztény gondolkodók közül „Szent Ágoston az, aki elsőként hangsúlyozta, hogy az ember nemcsak gondolkodó lény, hanem szeretni, dönteni, cselekedni képes személy” is.<sup>28</sup> Niebuhr is megállapította, hogy Szent Ágoston az ókori, „klasszikus racionalizmussal” szemben nem pusztán az észben, a gondolkodni tudásban, a rációban látta az ember különlegességét, hanem más pszichológiai aspektusait is hangsúlyozta.<sup>29</sup> Ezzel együtt a kereszténység az ógörögök nyomán és az arisztoteliánus Aquinói Szent Tamás nyomdokain járva nem értékeli le az ész, viszont nem is abszolutizálja. A keresztény realizmus ennél fogva kereszténysége okán nem lehet irracionalista, teljességgel észellenes. Ugyanakkor a felvilágosodás racionalizmusát is

25 Uo. 10.

26 Lásd bővebben: Hittani Kongregáció: *Katolikusok részvétele és magatartása a politikai életben*. 2003. <<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=147>>

27 Richard SWINBURNE: *Free Will and Modern Science*. British Academy, London, 2012. és Uő: *Mind, Brain, and Free Will*. Oxford U. P., Oxford, 2013.

28 Lásd bővebben: <<http://lexikon.katolikus.hu/P/perszoanalizmus.html>>.

29 NIEBUHR: *Christian Realism... I.m.* 121. Vö. SZENT ÁGOSTON: *De Trinitate*. 15.22. (Idézett kiadás: *A Szent-háromságról*. ford. GÁL Ferenc, Szent István Társulat, Bp. 1985.)

elutasítja. Az ember esze korlátolt, rászorul a tapasztalat, a tekintélyek, a hagyomány, az isteni kinyilatkoztatás segítségére. Ámde a józan ész használata nem hiábavaló, éppen ellenkezőleg!<sup>30</sup> Így aztán a keresztény realista nagy hangsúlyt helyez a hagyomány és szokások által továbbadott gyakorlatokra, meggyőződésekre, de nem veti el az észszerű-logikus igazolás lehetőségét hite, meggyőződése tekintetében, csak éppen tisztában van vele, hogy az iránt mindig kevesek fognak érdeklődni.

## KERESZTÉNY KORMÁNYZÁS

Sem a lelkiismereti szabadság nem abszolút, sem a közösség autoritása nem az. Niebuhr figyelmeztet, hogy sem az egyéni szabadságot, sem a közösséget, sem az államot nem kiálthatjuk ki abszolútnak, mert a végső tekintélyek nem ezek, hanem a teremtő Isten.<sup>31</sup> Viszont a politikai közösség legitim vezetése által gyakorolt kényszer (állami erőszakszervezetek, bírósági jogérvényesítés által), melyet oly képletesen jelenít meg a hóhér munkájának leírásával Joseph de Maistre,<sup>32</sup> nem iktatható ki a *civitas mixtá*ból. A kényszer erőszakot jelent. Szent Ágoston szerint a keresztények kormányzói pozícióból nyugodtan megvédhetik a békét és megbüntethetik a gonoszságot kényszer alkalmazása által.<sup>33</sup>

## a keresztény realizmus elutasítja a felvilágosodás racionalizmusát

Az erőszak szélsőséges, ám nagyon is gyakori formája a háború. A keresztény realizmus nem lehet pacifista, azaz számolnia kell a háború reális lehetőségével. Ennek elméleti megalapozása az igazságos háborúról szóló elmélet, melynek úgyszintén Szent Ágoston az első nagy hatású teoretikusa a *De Civitas De*iben, és melyet legújabbban úgyszintén többek közt H. David Baer és Nigel Biggar védett meg annak

klasszikus keresztény formájában, szemben a keresztény pacifistákkal, illetve az igazságos háború elméletének modern, liberális változatával.<sup>34</sup> (Jegyezzük azért meg, hogy Niebuhr túl legalisztikusnak és idealistának találta magát az igazságos háborúról szóló elméletet is.)

