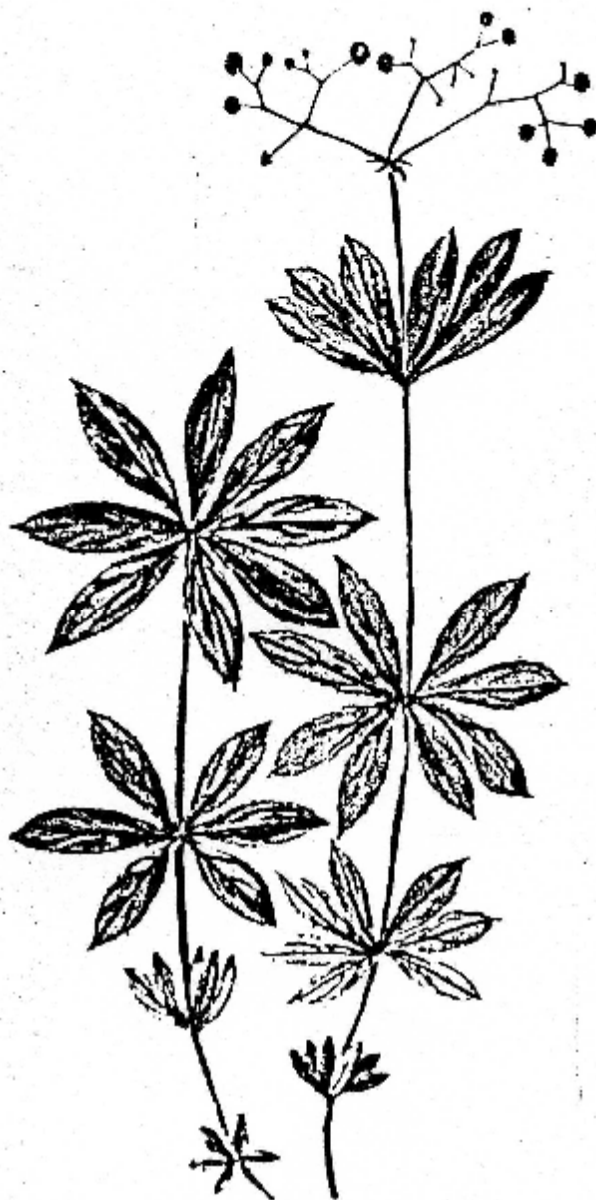


# FOLIA SELECTA

---



KUSSBACH ERICH: Jacques Maritain, az emberi jogok keresztény filozófusa .. 1  
KUKLAY ANTAL: A keresztény hit tükröződése Pilinszky János késői verseiben 26  
FLORILEGIUM – a lényeglátásról ..... 21

---

Köröm, 1999. április

## Jacques Maritain, az emberi jogok keresztény filozófusa \*\*

### I.

#### Kettős évforduló

Ötven évvel ezelőtt, 1948 december 10-én, fogadta el az ENSZ Közgyűlése az *Emberi Jogok Nyilatkozatát*.<sup>1</sup> A nemzetközi közösség joggal ünnepli idén e történelmi esemény évfordulóját, hiszen a Nyilatkozat fordulópontra jelent az emberi jogok történetében. A második világháború borzalmai, főként a shoah és a népiirtás más formái, végül is meggyőzték a nemzetközi államközösséget arról, hogy az emberi jogok védelme többé nem maradhat az egyes államok kizárólagos belső ügye, hanem azt nemzetközi ellenőrzés alá kell vonni.<sup>2</sup>

Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának *I. cikke* kimondja:

„*All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.*”

A nemzetközi államközösség tehát a történelemben először tett hitet ünnepélyes formában az ember veleszületett szabadsága, egyenlősége, méltósága és alapvető emberi jogai mellett. Csak a Szovjetunió és a szovjet uralom alá került ENSZ-tagállamok valamint a Dél-afrikai Köztársaság *tartózkodtak* az Egyetemes Nyilatkozat megszavazásától.

A Nyilatkozat emlékeztet arra, hogy minden emberi lény értelemmel és lelkiismerettel rendelkezik és hogy alapvető erkölcsi kötelessége, embertársaival szemben testvéri magatartást tanúsítani.

Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy az *emberi jogok nemzetközi elismerése* és védelme – ha előbb nem – legkésőbb az elmúlt évtizedben *kiállta a próbáját*, sőt világtörténelmi sikert aratott, amikor a közép- és kelet-európai népek negyven év elnyomása után végül is kivívták szabadságukat és függetlenségüket s a demokrácia útjára léptek. Senki sem vitathatja, hogy Közép- és Kelet-Európában lezajlott forradalmi változások előkészítésében az Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezletnek éppen azért jutott sorsdöntő szerep, mert annak az „*emberi dimenzió*”-ra vonatkozó célkitűzései feltörték a kommunista uralom megingathatatlan vélt hatalmi bázisát.

Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának kidolgozása során az UNESCO 1947-ben nemzetközi ankétot rendezett, amely a Nyilatkozat szerkesztésével kapcsolatos *elméleti* kérdéseket volt hivatva tisztázni.<sup>3</sup> Más neves személyiségek<sup>4</sup> mellett *Jacques Maritain francia katolikus filozófust* is meghívták az ankéton való részvételre.<sup>5</sup>

---

\* In. Jogtudományi Közlemények, 1998. december In: 459-471 o.

Jacques Maritain egész életműve az Egyetemes Nyilatkozatban foglalt elveknek volt elkötelezve. Az emberi jogok iránti személyes elkötelezettségéről és tudományos érdeklődéséről számos közéleti megnyilatkozása és tanulmánya<sup>6</sup> tanúskodik. Az állam-és társadalomfilozófia terén közzétett több alapvető munkájával egyébként már a harmincas évek derekán felkeltette a szakkörök figyelmét. Amerikai emigrációja idején valamint a háború után tartott előadásaival és tudományos értekezéseivel nemzetközi elismerést nyert és vitathatatlanul az emberi jogok korabeli leghitelesebb értelmezői és élharcosai közé tartozott. „*Les Droits de l'Homme et la Loi Naturelle*” c. 1942-ben New York-ban megjelent munkája<sup>7</sup> jelentős befolyást gyakorolt a Nyilatkozat elméleti megalapozására.

Maritain huszonöt évvel ezelőtt, 1973. április 28-án, halt meg Toulouse-ban.

Kerek évfordulók alkalmasak arra, hogy egyrészt megemlékezzünk az idők távlatából egy-egy történelmi eseményről vagy egy kiemelkedő személyiség munkásságáról és másrészt elgondolkozzunk azok eszmetörténeti horderején, vagyis azon, hogy milyen hatással voltak az utókorra illetve milyen jelentőséggel bírnak a mai nemzedékek számára.

Az idei év *kettős* évfordulója arra ösztönöz, hogy számos más, az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának szentelt, megemlékezés mellett gondoljunk arra a filozófusra is, akit joggal nevezhetünk az Egyetemes Nyilatkozat *egyik* atyjának.

## II. Maritain életútja

Jacques Maritain 1882-ben született Párizsban. Anyai nagyapja Jules Favre republikánus képviselő és a második császárság külügyminisztere volt. Középiskolai tanulmányait a híres Lycée Henri IV-ban végezte, majd a Sorbonne és a Collège de France filozófia szakos hallgatója lett. Tanárai közül kiemelkedtek Émile Durkheim, Victor Delbos, Gabriel Séailles és főként Lucien Lévy-Bruhl, akire Maritain későbbi élete során nagy tisztelettel és hálával emlékezett vissza.<sup>9</sup> Mindazonáltal a kor tudományos szkepticizmusa és relativizmusa mind őt, mind akkori diáktársát és későbbi feleségét, Raissát, aki mindvégig hűséges szellemi útítársa volt, mélységesen kiábrándították. Maritain ekkor ismerkedett meg Henri Bergsonnak a racionalizmus egyeduralmát megkérdőjelező filozófiájával, amely nagy hatással volt a fiatal, szocialista elveket valló filozófusra.<sup>10</sup> Később „*La Philosophie Bergsonienne*” c. munkájában ugyan elhatárolta magát egykori tanítómestere egyes nézeteitől, de Bergson tudományos érdemeit és mélységes emberségét mindvégig nagyra becsülte. 1910-ben kezdte tanulmányozni Aquinói Szent Tamás írásait, amelyeknek kimagasló modern értelmezője lett. Az Institut Catholique

professzoraként egyben a „*renouveau catholique*” értelmiségi gárdájához tartozott.

Franciaország német megszállása előtt 1940 márciusában az *Egyesült Államokba* emigrált. A háború után a Princeton és Columbia egyetemeken tanított. 1945 és 1948 között De Gaulle kormányfő kérésére átmenetileg vatikáni nagykövetségként szolgált hazáját. A Rómában töltött években szoros barátságot kötött a későbbi VI. Pál pápával<sup>11</sup>, aki abban az időben a vatikáni államtitkárság egyik vezető személyisége volt. Élete utolsó éveit Jacques Maritain Toulouseban, a „*Petits Frères de Jésus*” szerzetesrend tagjaként töltötte.

Strasbourg és a Vogézek keleti lejtői között félúton fekszik *Kolbsheim*, egy kis elzászi település. A falu temetőjében, hatalmas lombos fák árnyékában fekszik Jacques Maritain és felesége Raissa sírja. Raissa 1960 decemberében halt meg, férje 1973 áprilisában. A sírkő fejébe Raissa neve van bevésve. Jobb alsó sarkában csupán ennyi áll: „et Jacques 28 avril 1973”.

### III.

#### Az ember és a társadalom

##### A) Az ember (humanista kiindulópont)

„*Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua, sed totum quod homo est...ordinandum ad Deum.*”

*Aquinói Szent Tamás*<sup>12</sup>

Az emberi méltóság és az emberi jogok elismerésének foka alapvetően az adott társadalomban érvényben lévő *értékrend* függvénye. Ezért nem közömbös, hogy az adott értékhierarchiában a közösség érdeke fölé van rendelve az emberi jogoknak, a kettő között egyfajta egyensúlyi helyzet áll fenn vagy pedig az emberi jogoknak jut *elsőbbiség*. Más szóval az emberi jogok szempontjából döntő fontosságú, hogy a társadalom mekkora értéket tulajdonít az emberi méltóságnak és az emberi jogoknak, illetve általában hogyan viszonyul a humanista értékekhez.

A történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy valamennyi társadalombölcseleti irányzatnak és ideológiának megvan a saját „humanizmusa”. „*L’Humanisme intégral*” című 1936-ban megjelent művében<sup>13</sup> Maritain hangsúlyozza, hogy a „humanizmus” fogalma ambivalens: „Világos, hogy aki kiejti (ti. a „humanizmus” szót), természetzerűleg egy egész metafizikát kapcsol hozzá.”<sup>14</sup> És valóban mást ért „humanizmus” alatt az ateista<sup>15</sup>, a szabadelvű és az istenhívő. Más az individualizmuson alapuló vagy a perszonalista világnézetből fakadó és megint más a kollektivistá ideológia által meghirdetett humanizmus.<sup>16</sup> Az elmúlt időkben a „reálisan létező szocializmus”

uralma alatt élő népek keservesen megszenvedték az úgynevezett „szocialista humanizmust”. A „humanizmus” fogalmának tehát sokféle arculata van. Ezért valahányszor „humanizmusról” beszélünk, előbb tisztáznunk kell, hogy melyik „humanizmusról” van szó és, hogy *milyen metafizika áll mögötte*.<sup>17</sup>

Maritain a *humanizmus két alapvető kategóriáját* különbözteti meg, az antropocentrikus és a teocentrikus humanizmust.<sup>18</sup>

1. A felvilágosodás által meghirdetett úgynevezett „klasszikus” humanizmus *hibáját* Maritain antropocentrikus mivoltában látta: „Az embert egyfajta eufória ragadja magával; a pogányoknál ismeretlen lázzal fordul a pogány ókor emlékei felé, úgy hiszi, hogy elnyerheti önmaga és a az élet teljességét anélkül, hogy végig kellene járnia a belső átalakulás útját; a boldogsághoz aszkézis nélkül akar eljutni”<sup>19</sup>. Az ember „rehabilitációja” ahhoz vezetett, hogy „önmagába fordult és elszakadt transzcendens éltető elvétől”.<sup>20</sup> Maritain szerint az antropocentrikus humanizmus alapvető hibája nem humanizmusa volt, hanem antropocentrizmusa.