A keresztény realizmus szempontjából nincs egy igaz államforma és társadalmi berendezkedés: a világtörténelem legtöbb államformája és berendezkedése nagyjából elfogadható, de természetesen van néhány, ami nem (legfőképp a modern totalitarizmusok).<sup>35</sup> A kereszténység minimális igénye Szent Ágoston elvárása a politika felé: teremtsen békét, és hagyja békén a híveit.<sup>36</sup> A maximális opció ellenben a keresztény középkor. A belpolitikai realizmussal általában az erős, az ember rossz oldalát komolyan kordába szorító államot azonosítják (Bodin és Hobbes – abszolutizmus, Cortes – diktatúra), de mivel a vezetők sem kivételek az emberi természet alól, ezért a korlátozott állam és a hatalommegosztás is könnyedén levezethető belőle, mint a demokráciát épp emiatt meg-

30 Lásd bővebben Szent II. János Pál pápa *Fides et ratio* című, 1998-ban kibocsátott enciklikáját.

31 NIEBUHR: *Christian Realism...* I.m. 115.

32 DE MAISTRE: *Szentpétervári beszélgetések...* I.m. 341–342. Nyirkos Tamás megjegyzi, hogy De Maistre-t tévesen nevezik a „hóhér filozófusának” és protofasisztnak, a hóhér témája ugyanis legmegengedőbb esetben is negyven oldalt tesz ki a hétezer oldalas életműben. (NYIRKOS Tamás: *Az ötféjú sas. Teológia és politika a francia ellenforradalomban.* Attraktor, Máriabesnyő, 2014. 17.)

33 SZENT ÁGOSTON: *Contra Faustum Manichaeum.* 22. és 69–76. (Idézett kiadás: <<https://www.newadvent.org/fathers/1406.htm>>)

34 H. David BAER: *Recovering Christian Realism. Just War Theory As a Political Ethic.* Lexington Books/Fortress Academic, 2014; Nigel BIGGAR: *In Defense of War.* Oxford U. P., Oxford, 2013. és Michael WALZER: *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations.* Basic Books, New York, 1977.

35 SZILVAY Gergely: *Kereszténység és kormányzás = Uő: Káosz és kozmosz: reakciós gondolatok.* MCC Press, Bp. 2023. 429–430.

36 Modern kiadásban az ágostoni minimalista megoldás egy libertárius etikát támogató, neoliberális éjjeliórállam volna – létezik is augusztiniánus liberalizmus. Vö. Eric GREGORY: *Politics and the Order of Love. An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship.* University of Chicago Press, Chicago, 2008. különösen 2. fejezet.

„Íme, adtam elődbe egy nyitott ajtót, amelyet senki be nem zárhat” (Jel 3,8)

– A csíksomlyói Salvator-kápolna 1941-ben

(Fortepan / Lissák Tibor)





### Hittani Kongregáció: Katolikusok részvétele és magatartása a politikai életben (2003)

Korunk demokratikus társadalmi, amelyekben a vezetés mindent teljesen szabadon tesz a közjó érdekében, a keresztény és nem keresztény polgárok egyre szélesebben kibontakozó részvételének új formáit keresik. Valójában a keresztények az önkormányzati és képviselői választásokon való megjelenésükkel, az önkormányzati és politikai életben való részvételükkel és más módokon is segíthetik a közjót. A demokratikus közéletben elképzelhetetlen, hogy ne hasznosan, elkötelezetten, felelősségteljesen és odaadóan dolgozzon mindenki, „bár ez különböző, egymást kölcsönösen kiegészítő formákban, fokozatokban, feladatokban és felelőségekben jut kifejezésre”.

A világi hívők mindenkor „keresztény lelkiismerettel” és az azzal megegyező értékekkel egyetértésben teljesítik általános politikai kötelességeiket, gyakorolják sajátos feladatukat, hogy az evilági rendet keresztény módon átítassák. Emellett elismerik az evilági rend törvényes létét és önállóságát, és illetőségük, valamint felelőségük szerint együttműködnek a többi állampolgárral. A II. Vatikáni Zsinat tanításából következik, hogy „világi Krisztus-hívők, annak érdekében, hogy a világot keresztény szellemben átförmálják, semmi módon nem mondhatnak le a »politikai életben« történő részvételről, vagyis arról a sokrétű és szerteágazó gazdasági, társadalmi, törvényhozói, adminisztratív és kulturális munkáról, melynek célja szervezett és intézményes módon a közjó előmozdítása”. E közjó magába foglalja az olyan javak támogatását és védelmét, mint a közrend, a béke, a szabadság, az egyenlőség, az emberi élet tisztelete, a környezetvédelem, az igazságosság, a szolidaritás stb.