2. A keresztény bölcselet a *teocentrikus humanizmus* talaján áll.<sup>21</sup> Eszerint az ember Isten képmása, szabad akaratú rendelkező és Isten előtt valamennyi embertársával *egyenlő*. Az istenképmasság a szabad akarat, az emberi méltóság, a szabadság és az egyenlőség forrása és egyben az emberi jogok metafizikai alapja.<sup>22</sup> Az *emberi méltóság metafizikai eredetére* már Nagy Szent Leó pápa rámutatott: *Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilis reformasti*<sup>23</sup>.

Az emberi méltóság fogalma Szent Ágoston és Szent Tamás tanításán keresztül jutott a korabeli jog- és állambölcseleti gondolkodásba. Az emberi méltóság elméletének abban a korban úttörő jelentősége volt, amint azt a spanyol skolasztikusok de Vitoria, Soto, Vasquez és Suarez írásai is igazolják.<sup>24</sup>

Maritain éppúgy, mint Szent Tamás vagy napjainkban Messner<sup>25</sup> és mások a humanizmust a „*philosophia perennis*” szemszögéből vizsgálta. A keresztény antropológia Szent Tamás óta az emberi lét két ontológiai pólusát különbözteti meg: az „*egyént*” (*individum*) és a „*személyt*” (*persona*). Az „*egyént*” az emberi lét evilági, minden más létezőtől különböző, „*emberközpontú*” jellegére utal. Ezzel szemben a „*persona*” a latin „*person*”-arc szóból ered, ami annyit jelent, mint „*áthangzik*” vagy „*visszhangzik*”.<sup>26</sup> Eszerint a „*személy*” fogalmában egy másik, az evilági léten túlmutató, „*transzcendentális*” dimenzió tükröződik. Maritain ezzel kapcsolatban Szt. Tamás nyomán<sup>27</sup> az ember két „*finalitásáról*” beszél, az időleges „*egyéni*sről” (*individualité*) és a maradandó „*személyi*sről” (*personalité*). Az „*egyént*” a pascali „*le moi haïssable*” fogalmával teszi szemléletessé, azzal az embertípussal, aki önmegvalósítását minden áron, ha kell, mások hátrányára is el akarja érni, aki önző és megközelíthetetlen, mert annyira el van foglalva önmagával és mindazzal, ami rá vonatkozik, hogy mások számára nem marad hely<sup>28</sup>. Ezzel szemben a „*személy*” a szabadság, a jó, az igazság és az embertárs iránti szeretet, vagyis a spirituális értelemben vett tökéletesség potenciális

kifejezője<sup>29</sup>. Persze az egyén és a személy oszthatatlan s a személyiség kiművelése hosszú, az egész életre kiterjedő, folyamat. Az ember, mint „egyén” a társadalom része, következésképpen a közösségnek van alárendelve. Mint „személy” ugyan szintén a közösség tagja, de végső rendeltetése a közösség hatáskörén kívül esik. E tekintetben a társadalom feladata abban áll, hogy megteremtse az emberi személyiség kibontakozásának keretfeltételeit.

A keresztény tanítás Arisztotelésszel azt vallja, hogy az „embernek csak emberit nyújtani annyi, mint elárulni az embert, boldogtalanságát akarni, mivel az ember, önmaga legfontosabb alkotórészével, szellemével, többre hivatott a puszta emberi életnél”<sup>30</sup>. Az „igazibb emberré” válás megköveteli az embertől, hogy „fejlessze a benne rejlő képességeket, alkotó erejét és értelmi életét, és azon igyekezzék, hogy a fizikai világ erejét saját szabadságának eszközévé alakítsa”<sup>31</sup>. Az embernek tehát *tökéletességre kell törekednie*, amihez nem utolsó sorban az emberi erények gyakorlása szükséges<sup>32</sup>. Ebben az értelemben beszél Maritain „heroikus humanizmusról” és emberi „szentségről”<sup>33</sup>. Az ilyen emberi magatartás egyben a *közjót* szolgálja, annak záloga.

A teocentrikus humanizmus azonban nem jelenti azt, hogy a „*földi dolgoknak*”, vagyis az ember evilági létének és tevékenységének, a társadalomnak és az államnak csupán alárendelt „eszköz”-szerep jutna. Maritain a perszonalista elmélet képviselőjeként a „földi dolgok” autonómiáját hangsúlyozza. Ez egyébként megfelel a katolikus egyház *szociális* tanításának<sup>34</sup>, amelynek középpontjában az *emberi méltóság és a közjó* áll. E két alapvető fogalom képezi a keresztény humanizmus fundamentumát. Maritain humanizmusa – kortársa, H.W.Rüssel<sup>35</sup>, arisztokratikus és esztétizáló humanizmus-fogalmával szemben – a modern világ reális adottságából indul ki és a felvilágosodás óta elterjedt humanista életszemlélet torzításait igyekeznek elkerülni abból a célból, hogy helyreállítsa a humanizmus hamisítatlan értelmét.

## B) Természetjogi alapok

1..Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata preambulumban hivatkozik az emberi személyben „*benne foglalt*” („*inherent*”) méltóságra és az ember egyenlő és „*elidegeníthetetlen*” jogaira. A preambulumban ötödik bekezdése pedig emlékeztet arra, hogy az Egyesült Nemzetek népei az Alapokmányban megerősítették „*hitüket*” az alapvető emberi jogokba, az emberi személy méltóságába és értékébe valamint a férfi és a nő egyenjogúságába. E szövegezésből világosan kitűnik, hogy a Nyilatkozat megfogalmazói meg voltak győződve arról, hogy az emberi méltóság és az emberi jogok az emberi *természetben* gyökereznek és hogy következésképpen az ember által alkotott normák felett egy a természetben megalapozott „természetjog” áll. Ez persze még semmit sem mond ki arról, hogy az egyes szerzők milyen természetjogi koncepciónak voltak elkötelezve.

Már csak ebből az okból elkerülhetetlennek látszik, hogy az emberi jogok vizsgálata a természetjogról alkotott felfogásokra is kiterjedjen.

2. Amint az eszmetörténet többféle „humanizmust” ismer, ugyanúgy a történelem során kialakultak különböző *természetjogi* „iskolák” is.<sup>36</sup> A görög és római természetjogi eszmék mellett beszélhetünk a középkori ágostoni-tomista természetjogról, valamint az újkori individualista perszonalista sőt marxista természetjogi iskoláról.<sup>37</sup>

A XVIII. századi emberi jogi koncepció a természetjog hosszú történetének a gyümölcse, amely mind az ókori mind a középkori bölcséletben gyökerezik. Hugo Grotius óta azonban a racionalista gondolkodás az eredeti természetjogi fogalom helyébe egy új „észjogot” állított, amely egy végzetes félreértésen alapult, mert a természetjogot „a Természet” és „az Ész” által előírt kódexnek tekintette, amely valójában egy önkényes (voluntarista), „kigondolt” és ezért mesterkéltséggel „természet”-fogalomból indul ki. Mivel az észjog az emberi magatartás szabályait *a priori* és részletesen meghatározza, e „természetjogi elmélet” értelmében a törvények is a „természetjogból” vezethetők le tartalmukat, mert hiszen a racionalista természetjog valamennyi életkörülményre nézve megfelelő „ésszerű” szabályt bocsát rendelkezésre<sup>38</sup>. Ebből az új természetjogból alakul ki később az emberi jogok azon filozófiája, amely Rousseau, Leibniz és Kant bölcselete értelmében az egyént Isten helyébe lépteti és abszolút azaz korlátlan jogokkal ruházza fel<sup>39</sup>. Szemben az antik és középkori filozófiával, amely nagyobb súlyt fektetett kötelességeire mint jogaira, a XVIII. századi gondolkodás az emberi jogokat helyezte előtérbe.<sup>40</sup> Ezzel kapcsolatban meg kell említeni, hogy az elmúlt években a gazdaság és a politika globalizációja következtében újra napirendre került egy egyetemes etika megfogalmazása,<sup>41</sup> amely az emberi jogok mellett az emberi felelősséget és az emberi kötelességeket hangsúlyozza.

3. Maritain is a *természetjogból* vezeti le az emberi jogokat. Az ő természetjogi fogalma azonban – ellentétben a „természetjog” illetve „észjog” racionalista „*a priori*” fogalmával – a minden ember közös „emberi természetéből” és az emberi létben megalapozott végső célokból adódik. Márpedig ez a „természeti törvény” nem elvont teoretikus módon, vagyis nem racionális úton ismerhető meg, hanem – amint azt Szent Tamás hangsúlyozta – csak az emberi „hajlamok” által vezérelve („*connaissance par inclination*”) határozható meg<sup>42</sup>. A „természeti törvény” értékvilága a közös emberi *tapasztalat* alapján a gyakorlati, a természetes „hajlamot” tekintetbe vevő, „*intuitív felismerés*”<sup>43</sup> útján válik tudatossá még mielőtt a filozófiai etika tárgya lehetne. Ez az „*ösztönös felismerés*” a társadalmi és erkölcsi tapasztalatok gyarapodásával és azok fokozatos tudatosításával a történelem során egyre átfogóbb ismeretekhez vezet. Az ily módon felismert emberi természet azt követeli, hogy a jót kell tenni és a rosszat el kell kerülni.<sup>44</sup>

A jogpozitivizmus és a jogszociológia kizárólag a pozitív jogot illetve a szokást, mint jogalkotó gyakorlatot ismeri el s ezért a természetjogot metafizikai spekulációnak vagy erkölcsi kategóriának tekinti és tagadja jogi természetét. Ezeknek az *értékrelativizmuson* alapuló elméleteknek mai képviselői azonban

elfelejtették, hogy elődeik akarva-akaratlan a totalitárius rendszerek malmára hajtották a vizet, mert elvben igazolták azok mélységesen igazságtalan „jogrendszerét”. Hogy az értékrelativizmus a jog területén milyen veszéllyel jár az egyén és közösség számára, azt Gusztav *Radbruch* a második világháború után önkritikusan maga is elismerte. Rámutatott ugyanis arra, hogy ha a pozitív jog abszolút érvényét elfogadjuk, akkor az embertelen rendszerek normáit is „jognak” kell tekintenünk.<sup>45</sup> A pozitív jog tehát egy magasabb rendű korrektívumra szorul, amely az emberi természet objektív adottságaiban gyökerezik. Ez a korrektívum pedig nem más, mint a természetben, annak ontológiai értelemben vett „lényeges tulajdonságaiban”<sup>46</sup> megalapozott természetjog.

### C) A „*bonum commune*”<sup>47</sup>

1. Amint korábban említettük, az emberi jogok és a közösség érdekei között látszólag vagy tényleg fennálló ellentmondásokról alkotott uralkodó nézetektől függ az, hogy milyen szerepet tulajdonít egy adott társadalom az emberi jogoknak. Ezért döntő jelentőségű megvizsgálni, hogy mit ért a keresztény társadalomtudomány a *közjó* („*bonum commune*”) fogalmán.