Manapság létezik egyfajta kulturális pluralizmus, amely a megfogalmazásban és az erkölcsi pluralizmus elméletében és annak védelmében nyilvánul meg, és amely jelzi a józan ész és a természetes erkölcsi törvények alapelveinek hanyatlását és leépülését. Továbbá nem ritkán hallható a közbeszédben, hogy az ilyen etikai pluralizmus a demokrácia legfontosabb előfeltétele. Következésképpen a polgárok teljes autonómiát követelnek erkölcsi választásaik tekintetében, és a törvényhozók tiszteletben tartják ezt a választási szabadságot olyan törvények megszavazásával, amelyek elvetik a természetes erkölcsi elveket és rövidéletű kulturális és morális irányzatokat eredményeznek, mintha az élet minden lehetséges szemléletmódja azonos értékű volna. Ugyanakkor tévesen hivatkoznak a tolerancia értékére, amikor a polgárok nagy csoportjától elvárják, hogy ne alapozzák a társadalmi és politikai életben való részvételüket – a demokráciában mindenki számára rendelkezésre álló törvényes eszközök használatával – az emberi személyről és közjóról alkotott saját nézeteikre. A 20. század története gazdagon bizonyítja, hogy igazuk volt azoknak a polgároknak, akik észrevették a relativizmusnak és vele annak a nézetnek a hamisságát, amely szerint nincsen olyan, az emberi személy természetében gyökerező erkölcsi törvény, amely az emberi megismerést vezérli, és amelynek a közjó és az állam alá van vetve.

Természetesen ennek a relativizmusnak semmi köze a katolikus polgároknak ahhoz a törvényes jogához, hogy válasszanak a természetes erkölcsi törvényekkel és hitükkel összeegyeztethető különféle politikai nézetek között, és saját kritériumaik alapján döntsék el, melyik felel meg legjobban a közjó szempontjainak. A politikai szabadság nem alapul – és nem alapulhat – azon a relativista elgondoláson, hogy az emberi személy javának bármilyen felfogása azonos értékű és egyformán

védelmező Niebuhr esetében.<sup>37</sup> A keresztény realista sokféle aktuális politikai pozíciót elfoglalhat a radikális jobboldaltól a centralista baloldalgig, gazdaságpolitikája sem köthető mindenkor egy gazdasági felfogáshoz, a szabadpiactól a korporativizmusig elvi szinten sokféle felfogás beleférhet. *Társadalompolitikáját* ugyanakkor az *értékkonzervativizmus* kell hogy *jellemezze*. Érdekesmód Niebuhr egyszerre ostromozta a kommunizmust és a *laissez-faire* megközelítéset, nagyra tartva Roosevelt *New Deal*jét mint középutat.<sup>38</sup>

37 Reinhold NIEBUHR: *The Children of Light and the Children of Darkness*. Charles Scribner's Sons, New York, 1944. Lásd még: J. S. MALOY: *Democratic Statecraft. Democratic Realism and Popular Power*. Cambridge U. P., Cambridge, 2013.

38 NIEBUHR: *Christian Realism... I.m.* 53–73.

igaz, hanem inkább azon a tényen, hogy a politika az igazi emberi és társadalmi jó konkrét megvalósításával foglalkozik adott történelmi, földrajzi, gazdasági, technológiai és kulturális környezetben. A felmerülő kérdés sajátossága és a körülmények sokfélesége a lehetséges erkölcsileg elfogadható politikák és megoldások sokféleségét eredményezi. Nem az Egyház feladata a politikai megoldások előterjesztése – még kevésbé egyetlen megoldást javasolni egyedüli elfogadhatóként – olyan világi kérdésekben, amelyeket Isten minden egyes ember szabad és felelős döntésére bízott. Azonban az Egyház joga és kötelessége erkölcsi megfontolásokat nyújtani a felmerülő kérdésekről, amikor a hitbeli és erkölcsi törvények megkövetelik ezt. Ha a keresztényeknek „el kell fogadniuk az evilági dolgok rendjéről való másként gondolkodás legitimitását”, akkor jogosultak az erkölcsi relativizmust tükröző, a közéletre káros pluralizmusnak az elutasítására is. A demokráciát a megkérdőjelezhetetlen és igaz erkölcsi elvekre kell alapozni, mert természetük és szerepük alapján ezek a tartópillérei a társadalmi életnek.