A *közjó* a *társadalmi etika* fogalomkörébe tartozik és a mindenkori szociális, gazdasági és politikai viszonyok függvénye. A *közjó* fogalma szükségképpen sokrétű, miért is minden igyekezet, a *közjót* alkotó valamennyi életfeltételt megjelölni, eleve meddőnek bizonyul, annál is inkább, mert a társadalmi és gazdasági élet fejlődésével e feltételek is szaporodnak és terebélyesednek.<sup>48</sup> A tudomány ezért inkább példálózó felsorolásokkal kísérelte meg szemléletessé tenni a *közjó* legjellegzetesebb elemeit.<sup>49</sup>

2. *Maritain* igyekezett a *közjó* fogalmát legalább *megközelítőleg* körülírni, amennyiben felsorolta annak nézete szerint legfontosabb *elemeit*. Szerinte a *közjó* nem szorítkozik a közhaszonra vagy a nemzeti érdekekre, sem az igazságos törvények összességére, sem a jó szokásokra, a bölcs intézményekre, de még csak nem is a nemzet nagy történelmi emlékeire, jelképeire vagy dicsőségére, élő hagyományaira és kultúrkinccseire. A *közjó* ugyan mindezeket magába foglalja, de ezen túlmenően beletartozik a polgárok lelkiismeretessége és becsületessége, az igazság, a barátság, a boldogság és erényesség ugyanúgy, mint a politikai erények összessége, a szellemi gazdagság, a bölcsesség, valamint minden emberi tevékenység, különösen a közösség tagjai életében megvalósuló hősiesség, továbbá a jog, a szabadság és természetesen az anyagi jólét is, más szóval mindaz, ami közös érték és mint ilyen *mindenki javát* szolgálja, ami mindenkinek megadja a lehetőséget, hogy életét teljesebbé tegye és személyi szabadságát kibontakoztassa. Mert a *közjó* a társadalom *egészét* és rajta keresztül minden egyes *tagját* külön-külön is saját személyiségének kiteljesedése érdekében részarányosan megilleti<sup>50</sup>.



A közjó e kettős – az egyént és a közösséget inkább összefogó mint szétválasztó – vetületét tükrözi egyébként a II. Vatikáni Zsinat „*Gaudium et spes*” kezdetű konstitúciója is,<sup>51</sup> amely a közjót kevésbé tartalmilag mint inkább céljain keresztül, teologikus módszerrel törekszik körvonalazni. E szerint a közjó nem más, mint „azoknak a társadalmi életfeltételeknek az összessége, amelyek mind a csoportoknak, mind az egyes tagoknak lehetővé teszik, hogy teljesebben és könnyebben elérjék a tökéletességet.”<sup>52</sup> A közjóból ered az államhatalom létjogosultsága, de a közjó egyben megszabja annak korlátait is.<sup>53</sup>

A közjó tehát keresztény szemszögből nem azonosítható egyszerűen a „közérdekkel”, mert mind a közösség, mind az egyén „érdekét” magában foglalja. Ezért a közjó fogalma – ellentétben a „közérdekkel” – nem a társadalom és az egyén közötti vélt vagy tényleges érdekellentétet hangsúlyozza, hanem inkább a kettő egymást kiegészítő, természetes „szimbiózisát”, vagyis a szolidaritást helyezi előtérbe.

3. A közjó említett két egyenértékű céliránya mind a kollektivista, mind az individualista ideológiák számára – habár egymásnak ellentmondó indokokból – *ratione finis* szükségszerűen elfogadhatatlan. A „*La Personne et le Bien Commun*” című művében Maritain éles kritikát gyakorol nemcsak a nemzeti szocializmuson és a kommunizmuson, hanem a szélsőséges liberalizmus elveire épülő társadalmi rendszeren is, mert valamennyire jellemző, hogy a saját szűk látókörükből *egyoldalúan* túlhangsúlyozzák a közérdeket illetve a magánérdeket. A nemzeti szocializmus és a kommunizmus kollektivista ideológiája és politikai gyakorlata nem utolsó sorban azon bukott meg, hogy semmibe vette az emberi személy méltóságát és szabadságát. Ezzel szemben Maritainnek a korlátlan liberalizmus gazdasági és társadalmi célkitűzésein gyakorolt kritikája ma is időszerű, hiszen korunk sokszor féktelen individualizmusának és a szociális kérdések iránt érzéketlen neoliberalista politikai és gazdasági gyakorlatnak hátrányos anyagi és erkölcsi kihatásai közvetlenül sújtják a társadalom széles rétegeinek életkörülményeit.

Maritain realizmusáról tanúskodik egyébként, hogy világosan látta azokat a veszélyeket is, amelyek a közjót az emberi gyarlóság, a hatalomvágy, az erkölcsi relativizmus valamint a politikát az etikától elválasztó modern machiavellizmus felől fenyegetik. „*La fin du Machiavélisme*” című 1941-ben megjelent tanulmányában Maritain a machiavellizmus sikeréről azt írja: „Hogy ne lenne sikeres, amikor mindent feláldozott az egyetlen célt képező siker érdekében? Ebben áll korunk lelkiismeretének megpróbáltatása és botránya.”<sup>55</sup> Ezek a veszélyek szerinte csak akkor kerülhetők el, ha a társadalomban az igazságosság elve uralkodik<sup>56</sup>.

D) A demokrácia az emberi jogokból meríti legitimációját és egyben azok legfőbb biztosítója

„Government of the people, by the people, and for the people”  
Abraham Lincoln a demokráciáról<sup>57</sup>

1. A demokrácia elvi legitimációját az *emberi jogok tiszteletéből* vezeti le. Az emberi szabadság és egyenlőség az igazi humanizmus két alappillére. Ezekre támaszkodik a természetjog, amikor minden ember egyenlő méltóságának és szabadságának elismerését és tiszteletben tartását követeli. E követelmény az ember alkotta pozitív jogot elvben megelőzi és felette áll. A modern pozitív jogban meghatározott törvény előtti egyenlőség e követelmény egyik gyakorlati folyománya. Ugyanebből a követelményből következik minden polgárnak a joga a közhatalomban való egyenlő részvételre. Fordítva ez azt jelenti, hogy sem egyes személyek, sem kiváltságos társadalmi csoportok az igazi demokráciában nem igényelhetik a hatalom kizárólagos birtoklását. A néphatalom vagy népszuverenitás elvben nem más, mint az *autonóm polgárokból álló közösség akaratán nyugvó hatalom*.

A demokráciában a hatalom legitimitása vagy igazolása – amint azt *Bibó István* helyesen hangsúlyozta – kizárólag a polgárok *közmeggyőződésére* támaszkodik.<sup>58</sup> Ez a megállapítás csupán annyiban szorul kiegészítésre, hogy a közmeggyőződésnek magában kell foglalnia azt a tudatot, hogy a demokrácia záloga az emberi szabadság és egyenlőség elvének a gyakorlati és fenntartás nélküli elismerése. E feltétel nélkül ugyanis a „közmeggyőződés” és a „népuralom” nem egyéb, mint a zsarnokság fügefalevele. Az ilyenfajta „demokráciának” hiányzik az alapvető legitimitása. Az elmúlt évtizedekben a közép-, és kelet-európai államokban berendezett „népi demokráciák” tehát a legitimitás híján nem voltak igazi demokráciák. A „népi demokrácia” nevében rejlő tautológia feltehetően éppen ezt a hiányt volt hivatva elkendőzni illetve kompenzálni.

Mindebből fordítva az következik, hogy az *igazi demokrácia* egyben az emberi jogok tiszteletének legfőbb biztosítója. A demokratikus társadalomnak ugyanis létérdeke, hogy megvédelmezze az emberi jogokat, mert máskülönben elvesztené legitimitását.

2. Maritain a fenti értelemben vett igazi demokráciának volt rendíthetetlen élharcosa. „*Christianisme et Démocratie*” című 1943-ban írt tanulmányában<sup>59</sup> Maritain e demokrácia mellett szállt síkra, amelyről mély meggyőződéssel azt vallotta, hogy az evangéliumból meríti inspirációját. Ezt egyébként nem ő „találta ki”. Hasonlóan vélekedett már tanító mestere *Bergson* is, aki egyenesen azt állította, hogy „a demokrácia az evangélium lényegéből fakad, mert mozgató ereje a szeretet.”<sup>60</sup> A demokrácia evangéliumi gyökereit számos államférfi is hangsúlyozta. Ezen a helyen hadd említsük meg *Roosevelt* elnököt, aki 1939. január 4-i nyilatkozatában azt mondta, hogy a demokrácia, az emberi személy tisztelete, a szabadság és a nemzetközi életben nagy szerepet játszó

jóhiszeműség szilárd alapjai a vallásban nyugszanak.<sup>61</sup> S ne feledkezzünk meg *Robert Schuman*ról, az egyesült Európa „atyjáról” sem, aki a demokrácia esélyeiről szólva hangsúlyozta, hogy „a demokrácia vagy keresztény lesz, vagy nem is lesz”, mert „a keresztényellenes demokrácia karikatúra, amely előbb utóbb zsarnokságba vagy anarchiába fullad.”<sup>62</sup>

Maritain „*Principes d'une Politique Humaniste*” című értekezésében Lord Actont idézi, aki egyszer a Whig pártról azt mondta, hogy nem a sátán, hanem *Aquinói Szent Tamás* volt az első Whig<sup>63</sup>. Maritain ezzel kapcsolatban egyenesen azt állítja, hogy a demokrácia első hiteles értelmezését Szent Tamás adta filozófiájában.<sup>64</sup>

3. Már említettük, hogy Maritain a *világi hatalom autonómiáját*<sup>65</sup> hangsúlyozta. A világi hatalom keretében megkülönböztette a kormányzáshoz való jogosultságát („*auctoritas*”, „*autorité*”), a kényszerhatalomtól („*potestas*”, „*pouvoir*”), vagyis azon hatalmi eszközök feletti rendelkezéstől, amelyekkel egy bizonyos magatartás kikényszeríthető.<sup>66</sup> A kormányzáshoz való jogosultság nélkül alkalmazott kényszer: zsarnokság. A demokrácia lényegéből következik, hogy mind a kormányhatalom gyakorlásának, mind a kényszer alkalmazásának a forrása a nép akarata. A demokráciában a nép vagy közvetlenül, vagy képviselőin keresztül gyakorolja a hatalmat. Ez utóbbi esetben a nép által megbízott szervek jogosultak kormányozni és a polgárok kötelesek e szervek rendelkezéseinek megfelelő magatartást tanúsítani. E hatalomnak azonban *igazságosnak* kell lenni.<sup>67</sup> A demokrácia a dolog természeténél fogva *pluralista* és egyben az emberi jogok letéteményese.<sup>68</sup> A demokratikus állam a közjót szolgálja, amelyben bennfoglaltatik az egyén szabadságának és személyisége kiteljesedésének a biztosítása (*démocratie personnaliste*).<sup>69</sup>

A korabeli demokráciák tragédiáját Maritain abban látta, hogy a demokrácián mind az államelmélet, mind a politika csak a szűkebb értelemben vett „kormányformát” értette és nem gondoskodott arról, hogy a demokrácia eszméje a társadalmi élet minden területén érvényre jusson, ami pedig az igazi demokráciának elengedhetetlen előfeltétele.

Maritain XI. *Pius* pápát idézi, aki a XIX. század nagy botrányának nevezte azt a tényt, hogy az egyház elvesztette a munkásosztály bizalmát.<sup>70</sup> A konzervatív keresztény politika szerinte elmulasztotta azoknak a feltételeknek a megteremtését, amelyek mellett a munkásosztály *egyenlő jogon* élvezhette volna a szociális igazságosság és testvériség, vagyis a *szolidaritás* elvének a gyakorlati megvalósítását.

Maritain éppen ezért a „szociális” demokrácia talaján állt. Hangoztatta a szociális problémák megoldásának szükségességét és a korabeli kapitalista rendszer meghaladottságát. Magyarországon egyébként *Giesswein Sándor* hasonló nézeteket vallott.<sup>71</sup> Maritain a demokráciában látta az emberi méltóság és az emberi jogok, a szabadság és a szociális igazságosság valamint a szolidaritás legjobb biztosítékát. A második világháború után a nyugati kereszténydemokrata pártok a *szociális piacgazdasági rendszer* bevezetésével igyekeztek a szolidaritás elvének érvényt szerezni.