A konkrét politikai tevékenység szintjén általában a politikai pártoknak olyan sokfélesége létezik, amely – elsősorban a törvényhozó parlamentekben – lehetővé teszi a katolikusok számára, hogy gyakorolják azt a jogukat és kötelességüket, hogy országuk közéletében részt vegyenek. Ez abból ered, hogy a társadalmi berendezkedést illető bizonyos döntések esetleges természetűek, ugyanannak az alapértéknek elérésére vagy biztosítására különféle stratégiák bonyolult politikai megoldások lehetségesek. Ezt azonban nem szabad összekeverni az erkölcsi alapelvek és az igazi értékek területén való kétes pluralizmussal. A katolikusok politikai állásfoglalásának kiindulópontja az evilági törvényes választási lehetőségek sokfélesége, amely közvetlen kapcsolatban áll a keresztény erkölcsi és társadalmi tanítással. Ennek a tanításnak a fényében kell a laikus katolikusoknak a politikai életben való részvételüket felbecsülni úgy, hogy azt biztosan az evilági realitások iránti következetes felelősségtudat jellemezze.

Az Egyház elismeri, hogy noha a polgárok politikai döntésekben való részvételének legjobb kifejeződése a demokrácia, ez csak oly mértékben lesz sikeres, amennyire az emberi személyiség helyes felfogásán alapszik. A katolikus részvétel a politikai életben nem jelenthet kompromisszumot ezen a téren, mert akkor nem létezne a keresztény hit tanúságtétele a világban, valamint a hívők egysége és összetartozása. A modern állam alapját képező demokratikus rendszerek nagyon törékenyek ott, ahol nem az emberi személy áll a középpontban. Az emberi személy iránti megbecsülés teszi lehetővé a demokratikus közreműködést. A II. Vatikáni Zsinat tanítása szerint „a személy jogainak védelme a polgárok számára egyénileg és közösségek szintjén is szükséges ahhoz, hogy aktív szerepet vállaljanak a közéletben és közhivatalokban”.

Ebben az összefüggésben azt is meg kell jegyezni, hogy egy jól megalapozott keresztény öntudat nem engedi meg olyan politikai programra vagy egyes törvényjavaslatra történő szavazást, amely ellentétes a hit és erkölcs alapvető tételeivel. A keresztény hit szerves egységet alkot és ezért nem lehetséges valamely részlemét kiragadni anélkül, hogy az egész katolikus tanítás ne sérülne. Az Egyház szociális tanításának egyes kiválasztott vonatkozása iránti politikai kötődés nem meríti ki a közjó iránti teljes felelősség vállalását. A katolikusok nem gondolhatják azt sem, hogy felelősségüket átruházhadják másokra, mivel Jézus Krisztus evangéliuma által arra hívtak, hogy hirdessék és valóra váltsák az emberről és a világról szóló igazságot.

Forrás: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=147> (részletek).

## POLITIKAI AUGUSZTINIZMUS

A konzervativizmus – legyen filozófiai vagy politikai – nem azonos sem a keresztény vallással, sem a politikai realizmussal, de mivel Szent Ágoston modern, szekuláris változatának is tekinthető, hiszen emberképe ugyanaz, mint a nagy egyházatyáé, ezért jelentős közöttük az átfedés, és bizonyosan nem ellentétesek egymással.<sup>39</sup> Ezzel együtt a keresztényeknek el kell fogadniuk, hogy

<sup>39</sup> FRENÝÓ Zoltán: *Szent Ágoston és az augusztinizmus*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont – Szent István Társulat, Bp. 2018. és Anthony QUINTON: *A tökéletlenség politikája*, ford. Beck András, Tanulmány, Pécs. 1995.