4. A szolidaritás elve mellett a keresztény társadalomelmélet nagy súlyt helyez a *szubszidiaritás* elvére is. A szubszidiaritás elvéről szólva Maritain leszögezi, hogy „amit kisebb és alacsonyabb rangú közületek elintézhetnek, azt a nagyobb és magasabb közület jogosan nem vonhatja a maga hatáskörébe, mert az nagy kárral jár és a helyes rendet teljesen felborítja.”<sup>72</sup> A szubszidiaritás elve többek között a szövetségi államok tartományi illetve a központi kormányrendszerek helyi önkormányzati hatáskörének bővítésén és erősítésén keresztül válhat leginkább valóra.

Maritain egyértelmű kiállása a demokratikus állami és társadalmi rend mellett egyben visszatükrözi a *katolikus egyháznak a demokráciával szembeni új hozzáállását*. Az egyház korábban ugyanis fenntartással fogadta a demokratikus eszme elterjedését és sokáig negatívan viszonyult hozzá. Ennek egyik sarkalatos oka kétségtelen abban az ellenséges magatartásban volt keresendő, amelyet a demokrácia első hirdetői a vallással és különösképpen az egyházzal szemben tanúsítottak. Még XIII. Leó pápa is főként szociális értelemben beszélt „keresztény demokráciáról”, hangsúlyozva a közjó szolgálatának fontosságát. A fordulat az egyház álláspontjában XII. Pius pápa nevéhez fűződik. 1944 karácsonyi beszédében a pápa nyíltan állást foglalt a demokrácia mellett, amennyiben örömet fejezte ki azért, ha a népek kiálltak a demokráciáért.<sup>73</sup>

5. A *második világháború küszöbén* adott egyik interjújában Maritain hangsúlyozta a totalitarizmus nemzeti szocialista és kommunista változatainak a veszélyességét és minden reményét egy szervezett, pluralisztikus és keresztény ihletésű demokráciába fektette, amely az emberi személy méltóságán alapszik és amely nézete szerint egyedül lesz csak képes a civilizáció megmentésére.<sup>74</sup> Ezt a gondolatot Maritain korábban már „Az Igazi Humanizmus” című munkájában részletesen kidolgozta, amikor *egy új keresztény társadalomról*<sup>75</sup> szólt, amelyben a szabadságjogok a *világnézeti pluralizmust* biztosítják, amelyben azonban a polgárok egy *gyakorlati* testvéri közösséget alkotnak. Ennek a társadalomnak csupán „éltető formája” keresztény. Félreértés ne essék Maritain nem valamilyen „teokratikus államrendszer” híve volt, hanem egy „keresztény ihletésű társadalmi rend” mellett foglalt állást. A kettő között alapvető *különbség* van. Maritain a modern pluralisztikus társadalmat adottnak tekintette. Ez a társadalom az emberi jogok tiszteletére és hathatós védelmére épül, ami pedig azt jelenti, hogy alapvető keresztény értékek képezik az alapját. A „keresztény ihletésű társadalmi rend” Maritain elképzelése szerint nem más, mint egy olyan társadalmi rend, amelyben ezen alapvető értékek elismerése társadalmi közmegegyezésre támaszkodik. A modern nyugat-európai demokráciák egyébként minden hiányosságuk és veszélyeztetettségük ellenére elvben egy ilyen konszenzuson alapulnak.

#### IV.

### Az emberi jogok eszmetörténeti fejlődése és a világnézeti pluralizmus

#### A) Az emberi jogi koncepció eszmetörténeti dinamizmusa.

1. A politikai tudományok képviselői mindmáig kitartanak amellett, hogy az *emberi jogok* eszméjének *eredetét a felvilágosodás* államfilozófiájában kell keresnünk. Annyiban igazuk van, hogy *John Locke* volt az első, akinek az emberi jogok újkori megfogalmazása köszönhető és hogy *William Blackstone* elmélete a személy szubjektív és abszolút jogairól döntő befolyással volt az emberi jogok alkotmányos megerősítésére az Egyesült Államokban és Franciaországban.<sup>76</sup> E tudósok mindazonáltal megfeledkeznek arról, hogy az emberi jogok alapjait az *antik görög és római filozófia* fektette le és hogy *Szent Ágoston*, főként azonban *Aquinói Szent Tamás*, vagyis a középkori keresztény természetjogi iskola dolgozta ki az emberi jogok *első átfogó elméletét*. Az „emberi jogok” kifejezést egyébként *először Vasques de Menchaca*, a salamancai iskola tanára használta.<sup>77</sup> Maritain a „philosophia perennis” szellemében joggal utal arra, hogy mind a természetjog, mind az emberi jogok koncepciója és tartalma a történelem során *dinamikus fejlődésnek* volt alávetve. E szemlélet abból indul ki, hogy a filozófia a történelem valamennyi nagy gondolkodójának közös terméke és hogy ezért mindaz, ami a korábbi idők filozófiai gondolkodásában helyesnek bizonyult, megőrzendő és a később szerzett új ismeretekkel kiegészítendő. Ebből az okból nem tekinthető az észjogon alapuló emberi jogi koncepció sem teljesen újnak sem véglegesnek, hanem csupán a fejlődés egy kétségtelenül fontos állomásának, amelyből kiindulva a huszadik században sikerült egy átfogó és a nemzetközi jog által is szankcionált terebélyes jogrendszert kiépíteni.

Maritainnek a racionalista természetjogon gyakorolt kritikája e fejlődés modern szakaszában mindenesetre alkalmas bázist nyújt az emberi jogok vonatkozásában a XVIII. század óta Európában és az Egyesült Államokban uralkodó felfogás értékelésére. E felfogással ellentétben Maritain például azt vallotta, hogy az egyes emberi jogok nem egyenrangúak, hanem természetjogi szempontból különböző értékűek és ennek megfelelően jogi súlyuk is különböző kell hogy legyen. Erről az alábbiakban még szó lesz.

2. Az egyes kérdések tekintetében eltérő nézetek, amelyeknek érdeme abban áll, hogy előmozdítják az emberi jogok dinamikus fejlődését, nem változtatnak azonban azon az általánosan elfogadott állásponton, hogy a természetjogban megalapozott emberi jogok a mindenkori pozitív jogrendszer felett állnak. Ezzel kapcsolatban figyelemre méltó, hogy még a felvilágosodás számos képviselője is a „racionalista természetjog”, illetve az „észjog” termékének tekintette az emberi jogokat. E jogok tehát az ő szemükben is olyan jogok voltak, amelyek felett az állami jogrend nem rendelkezhet önkényesen.

Amint fentebb láttuk, éppen ebben rejlik a természetjog létét tagadó jogpozitivizmus Achilles-sarka.

Már az itt kifejtettekől is kitűnik, hogy bármennyire is különböznek egymástól a történelem folyamán kialakult különféle természetjogi felfogások, az emberi jogokra vonatkozó alapvető elvi kérdésekben – világnézeti és rendszertani különbségek ellenére – mégis bizonyos fokú *egyetértés* áll fenn.

## B) Pluralizmus és „gyakorlati egyetértés”

*„Des hommes mutuellement opposés dans leurs conceptions théoriques peuvent arriver à un accord purement pratique sur une énumération des droit humains.”*

Jacques Maritain<sup>78</sup>

1. Maritain *L'Homme et l'Etat* c. könyvében<sup>79</sup> egy a francia UNESCO – Bizottság keretében lezajlott vitáról számol be, amelynek során a vita egyik résztvevője csodálkozásának adott kifejezést, hogy ellentétes ideológiák meggyőződéses képviselői képesek közösen egy emberi jogi lista összeállítására. Az „ideológusok” azt válaszolták, hogy egyetérthetnek az emberi jogokkal, feltéve, ha nem kérdezik meg őket, hogy miért. És Maritain hozzáfűzi, hogy ezzel a „miérttel” veszi kezdetét a vita.

Az UNESCO által felvetett kérdésekre adott válaszában<sup>80</sup> Maritain hangsúlyozta, hogy minden elméleti ellentét ellenére lehetségesnek tartja, hogy a különböző kultúrköröket képviselő és ellentétes világnézeteket valló emberek egy gyakorlati cél („*finalité pratique*”) érdekében megegyezzenek bizonyos *gyakorlati igazságokban* („*vérités pratiques*”). Hiú ábránd lenne azonban az ilyen igazságokból levezetett gyakorlati következtetésekről („*conclusions pratiques*”) azt hinni, hogy az azok mögött álló indokok és indítékok is azonosak. Ennek feltételezése vagy az áthidalhatatlan ellentétek zsákutcájába vagy egy önkényes dogmatizmus kényszerű elfogadásához vezetne.

Maritain reménye, hogy az emberi jogokra vonatkozóan „gyakorlati megegyezés” jöhet létre, pluralisztikus társadalmakra nézve indokolt volt. Hiszen a demokratikus pluralizmus jellemzője és éltető eleme éppen az, hogy a társadalomban a legkülönbözőbb világnézeteket, vallásokat, politikai irányzatokat stb. valló emberek harmonikus közösségben és az egymás iránti tisztelet jegyében élnek együtt. Az ilyen pluralisztikus társadalmakban bizonyos alapvető értékek tekintetében, amelyekhez az emberi jogok is tartoznak, valóban „gyakorlati közmegegyezés” uralkodik.

2. Abban az általános értelemben azonban, ahogyan Maritain *nemzetközi szinten* is feltételezte a „gyakorlati megegyezés” lehetőségét, a történelem *megcáfolta* optimizmusát. A tapasztalat ugyanis azt mutatja, hogy az emberi jogok formális elismerése, amint az például az ENSZ Alapokmányában történt, és az emberi jogok *tényleges tiszteletben tartása* és védelme között hatalmas űr

tátong. Korunk totalitárius államai propagandisztikus okokból általában nem rettentek vissza attól, hogy a látszat kedvéért erkölcsi, politikai, sőt szűkebb értelemben vett jogi kötelezettségeket is vállaljanak abban a tudatban, hogy úgysem fogják azokat betartani. Ez szorosán összefügg ezen államok ideológiájával. De még ha elvben nem is veti el egy adott ideológia az emberi jogok védelmének gondolatát, akkor is előfordulhat, hogy másként értelmezi e jogokat.

Egyébként jól tudjuk, hogy még a pluralisztikus demokráciában is megtörténhet, hogy az állami szervek sőt egyes társadalmi csoportok is olykor a nemzetközileg elfogadott „standard”-tól eltérően értelmeznék egyes emberi jogokat. Az emberi jogok formális elismerésének kérdése ezért nem választható el teljesen sem az azok alapjául szolgáló indítékoktól, sem gyakorlati megvalósításuktól. Maritain túlzott optimizmusa mentségéül szolgáljon, hogy ezt a felfogást a második világháború után nyugaton uralkodó eufória hatása alatt és a hidegháború kezdete előtt képviselte.

## V.

### Az emberi jogok rendszere

1. Maritain számos az emberi jogokkal foglalkozó műve közül elsőként a „*Du Regime temporel et de la Philosophie*” címmel 1933-ban Párizsban megjelent munkája említendő meg,<sup>81</sup> amelynek első része (*Une Philosophie de la Liberté*) az emberi szabadság kérdésével foglalkozik.

Az amerikai emigrációban írta „*Les Droit de l’Homme et la Loi Naturelle*” című tanulmányát,<sup>82</sup> amelynek első részében az emberi személy, a közjó, a társadalom, a humanizmus és a természetjog problémáit taglalja. Itt kifejtett nézeteire nem kell kitérnünk, mert azokat a fentiekben már részletesen megtárgyaltuk. Ezért a továbbiakban arra szorítkozhatunk, amit Maritain a szűkebb értelemben vett emberi jogokról írt. Mielőtt azonban a fejtegetéseire rátérnénk, meg kell még említenünk későbbi, az emberi jogokkal foglalkozó, két fontos munkáját.

Az *egyikről* már szó esett. Emlékszünk rá, hogy 1947-ben az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának kidolgozása alkalmából az UNESCO felkérte többek között Maritaint is, hogy foglaljon állást egyes elméleti kérdésekben, amelyek a tervezett Nyilatkozattal kapcsolatban felmerültek. Maritain angol nyelven írt válasza 1949-ben jelent meg Párizsban, francia fordításban „*Sur la Philosophie des Droits de l’Homme*” címen<sup>83</sup>. Egyébként nem érdektelen ezzel kapcsolatban arra emlékeztetni, hogy az amerikai katolikus püspöki kar 1946-ban nyilatkozatot tett közzé „Az ember és a béke” címmel, amelyben a püspökök felemelik szavukat az emberi jogok védelmében.<sup>84</sup> E nyilatkozat nyomán neves amerikai jogászok, történészek, politológusok és teológusok egy emberi jogi deklarációt dolgoztak ki, amely 1947 januárjában került közzétételre.<sup>85</sup>

2. A *másik* fontos forrás a már többször idézett *L'Homme et l'État* címmel könyvbe foglalt hat előadás, amelyet Maritain 1949-ben a chicagói egyetemen tartott angol nyelven, s amely 1953-ban került kiadásra francia fordításban.<sup>86</sup> E tanulmány *negyedik* fejezete az emberi jogoknak van szentelve.<sup>87</sup>

Az idézett munkák alapján a következőkben röviden *összefoglaljuk* Maritain *emberi jogi koncepcióját*.

2.1 Amint már korábban említettük, Maritain az egyes emberi jogokat a keresztény értékhierarchia alapján *különböző kategóriákba*<sup>88</sup> osztja. Ennek megfelelően megkülönböztet:

a) alapvető vagy „*abszolút elidegeníthetetlen*” emberi jogokat, mint például az emberi méltósághoz, az élethez és testi épséghez, a családalapításhoz való jogot vagy a személyes és lelkiismereti szabadságot,

b) olyan jogokat, amelyek ugyancsak a természetjogban gyökereznek és a nemzetközi jog védelmét élvezik, amelyeket azonban – a közjó szem előtt tartásával – részletesen a *törvény* vagy a szokásjog szabályoz, mint például a tulajdonhoz való jogot vagy a munkához való jogot és végül

c) olyan jogokat, amelyek ugyan végső soron szintén természetjogi elvekre vezethetők vissza, de amelyeket a pozitív jog ugyancsak a közjó érdekében bizonyos esetekben *korlátozhat*. Ezekhez sorolja Maritain például a sajtószabadságot vagy tágabb értelemben a véleménynyilvánítás szabadságát, az oktatás szabadságát vagy a társulási szabadságot.

A b) és c) kategóriák alá eső jogokat minden a jogállamiság talaján álló jogrendszer védelemben részesíti habár nem tekinthetők „abszolút” jogoknak. Maritain ezeket „*lényegileg elidegeníthetetlen*” („*supstantiellement inaliénables*”) emberi jogoknak nevezi.

Az „abszolút” jogok abban különböznek a többi emberi jogoktól, hogy közvetlenül az emberi természet *ontológiai realitásában* gyökereznek s ezért a pozitív jog által nem korlátozhatóak.

2.2 Maritain a modern liberalizmus befolyása alatt álló jogelmélet egyik hibáját abban látja, hogy nem ismeri el az egyes emberi jogok közötti értékrendi különbséget, hanem valamennyit *egyenrangúnak minősít*. Minthogy azonban ez a jogfelfogás sem vitathatja, hogy adott esetben egyes emberi jogokat korlátozni kell, ezek indoklására alkalmasint kevésbé meggyőző érvekhez kell folyamodnia.<sup>89</sup> Itt csupán emlékeztetünk a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának 4. és az Emberi Jogok Európai Egyezményének 15. cikkére, amely egyes emberi jogok időleges felfüggesztésére ad lehetőséget.

2.3 Maritain különbséget tesz továbbá a jogok „birtoklása” és „gyakorlása” között.<sup>90</sup> Ez a megkülönböztetés az abszolút elidegeníthetetlen jogok tekintetében is fontos. Példaként említi a maga korában még szokásos halálbüntetést. A vádlott ugyan „birtokolja” az élethez való jogot, de a bíróság megfoszthatja annak „gyakorlásától”, mivel a vádlott erkölcsileg elszigetelte



magát a társadalomtól. Egy másik példa az emberi kultúra örökségéhez való jog, amely ugyancsak alapvető és abszolút, de e jog gyakorlása egy adott társadalom konkrét lehetőségeitől függ. Egyes jogok gyakorlásáról a jogosult le is mondhat, mint például a tulajdonhoz való jogról.

2.4 Maritain végül megkülönböztet „régi” és „új” emberi jogokat.<sup>91</sup> A „régi” emberi jogok a személyes szabadságot, egyenlőséget és a magántulajdon védelmét foglalják magukba. Az „új” emberi jogok alatt ezzel szemben a gazdasági, szociális és kulturális jogokat érti. Ez a beosztás bizonyos hasonlóságot mutat az emberi jogok ma használatos *három „generációba”*<sup>92</sup> történő beosztásával.

Végül utalni szeretnénk e helyen Maritainnek az egyes emberi jogok közötti ellentmondásokra és azok feloldására vonatkozó rendkívül időszerű megfontolásaira. Az ilyen ellentmondásokat szerinte a társadalomban érvényes értékrend alapján kell feloldani.

3. Maritain az emberi jogok közül különös figyelmet szentelt az emberi szabadságnak, az egyenlőség elvének és a diszkrimináció tilalmának valamint egyes politikai és szociális jogoknak.

3.1. Az *emberi szabadságot* a keresztény filozófia az ember istenképmétségére támasztja amely mind az emberi méltóság, mind a szabad akarat végső forrása. A szabadsággal együtt jár a felelősség. Minthogy az ember közösségben él, szabadsága nem korlátlan. Bizonyos esetekben a törvény is korlátozhatja az egyén szabadságát. A lelkiismereti szabadságot azonban, amely magában foglalja a vallásszabadságot,<sup>93</sup> Maritain az „abszolút” jogok kategóriájába sorolja,<sup>94</sup> amelyeket törvény nem korlátozhat.

3.2. Az *egyenlőség elve*<sup>95</sup> Maritain szerint ontológiai realitás, mert az emberi természetben van megalapozva. Az egyenlőség realista koncepciója a *közös zsidó-keresztény hagyomány öröksége*. Maritain ezzel kapcsolatban „lényegi” egyenlőségről beszél. Hiszen nem tagadható, hogy az emberek különböznek is egymástól, mert különböző tehetségekkel rendelkeznek. Ez a különbözőség azonban nem érinti az alapvető emberi jogokat, amelyek minden embert egyenlő módon megilletnek. Az egyenlőség elve az emberi nem egységét jelenti, amiben benne foglaltatik a társadalmi szolidaritás<sup>96</sup> amely leginkább a gazdasági, szociális és kulturális jogokban jut kifejezésre.

3.3. Az egyenlőség elvével összeférhetetlen a faj, szín, nem, nyelv, vallás, politikai vagy más vélemény, nemzeti vagy szociális származás, vagyoni, születési vagy egyéb helyzet szerinti *megkülönböztetés*.<sup>97</sup> A diszkrimináció kérdése Maritaint különösen a nemzeti szocialista rendszer barbár üldözése alatt szenvedő zsidó nép sorsával kapcsolatban foglalkoztatta.<sup>98</sup>

*Sur l'Antisémitisme* című értekezésében rámutat arra, hogy az antiszemitizmus a kereszténységgel összeegyeztethetetlen.

Ezzel kapcsolatban XI. Pius pápát idézi, aki emlékeztetett arra, hogy a keresztények spirituális értelemben szemiták és hogy ezért az *antiszemitizmus keresztény szemszögből elfogadhatatlan*.<sup>99</sup> Maritain idevágó írásai kétségtelen befolyással voltak a II. Vatikáni Zsinat „*Nostra aetate*” kezdetű nyilatkozatára.<sup>100</sup>

3.4. Az *állampolgári és politikai jogok* köréből Maritain kiemeli a politikai szabadságot és egyenlőséget, a véleménynyilvánítás szabadságát, a választójogot, a politikai pártok alapításához való jogot, a társulási jogot, a közhivatal viseléséhez való jogot valamint a bíróságok előtti egyenlőség jogát<sup>101</sup>. Ezek a jogok lényegileg elidegeníthetetlenek, de részleteikben törvényi úton szabályozandók és a politikai és társadalmi viszonyok fejlődésével párhuzamosan és azoknak megfelelően kiépíthetők.

Megemlítendő ehelyütt, hogy Maritain a büntetőeljárás garanciák kérdésével részletesen nem foglalkozott, ami azok jogtechnikai természetével magyarázható.

3.5. Az „új” emberi jogok kategóriájába tartoznak a *gazdasági, szociális és kulturális jogok*. Már korábban említettük, hogy Maritain különös súlyt helyezett a szociális jogokra, elsősorban a munkások jogaira. Ezek között a munkához, az igazságos munkabérhez, a szakszervezetek tevékenységéhez és a munkanélküliség, a betegség, rokkantság és öregség anyagi gondjait enyhítő társadalombiztosításhoz való jogot. Végül külön kiemeli Maritain a kultúrához való jogot. Ezeket az emberi jogokat – akárcsak a polgári és politikai jogokat – Maritain ugyancsak dinamikusan fejlődő jogoknak tekinti, amennyiben a társadalom anyagi jólétének növekedésével e jogok köre is egyre inkább kiszélesedik.

Tudjuk, hogy már az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata is tartalmaz egyes gazdasági, szociális és kulturális jogokat<sup>102</sup>, de e jogok összefoglaló, kötelező erejű nemzetközi szabályozására csak 1966-ban került sor a Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya elfogadásával.

## VI.

### Maritain időszerűsége

Jacques Maritainnek az emberi jogokkal kapcsolatos széleskörű irodalmi és közéleti tevékenysége az utóbbi évtizedekben már-már feledésbe merült. Ennek nem utolsó sorban az az oka, hogy egyes társadalompolitikai nézeteit *túlhaladottnak* minősítették.<sup>103</sup> Így többek között *Nyíri Tamás* is „archaikus, integrista szemléletet” vet Maritain szemére, amely „nem ment túl a 'Quadragesimo anno' (1931) pápai körlevél tanításán” és legkésőbb

„XXIII. János pápa 1961-beli 'Mater et magistra' kezdetű enciklikája óta az egyházban is meghaladott álláspont.”<sup>104</sup> Nyíri sommás kritikája azonban már csak azért sem helytálló, mert nem tesz különbséget Maritain korának *aktuális* problémáit reflektáló, részben mulandó értékű nézetei és az emberi létet és a társadalmat érintő alapvető, *maradandó filozófiai gondolatai* között. De Maritain „tomizmus” sem nevezhető „archaikusnak”, hiszen célja éppen az volt, hogy a „philosophia perennis” szellemében áthidalja a Descartes utáni felvilágosult filozófia „törését” a korábbi keresztény állambölcselettel. Maritain azt vallotta, hogy a filozófia a történelem valamennyi nagy gondolkodójának közös terméke, miért is az idők múlását túlélő, helyesnek bizonyult bölcseleti felismeréseket nem szabad könnyűszerrel elvetni, hanem azokra építve kell újabb ismeretekre törekedni.<sup>105</sup>

Éppen a huszadik század számos új filozófiai irányzata, amely túltette magát a korábbi elméleteken és teljesen új utakat kívánt járni, nem jutott tovább egyes részigazságok felismerésénél. Nem egy eredetinek meghirdetett filozófiai nézet időközben tévesnek és következésképpen rövidéletűnek bizonyult. E tapasztalatok igazolják legjobban Maritain felfogásának a helyességét.