**Kereszténydemokrácia –**

A bajor Keresztényszociális Unió (CSU) önkormányzati, valamint az olasz Keresztény Demokrácia (DC) és a magyar Kereszténydemokrata Néppárt (KDNP) parlamenti választási plakátjai 1946-ban, 1948-ban, illetve 1990-ben (Hanns Seidel Stiftung, Picryl, Terror Háza Múzeum)

mivel a különféle világnézetek és álláspontok képviselőinek nem sikerült egymást meggyőznie szép szóval, és ez nem reális forgatókönyv a jövőre nézve sem, ezért politikai mozgósítás (kampány) és hatalmi harc nélkül nem fognak tudni érvényt szerezni álláspontjuknak. Azaz a modern demokratikus verseny és a parlamentáris pluralizmus is át van itatva hatalmi harccal, amelybe a keresztényeknek be kell szállniuk, nem utasíthatják el, hogy úgymond erkölcsileg tiszták maradjanak.

Úgy érzékelem, mintha ma divat lenne a keresztény idealisták körében az a felfogás, miszerint a hatalomért való küzdelem csúnya dolog, a keresztény elvek érvényesítése pedig nem keresztényi (talán azért, mert kényszert szül a nem keresztények irányába). Ezzel szemben a keresztények számára önfeladás volna kimaradni a demokratikus közéletből, lemondani a hatalomról, amint erre a katolikusokat vatikáni állásfoglalások is kötelezik. A keresztényeknek is joga van felfogásuk és életmódjuk demokratikus képviselőre, beleértve a hatalomért való küzdelmet. Kormányra jutva pedig demokratikus felhatalmazásuk van arra, hogy felfogásukat politikai cselekvés által ültessék át a politikai közösség gyakorlatába, hogy értékpreferenciáik politikai döntésekben manifesztálódjanak – törvényekben, pénzügyi döntésekben, közvetített normákban.

Más kérdés, hogy a prudens, körültekintő és okos keresztény politikus egy demokráciában számol azzal, meddig terjed legitimitása, vagyis mi az, amit még megtehet, és mi az, amit már nem. Fel szokás hozni a mai magyar kormányzat kereszténységét számonkérők részéről, hogy ha a kormány olyannyira keresztény, miért nem tiltja be az abortuszt. Ausztrália katolikus kormányfője, Tony Abbott példáját tudom felhozni, aki ugyanígy szembesült az abortusszal kapcsolatos saját felfogása és a társadalom többségi felfogása közti különbséggel. Amit tudott, megtett a politikai cselekvés kényszerei közt, például nem engedte liberalizálni az abortuszt, viszont nem is szigorította, ugyanis hosszú távon gondolkodva belátta, hogy vagy erről tesz le, és meghoz számos más fontos döntést, vagy esetleg a többségtől élesen eltérő álláspontja miatt elveszti a következő választást, és akkor sem az abortuszt, sem semmilyen más témát tekintve nem érvényesül egy keresztény-konzervatív álláspont [amint ez megtörtént részben a PiS korábbi abortuszszigorításának középtávú következményeként a legutóbbi lengyel választásokon – a Szerk.].<sup>40</sup> Röviden tehát attól még nem lesz hiteltelen egy keresztény politikus, ha nem próbálja megvalósítani a teljes keresztény programot, csak annyit, amennyit a politikai kényszerek engednek. A keresztény politika és a keresztény kormányzás sem a tökéletesek politikája és kormányzása, hanem a tökéletlen bűnösöké, ami szükségszerűen emberi gyarlósággal, tévedéssel, töredékességgel jár. A keresztény politika nem attól keresztény, hogy tökéletes, ám a keresztények gyarlóságát ne keverjük össze a képmutatással és álkereszténységgel.

A keresztény realizmus nem elvtelen hatalmpolitika vagy pusztán pragmatizmus, hanem a hatalom/politika okos felhasználása a keresztény elképzelések képviselője és a közjó (*bonum commune*) érdekében, mégpedig az e világi politikai kényszerek elfogadása mentén. Nemcsak a kényszerek korlátozzák azonban az ideálok, elképzelések, elvek és a közjó megvalósítását, hanem a keresztény realizmus esetében a pragmatizmust is korlátoznia kell a keresztény elveknek. A keresztény realista vállalja a tökéletlenséget, elfogadja a konfliktusokat, de nem reménytelenül beletörődve, mivel két kiindulópontja az esendő ember és a keresztény remény. ■

40 SZILVAY Gergely: Politikus akcióban. Az „örült szerzetes” és értékelvű pragmatizmusa. Kommentár, 2014/1.