Egyébként a pápa hittudományi szaktanácsadója, *Georges Cottier*, az „Igazi Humanizmus” magyar fordításához írt előszavában megjegyzi, hogy a II. Vatikáni Zsinaton elfogadott *Gaudium et spes* és a *Dignitatis humanae* egyházi dokumentumokat követően több olyan téma, amelyet az *Igazi Humanizmus* dolgozott ki, és amelyeknek felvetése annak idején meglehetősen kockázatos volt, folyamatosan átmegy a köztudatba<sup>106</sup>. Ismeretes továbbá, hogy VI. Pál pápa a II. Vatikáni Zsinat alatt 1964-ben kikérte Maritain véleményét a vallásszabadság kérdésében. Maritain nézeteinek befolyása a *Dignitatis Humanae* kezdetű nyilatkozatra valóban szembeötlő. Ki tagadhatná ezen felül, hogy Maritain nézeteit a kereszténység és zsidóság viszonyáról időközben a katolikus egyház magáévá tette.

\* \* \*

A demokrácia, a jogállamiság, az emberi jogok védelme és a szociális piacgazdaság a háború utáni gyakorlati *politika válasza* volt a totalitárius rendszerek embertelenségére. A kommunizmus bukása nem utolsó sorban ennek a következetes politikának volt köszönhető.

Ugyanakkor be kell vallanunk, hogy a század utolsó évtizede *új problémákkal* szembesítette az emberiséget. Úgy tűnik, a korlátlan individualizmus és a neoliberalizmus egyre nagyobb befolyást gyakorol a mai társadalomra és gazdaságra. Fennáll annak a veszélye, hogy a társadalom polarizálódik, új feszültségek keletkeznek azáltal, hogy egy szűk társadalmi réteg mérhetetlen gazdagságra tesz szert, még a többségnek egy nem alábecsülendő részét új szegénység sújtja. A modern jogalkotás ezt a fejlődést támogatni látszik. Súlyosbítja a helyzetet, hogy a nacionalista láz sok helyütt újra felütötte a fejét. A társadalmi egyensúly, a szociális igazságosság és a

nemzetközi béke érdeke ezért azt követeli, hogy a sokszor kárhozottat és elavultnak nyilvánított természetjogi elvek érvényének ismét tudatára ébredjünk és azoknak a jövőben nagyobb figyelmet szenteljünk.

Maritain átfogó tudományos munkásságának maradandó érdeme kétségtelenül abban rejlik, hogy a társadalmi problémák mélyenszántó elemzése és az azokból levont tanulságok a mai nemzedék számára is értékes útmutatásul szolgálhatnak.

## JEGYZETEK

- 1 GAOR 3rd session. Res part I. 71: v.ö. *H Lauterpacht*. International Law and Human Rights London 1950.
- 2 A Nemzetközi Jogi Intézet ugyan már 1929-ben kidolgozott egy Emberi Jogi Nyilatkozatot, amely azonban csak a jogászok, elsősorban az amerikai jogászok szűk körének érdeklődésére tarthatott számot. A „Déclaration internationale des Droits de l’Homme teljes szövege megtalálható többek között in: *Jacques et Raissa Maritain, Oeuvres complètes* (a továbbiakban: *Maritain. Oeuvres complètes*). VII. (1939-1943). Fribourg-Paris. 1988. 693-695; vö. továbbá *Ph. De la Chapelle*. La Déclaration Universelle des Droits de l’ Homme et le catholicisme. Paris 1967. 18.
- 3 *Maritain. Oeuvres complètes IX.* (1947-1951). 1990. 1081. lábjegyzet 1.
- 4 *Mahatma Gandhi, Harold J. Laski, Quincy Wright, R.P. Teilhard de Chardin A. Huxley. R. Maheu.*
- 5 Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának a tervezetét az ECOSOC által létesített Emberi Jogok Bizottsága dolgozta ki, amelynek első elnöke Roosevelt elnök özvegye volt. Az UNESCO által rendezett ankét keretében felvetett kérdésekben *Maritain* „Sur la Philosophie des Droits de l’Homme” című tanulmányában foglalt állást. V.ö. *Maritain, Oeuvres complètes IX.*(1947-1951) 1990. 1081-1089; továbbá „Introduction aux textes reunis par l’U.N.E.S.C.O. Autour de la nouvelle declaration universelle des droits de l’homme”. In: *Maritain Oeuvres complètes IX.*, 1204-1215 valamint *Franz Furger*. Christ und Gesellschaft. Elemente zu einer christlichen Sozialethik. Freiburg/Schweiz. 1978. 56.
- 6 Du Régime temporel et de la Liberté 1933: Pour Bien Commun 1934. A propos de la Répression des Troubles de Vienne 1934. Humanisme integral 1936. Les Juifs parmi les Nations 1938. Les Droits de l’ homme et la Loi Naturelle 1942. La Personne et le Bien Commun 1947.
- 7 Angol fordításban „The Rights of Man and the Natural Law” V.ö. *Ph. De La Chapelle*. i.m., 24.
- 8 *Ph. De la Chapelle*. i.m., 24.
- 9 *Raissa Maritain*. Les grandes amities, Paris 1949. 68-69.
- 10 u.o. 77-97.
- 11 *Ph. Chenaux* Paul VI et Maritain. In. *Maritain et ses Contemporains*. Paris 1991. 323 és köv.
- 12 Summa theol. II. 1 qu. 21 Art. 4 ad 3.
- 13 Magyar nyelvű fordításban „Az igazi humanizmus. Egy új keresztény társadalom evilági és lelki vonatkozásai” címmel jelent meg Budapesten 1996-ban; v.ö. *J.L.Allard/C.Blanchet/G.Cottier/J.M.Mayeur*. L’ Humanisme integral de Jacques Maritain. Colloque de Paris. Paris. Fribourg. 1988.
- 14 *J. Maritain*. Az Igazi Humanizmus. 14.
- 15 Lásd *Jean Guilton és Lord Halifax* beszélgetését *Jean Guilton*. Un siècle-une vie. Paris 1988. 342.
- 16 V.ö. *J. Messner*. Die soziale Frage. 7. kiad. Innsbruck/Wien/München 1964. 58 és köv. valamint 217 és köv.: továbbá *de la Chapelle*. La Declaration Universelle. i.m. 29 ff. Az ideológiai különbségek nagy szerepet játszottak az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata kidolgozásánál is.

- 17 A francia forradalom „humanizmus”- fogalmáról pl. *Eugen Rasenstock* azt írja: „Jede Revolution übersetzt die frohe Botschaft in ihre Sprache... Auch die französische Revolution übersetzt – sie übersetzt in die Sprache der Menschlichkeit. Die Humanität wird die Religion von 1789. Die Menschenrechte sind ihre Dogmen...” in: die europäischen Revolutionen. Jena 1931.372.
- 18 *J. Maritain* Az Igazi Humanizmus 36.
- 19 u.o. 35.
- 20 u.o.
- 21 *Allard/Blanchet/Cottier/Mayeur.* i.m.: *J. Messner.* Das Naturrecht. 4. kiad. Innsbruck-Wien-München 1960. 23-25: *H.W. Russel.* Keresztény humanizmus. Budapest, 1997.
- 22 *Maritain.* Que’est ce que l’ homme? in: Oeuvres complètes. VIII., 1944-1946. Paris 1989. 655 és köv.: lásd ugyancsak *H. Schambeck* Kirche, Staat und Demokratie. Ein Grundthema der katholischen Soziallehre, Berlin 1992. 115.
- 23 *J.A. Jungmann.* Missarum sollemnia 2.köt. Bécs. 1949. 74. és köv.
- 24 *H. Schambeck.* i.m. 30.
- 25 *J. Messner* Die Soziale Frage. i.m. 333. és köv.
- 26 V.ö. *H. Schambeck.* i.m. 29.
- 27 Sum theol. I. Quaestio XXX és Quaestio de potentia.
- 28 La Personne et le Bien Commun. In. *Maritain.* Oeuvres complètes. IX., 167. és köv. III. fejezet: Invidualite’et Personalité. 184.-195.
- 29 „L’ homme est un individu qui se tient lui- même en main par l’intelligence et la volonté: il n’existe pas seulement d’une faon physique, il surexiste spirituellement en connaissance et en amour, de telle sorte qu’il est en quelque manière un univers á soi-même, un microcosme, dans lequel le grand univers tout entier peut être contenu par la connaissance, et qui par l’amour peut se donner tout entier á des êtres qui sont á lui comme d’autres lui-même... C’est l’esprit qui est la racine de la personnalité” in: Principes d’ une Politique Humaniste” *Maritain* Oeuvres complètes. VIII., (1944-1946) 1989. 177 és köv. itt: 188 valamint Les Droits de l’Homme et la Loi Naturelle. *Maritain* Oeuvres complètes. VII., 620; v.ö. továbbá *A. Rigabello.* Jacques Maritain c. tanulmányát in: Cristhliche Philosophie im katolischen Denken des 19. und 20. Jahrhundert. Hrsg. *E. Coreth SJ/W.M. Neidl/G. Pfiligersdorffer.* 2. köt. Graz/Wien/Köln 1988. 502 és köv.
- 30 Éthikon nikomakheion. X. 7-8; Az Igazi Humanizmus. 13. Messner az emberi személynek ezt az „önmagán való túllépést” (*Selbstüberschreitung*) az emberi természet legbensőbb ösztönének tartja. *J. Messner,* Das Naturrecht. i.m.120.
- 31 Az Igazi Humanizmus. 14.
- 32 *Arisztoteles* Ethikon nikomakheion II: *J. Pieper.* Über das christliche Menschenbild. München 1964: *Turay A./Nyiri T./J Balberitz P* „A filozófia” Budapest. 249 és köv.
- 33 Az Igazi Humanizmus. 13-18. 124-127.
- 34 A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* kezdetű *konstitúciója* 36. fejezete „A földi dolgok jogos autonómiája” cím alatt kifejti, hogy: „...a teremtett dolgoknak maguknak a közösségeknek is megvannak a saját törvényeik és értékeik, amelyeket az embernek lépésről lépésre felismernie, alkalmaznia és

- alakítania kell.” Ezalatt azonban nem az értendő, hogy „a teremtett dolgok nem függenek az Istentől, és hogy az ember a Teremtőre való tekintet nélkül rendelkezik velük.” A II. Vatikáni Zsinat tanítása. 4. kiad. Budapest. 1975. 465.
- 35 H.W. Rüssel. i.m. Megdöbentő, noha részben érthető, hogy Rüssel 1940-ben írt munkájában nyoma sincs a kor totalitárius ideológiáira vonatkozó kritikának.
- 36 Még a dialektikus materializmus talaján álló Ernst Bloch is elismeri a természetjog - akárcsak a szociális utópiák - maradandó érdemeit az emberi méltóságért folytatott évszázados küzdelemben. Olyannyira, hogy nézete szerint a természetjog ugyanolyan mértékben a marxizmus egyik előfutárának tekintendő, mint a szociális utópiák. V.ö. *Ernst Bloch*. *Naturrecht und menschliche Würde*. 1961. 233-238.
- 37 A. *Verdroß*. *Statisches und dynamisches Naturrecht*. Freiburg 1971; *Messner*. *Das Naturrecht*. 404-417.
- 38 L’homme et l’État. *Oeuvres complètes IX.*, 574-575.
- 39 u.o.
- 40 1789 nyarán az emberi és polgári jogokról szóló nyilatkozat kapcsán a francia alkotmányozó gyűlés leszavazta azt az indítványt, amely a nyilatkozat kiegészítéseképpen azt javasolta, hogy fogadjanak el egy okmányt az emberi kötelességekről is. Maritain a természetjogból tett arra, hogy egy emberi jogi nyilatkozatot tulajdonképpen ki kellene egészíteni egy nyilatkozattal az emberi kötelességről. *Sur la Philosophie des Droits de l’Homme*. *Oeuvres complètes IX*. 1088.
- 41 Így pl. az 1993-ban Chicagóban megrendezett „Világvallások Parlamentje” jóváhagyott egy nyilatkozatot az egyetemes etikáról, amelyet 1996-ban az Inter Action Council Bécsben is magáévá tett. V.ö. H. Küng. *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München / Zürich 1997. 151 és köv.; H. Jonas: *Das Prinzip Verantwortung*. 7. kiad. Frankfurt am Main 1979; R. Weiler: *Internationale Ethik. Eine Einführung*. I-II. köt. Berlin 1986-1989; Turgonyi Z: Jacques Maritain a politikáról. In: Maritain, *Oeuvres complètes XI*. 585.
- 42 V.ö. „L’Homme et l’État” In: Maritain, *Oeuvres complètes XI*. 585.
- 43 „Le philosophe découvre la loi dans l’expérience morale de l’humanité” Neuf Letons sur les Notions premières de la Philosophie Morale. Maritain. *Oeuvres complètes*. u.o. 789 és köv.
- 44 Lásd Szent Tamásnál: „Omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem. Ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda: et contraria eorum. ut mala et vitanda”. *Sum . Theol. La II ae. q. 94.a.2.*
- 45 „Die vermeintliche Eigengesetzlichkeit des Rechts, der juristische Positivismus mündet ..... folgerichtig in die notgedrungene Anerkennung des totalen Staates und seiner Gesetze aus...” *Rechtsphilosophie*. Stuttgart 1950. 337. V.ö. továbbá A. *Verdroß*: *Abendländische Rechtsphilosophie*. Stuttgart. 1950. 337. V.ö. továbbá A. *Verdroß*. *Abendländische Rechtsphilosophie*. Wien 1958. 200 és köv.; valamint E. Kussbach: *Recht und Kultur. Der Rechtsbegriff bei Huizinga*. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, LIV/2 1968. 179. és köv.
- 46 „...la normalité de fonctionnement fondée sur l’essence de cet être: L’Homme et l’État. i.m. 581.
- 47 *Maritain*: *La Personne et le Bien Commun*, in *Oeuvres complètes IX.*, 167 és köv. itt: 200-201; *Pour le Bien Commun*. u.o. V. (1932-1935) 1982. 1022-1023.

- 48 *J. Pieper*. „Was heißt Gemeinwohl?” In *Lesebuch*, München 1981. 79-83.
- 49 *A. Verdroß* szerint például a „*bonum commune*” magában foglalja mindazokat az intézményeket, amelyek a közösség fenntartásához szükségesek, továbbá a jogvédelmet, a közoktatást, a kutatást, és az egészségügyet, a szociális jogokat, amelyek a gazdaságilag gyenge népcsoportok számára biztosítják azt a lehetőséget, hogy az emberi méltóság követelményeinek megfelelően élhessenek. *Abendlandische Rechtsphilosophie*. 242 és köv. R. Weiler azt mondja, hogy a „közjó” természetjogi fogalmához hozzátartozik a béke és a jólét és hogy az igazságosság általános érvényesülése a megvalósult közjó egyik kritériuma. *Internationale Ethik. Eine Einführung*. I. köt. Berlin 1986. 179. J. Messner egyenesen négy definíciót sorol fel. *Die Soziale Frage*. 359 és köv. V.ö. továbbá *XXIII. János pápa* „*Mater et magistra*” kezdetű körlevelét.
- 50 V.ö. *J. Messner*. *Das Naturrecht*. 161 és köv.
- 51 *Turgonyi* i.m. 460.
- 52 *Gaudium et spes*, 26. i.m. 460.
- 53 *O. v. Nell-Breuning*. *Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente*. Wien-München-Zürich, 3. kiad. 1983. 148.
- 54 *Oeuvres complètes*. IX. 228. és köv.
- 55 „Comment pourrait-il ne pas réussir, quand toute chose a été sacrifiée au seul but du succès? Ici est l'épreuve et le scandale de la conscience contemporaine.” *Principes d'une Politique Humaniste*. V. fej. *La fin du Machiavélisme Oeuvres complètes*, VIII. 323-324.
- 56 *La fin du Machiaveélisme*. i.m. 307-355; v.ö. továbbá *E. Kussbach*. Jacques Maritain über Machiavelli und den modernen Macchiavellismus. In: *Glaube und Politik. Festschrift für Robert Prantner*. Berlin 1991. 53-64.
- 57 Lincoln híres beszéde Gettysburgben 1863. november 19-én.
- 58 A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai. Önrendelkezés, nagyhatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás. In: *Válogatott tanulmányok (1935-1979)*. Budapest. 1990. 340 és köv.
- 59 *Christianisme et Democratie. Oeuvres complètes*. VII. 697. és köv.
- 60 *L'ensemble des citoyens. C'est-à-dire le peuple, est donc souverain. Telle est la démocratie theoretique. Elle proclame la liberté, réclamé l'égalité, et réconcilie ces deux soeurs enemies en leur rappelant qu'elles sont soeurs, en mettant au-dessus de tout la fraternité. Ou'on prenne de ce biais la devise republicaine, on trouvera que le troi-sième terme léve la contradiction si souvent signalée entre les deux autres, et que la fraternité est l'essentiel: ce qui permattrait de dire que la démocratie est d' essence évangelique, et qu'elle a pour moteur l'amur.* „*H. Bergson*. *Les deux Sources de la Morale et de la region*. In: *Oeuvres*. 4. kiad. 1984. 1215.
- 61 *Walter Lippmann*, *New York Herald Tribune*. 1939. január 7.
- 62 *R. Shumann*. *Európaért*. Budapest. 1991. 50: v.ö. *E. Kussbach*, *Keresztény Európa és európai integráció*. In: *Valóság*. 95/7 (XXXVIII évf. 7. sz. ) 1-12. A cikk ugyancsak megjelent a Hanns Seidel Alapítvány kiadásában: *Európa, mint keresztény értékközösség*, Budapest 1996. 9-32.
- 63 „Ce n'est pas le diable, c'est Thomas d'Aquin qui a été le premier Whig” *Oeuvres completes*. VIII., 210.
- 64 u.o.
- 65 *Az Igazi Humanizmus* 173 és köv.



- 66 L'Homme et l'État. V. fej. Problèmes concernant l'autorité. Oeuvres complètes. IX. 627 és köv. valamint Principes d'une Politique Humaniste. U.o. VIII. 211.
- 67 u.o. 221.
- 68 u.o.231 és köv., valamint: Raison et Raison. IX. Le role du principe pluraliste en democratie. Oeuvres complètes IX. 419.és köv.
- 69 u.o. 228.
- 70 „Le grand scandale du XIXe siècle est que l'Église a perdula classa ouvriere”. XI. Pius pápa megjegyzése, amelyet egy magánkihallgatás során Cardijn atyával szemben tett.
- 71 *Szolnoky E.* Giesswein Sándor pályaképe. In: Kereszténység és közélet Demokrácia-kereszténység-humanizmus. Geisswein Sándor a modern keresztény demokrácia előfutára. Budapest. 1994.6-21.
- 72 Az Igazi Humanizmus. 161.
- 73 *Schambeck* i.m., 63 és köv.
- 74 Entretien avec Maritain sur la Democratie. Oeuvres complètes. VII. 1118-1121.
- 75 Az Igazi Humanizmus. 129 és köv.
- 76 *Schambeck.* u.o.
- 77 „Controversiae illustres” 1564-ben megjelent munkája előszavában. *A. Verdroß.* Die Würde des Menschen und ihr völkerrechtlicher Schutz. St. Pölten/Wien 1975.5.
- 78 L'Homme et l' État. IV. fej. Les Droits de l'Homme. Oeuvres complètes. IX., 567.
- 79 id.m.568.
- 80 Sur la Philosophie des Droits de l'Homme. In: Maritain. Oeuvres complètes. IX., 567.
- 81 Oeuvres complètes V., 323-515.
- 82 New York 1942: angol fordításban „The Rights of Man and the Natural Law” 1943-ban jelent meg ugyancsak New Yorkban. Oeuvres complètes VII., 617és köv.
- 83 Oeuvres complètes IX., 1081. és köv.
- 84 v.ö. G. Putz. Cristentum und Menschenrechte. Innsbruck-Wien 1992. 322. és köv.
- 85 „A Declaration of Human Rights”,. i.m. 388-392.
- 86 Oeuvres complètes. IX., 473. és köv.
- 87 u.o. 567-605.
- 88 L'Homme et l' Etat, i.m. 593 és köv.
- 89 Sur la Philosophie des Droits de l' Homme. i.m. 1084-1085.
- 90 L' Homme et l' État. i.m. 599.
- 91 u.o. 600-605.
- 92 v.ö. *F. Ermacora,* Grundriß der Menschenrechte in Österreich. Wien 1988. 3; *H.Neuhold-W.Hummer- Ch.Schreuer,* Österreichisches Handbuch des Völkerrechts. 3. Aufl. Wien 1997. I köt. 245-246: *N.Q.Dinh-P.Daillier-A.Peller-Kovács P.* Nemzetközi közjog. Budapest. 1997. 320
- 93 *P. Lamarés.* La Liberté religieuse dans les Conventions internationales et dans le Droit public général. Ambilly- Annemasse 1964: *E Kussbach.* Die Vereinten Nationen und der Schutz des religiösen Bekenntnisses ÖZfö 24 (1973). 267-338.

- 94 Questions de Conscience. Oeuvres complètes. VI., 637 és köv. Maritainnek a vallásszabadsággal kapcsolatos nézetei befolyással voltak a II. Vatikáni Zsinat „Dignitatis Humanae” kezdetű nyilatkozatára v.ö. Jacques Maritain et ses Contemporains. B. Hubert és Y. Floucat kiad. Párizs 1991. 340.
- 95 Principe d’une Politique Humaniste. i.m. 245. és köv.
- 96 A. Khol. Mein Politisches Credo. Aufbruch zur Bürgersolidarität. Wien 1998.
- 97 Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 2. cikke, a Polgári és Politikai jogok Nemzetközi egyezségokmánya 2. cikke és az Európai Emberi jogi egyezmény 14. cikke. V.ö. Ermacora i.m. 78-79; P.Fischer- H.F.Kock. Europarecht einschließlich des Rechtes supranationaler Organisationen. 3. kiad. Wien 1997. 214-218.: M. Janis-R. Kay-A. Bradley. European Human Rights Law. Text and materials. Oxford 1996.
- 98 La Passion d’ Israel. Oeuvres complètes. VIII., 442-448. Les Juifs parmi les Nations. 1938; Réponse a’ Andre Gide sur les Juifs Oeuvres completes. VI., 1159-1161.
- 99 Sur l’ Antisemitisme. In: Pour la Justice. Articles et discours. (1940-1945) VII. fej. Oeuvres complètes. VIII., 564-577: L’ Antisemitisme comme Probleme pour les Juifs. u.o. 734-754.
- 100 A II Vatikáni Zsinat tanítása 411. és köv.
- 101 Les Droits de l’Homme et la Loi Naturelle. i.m. 670 és köv. valamint L’Homme et l’État. i.m. 593-606.
- 102 22 - 27-cikkek.
- 103 Nyíri Tamás A filozófiai gondolkodás fejlődése. 1973. 490-491.
- 104 u.o.
- 105 v.ö. Henry Bar előszavát Maritain válogatott munkáinak kiadásában: Jacques Maritain. Oeuvres (1912-1939). Bruges 1975. 9-11.
- 106 J. Maritain. Az Igazi Humanizmus. 9.

## A keresztény hit tükröződése Pilinszky János késői verseiben

Előjáróban szeretném pontosítani előadásom címét.

A „keresztény hit” kifejezést az ókori egyházatya Tertullianus értelmezésében veszem, aki szerint anima naturaliter christiana: az emberi lélek természeténél fogva keresztény. Azonban azzal a kicsengéssel, hogy ez a lélek Jézus személyével való azonosulásában teljesedik ki.

A tükröződést viszont szentpáli értelemben használom: „Most tükör által, homályosan látunk”. Az Apostol nem csiszolt velencei tükörrre gondol, hanem a sejtelmes, opálos fényű római ezüst és bronz lemezekre. Pilinszky János következetesen elutasította magára vonatkozólag a „katolikus költő” megjelölést – mint mondotta: Költő vagyok és katolikus -, de vágyott arra, hogy olyan keresztény költő legyen, mint amilyen Assisi Szent Ferenc volt. A „*teremtő képzelet*” sorsa korunkban című gyönyörű szép tanulmányában írja: „Művészi teremtés a szó szoros értelmében nincsen. De az engedelmes képzelet érintkezésbe léphet azzal az abszolút szabadsággal, szeretettel, jelenléttel és otthonossággal, amivel Isten a világot választotta.

Röviden: az, amit „teremtő képzeletnek” nevezünk, nem egyéb, mint a képzelet odaadása: *passzív teremtés*.

Amint azt szóhasználatom máris elárulja, számomra a művészet alapvetően vallásos eredetű, s talán innét, hogy minden kifejezetten vallásos művet – remekművet is – bizonyos értelemben parafrázisnak érzek. (Közelebbről: ha egyszer minden művészet valóban vallásos gyökerű, vallásos művészet igazában nem is létezik, s legfőképp vallásos irodalom nem, a szent szövegek közelségében.)”<sup>1</sup>

Valóban Pilinszky nem írt bibliai parafrázisokat. De a mélyen vallásos családi otthon, a piarista gimnáziumi nevelés, az Új Ember számára végzett újságírói munka háttérében a mindennapi kenyérré vált szent szövegek – különösen a Jelenések Könyve – átítatják egész költészetét. Itt elsősorban nem a vallásos fogalmak, képek és utalások sokaságára gondolok, melyekből egy egész Pilinszky-szótárt lehetne összeállítani – Isten, Atya, Bárány, Pieta, kegyelem, jóhír, ima, zsolozsma, introitusz, oltár, tabernákulum, monstrancia, úrfelmutatás, passió, szög, olaj, bűn, kárhozat, pokol, szent, lator, tékozló fiú, végítélet, öröklét – hanem arra az alapvető költői attitűdre, melyet Radnóti Sándor Pilinszky tanulmányának a címe fogalmaz meg: *A szenvedő misztikus*<sup>2</sup>. Szerinte az Isten-probléma a lírában három formában jelenik meg. Az istenkereső költők számára Isten mindig a hiány Istene. Verseik „az istenvallás és istentagadás szüntelen ambivalenciájában épülnek”. Ide sorolja Adyt, Radnótit, József Attilát. A vallásos, liturgia-költő számára Isten léte evidencia. Hozzá magasztaló himnuszokat és ódákat ír. Példa erre Claudel költészete. A kettő között áll a misztikus költő keresztje, aki egyszerre éli át Isten transzcendenciáját és az

emberi lét immanenciáját. Számára nem Isten léte a probléma, hanem a vele való találkozás, az unió. Keresztes Szent János és Angelus Silesius mellett Radnóti Sándor ide sorolja Pilinszky János költészetét. Ez a misztikus Isten-élmény határozza meg az ő költői nyelvét és formavilágát.

Jóllehet ez az élmény végigvonul a Költő egész életművén, tapasztalhatunk egy kibontakozást a sötétből a világosság felé, a létbe kitesztott magányos szenvedőtől a részvevő és szolgáló szeretetben a másikkal való találkozásig, az elveszett Édentől a megtalált atyai házig.

Ezt a belső fejlődést külső, formai változások is kísérik. Pilinszky magát konkretistának vallja, vagyis verseinek középpontjában a valóság egy darabja, az érzékelhető költői kép áll. Ezt a képet költészete első szakaszában hallatlan erővel és sokkoló evidenciával tárja elénk tökéletes, feszes formában. A tudatos kísérlet eredményeként létrejött *Szálkák* című kötetének verseiben megmarad a képek intenzitása, de a forma oldottá válik, vallomása szerint bal kézzel ír. Weöres Sándor felesége, Károlyi Amy előtt így összegzi benyomását: „Most láttam Jancsit először papucsban”. A *Végkifejlet* és a *Kráter* verseiben visszatér az első korszak tömörsége, de úgy, hogy a központi költői képet vagy összetartozó képrendszert elrejt egy látszólag hevenyészett, laza prózai kifejezés mögé, mely nélkülöz mindenfajta nyelvi díszet, vagy kötött zenei formát. A definíció-tömörségű enigmatikus szöveg mélyén az olvasónak kell felfedezni a rejtett költői képet, a valóság több szinten értelmezhető modelljét. Ebben segítségére van a versben elrejtett kulcs, egy nyelvi alakzat – célzás, paradoxon, ellentét vagy párhuzam – melyet megfejtve a vers minden betűje a „helyére kerül”.

Erről a belső és külső fejlődésről prózája is tanúskodik:

„Sokszor eszembe jutott már, hogy van egy íratlan keresztény esztétika, amit leginkább „evangéliumi esztétikának” lehetne nevezni. Hulláma végigvonul az európai irodalomban, hat napjainkban is. Van aztán többek között egy másik művészi-esztétikai vonal is, amit klasszikusnak nevezhetnénk, s amely időről időre megszüli a maga kánonjait. Az evangéliumi azonban megfogalmazhatatlan. Lényegében Jézus személyéhez kötött, példája Jézus, az a mód, ahogy egyedül ő tudott egyszerre hallatlan kritikával és szeretettel megvizsgálni egy elébe került „esetet”, ember szívet, emberi nyomorúságot.

Ez a jézusi „hatás” az európai művészetben az igazság egyfajta szeretve-szenvedélyes keresése, mely hajlandó akár a mű „szépségét” is föláldozni. Az elébe került szívvel - legyen az Karamazov Iván, Anna Karenina - tökéletesen egyedül kíván maradni, mintha a világon rajtuk kívül semmi egyéb nem volna. A „jézusi pillantás” számára megszűnik minden külső kötelezettség, egyedül a megvizsgált szív lüktet. Ha a „klasszikus vonal” az irodalom arányainak mértékével gyönyörködtet, a „jézusi vonal” közvetlenségével. A keresztény művész nem mesteri ábrázolója kíván lenni hősének, hanem felebarátja, s nem szerencséje, hanem veresége óráiban akar legközelebb férközni hozzá. A klasszikus művész maszkot visel, a keresztény mezítelen; a klasszikus művész mester, a keresztény szamaritánus.”

Jó évtized múlva, 1973-ban újra visszatér a gondolatra:

„Öregedve a stiláris találékonyság remekléseit fáradtan, szomorúan és főként halálos unalommal ejtem ki kezemből. 'Újra még egy!' És saját kísérleteimre gondolok, mint egy nagy bűnös, aki könnyűszerrel farizeus is lehetett volna, vagy mint egy mezítlábas szegénylegény, aki könnyűszerrel elnyerhette volna a konzervatívok vagy az avantgarde zöld frakkját. Én Istenem, hogy gyűlölök minden akadémiát!”

Lássunk néhány példát a Költő verseiből erre az evangéliumi esztétikára:

## KÜLÖNBSÉG

Egy százlábú s egy flamingó között,  
Villanyszék és nászágy között,  
egy pórus krátere meg egy  
tündöklő homlok ragyogása közt:  
semmi különbség. Különbség csak egy van,  
ha azt mondják: „én jó vagyok”,  
vagy – ami ritka – azt mondják: „te jó vagy”,  
de ez is olyan különbség csupán,  
mire Isten azt mondja magában:  
*mindkettő ugyanaz.*

Miért nincs különbség az undorító és a vonzó, a borzalmas és a kéjes, a rút és a szép között? Mi lehet a három meghökkentő, paradox kijelentés feloldása? Mi lehet az a szempont, közös nevező, ami az ellentéteket megszünteti, amiben az ellentétpárok azonosak?

A talány megfejtéséhez segítséget ad a költő. A paradoxonok feloldására egy negyedik ellentétpárt kínál: én jó vagyok – te jó vagy, majd – Isten szemével nézve – ezt is tagadja. Mindenesetre az első három ellentétpár testi-érzéki jellegű, a negyedik viszont szellemi, erkölcsi természetű. A megoldást tehát ebben a kettősségben kell keresnünk.

A biológus számára a százlábú és a flamingó egyformán állati sejtek halmaza, a táplálkozás, növekedés és szaporodás azonos élettevékenységeivel. Fiziológiai szempontból a kín és a gyönyör érzete egyaránt az idegpályákon végigfutó intenzív ingerület. Egy kelevény pórusa és egy gyönyörű homlok anatómiailag azonos hámsejtekből álló testfelület. Végző soron minden, ami anyagi, azonos. Igazi különbség csak a szellem világában adódik.

A paradox formában közölt üzenet tehát: létünk alapvető dimenziója nem a kellemes, a tetszetős, hanem a jó, az etikai érték. Igazán ez tesz különbséget

ember és ember között. Az önző ember csak önmagát érzi jónak, az önszeretet börtönében él. Aki viszont felfedezi a másik jóságát, annak személyisége kitágul a szeretetben, lénye kiteljesedik.

De miért nincs különbség – legalábbis Isten szemével nézve – az önszeretet és a valódi szeretet között? Nos, aki megéli a jóságot, akár önmagában, akár másban, a jóság Forrásából merít, öntudatlanul is a végtelen Jóságról sejt meg valamit.

Vannak személytelen igék – mennydörög, esik, havazik -, melyeknek csak egy nyelvtani alakja van, mert az időjárás, a személytelen természet az alanyuk. Hasonlóképpen van egy jelző, a „jó”, mely igazában csak egy Valakiről állítható. Ha bárkit is jónak mondunk, igazában Róla beszélünk, aki minden jónak a forrása, ősoka. Ezért, ha azt mondjuk: „én jó vagyok”, vagy azt mondjuk „te jó vagy”, valójában mindig azt mondjuk: „Ő a jó”. Aki a jósággal találkozik, Istennel találkozik, aki a jó után vágyakozik, Isten után vágyakozik, aki megismeri a szeretetet, Istent ismeri meg.

„Amikor kilépett az utcára, odafutott hozzá valaki és térdre borulva megkérdezte tőle:

- Jó Mester, mit kell tennem, hogy elnyerjem az örök életet?

- Miért mondasz *engem* jónak? – válaszolta Jézus. – Senki sem jó, csak egyedül az Isten.” (Márk 10, 17-18. )

Minden élőlény sejtek halmaza, minden érzékelés idegpályák izgalma, minden testi látvány felületek konfigurációja, és minden emberi szó Isten hívogatása. Mert egyedül Ő a jó, felé irányul minden érzés: szeretet és önszeretet egyaránt.

## TALÁLKOZÁSOK

Szilágyi Júliának

Hányféle találkozás, Istenem,  
együttlét, különválás, búcsúzás!  
Hullám hullámmal, virág a virágtól  
szélcsendben, szélben  
mozdulva, mozdulatlanul  
hány és hányféle színeváltozás,  
a múlandó s a múlhatatlan  
hányféle helycseréje!

Milyen értelemben nevezhető találkozásnak az együttlét, a különválás és a búcsúzás? A megfejtés kulcsául a bibliai vonatkozású *színeváltozás* kínálkozik:

Szenvedése előtt Jézus a hegyen elváltozott tanítványai előtt. „Ruhája olyan tündöklő fehér lett, hogy a világon semmiféle kelmefestő sem tudná fehérebbé tenni. (Mk 9,3) Jézus fehér köntösén átragyogott a lelkéből sugárzó mennyei fény. A földi fehérség helyet cserélt az égivel.

Két kő csobban a tó vizében. A hullámok gyűrűzve közelednek és átjárják egymást. Virágok bókolnak a szélben, majd csendben pergetik szirmukat.

A szeretet alkímiája a pillanat lepergő homokszemeit a lélek kincstárának aranyává változtatja. A Te-Én-né, a múltó élmény múlhatatlan emlékké válik: az idő találkozik és helyet cserél az örökkévalósággal.

## PUPILLA

A távcsőben lovasroham.  
Porzók, bibék a nagyító alatt.  
De a szememben sárga arc  
és zuhanás a fölpolcozott ágyon,  
mivel embernek lenni annyi, mint  
poklokra csavart pupillával nézni.

A költemény képmeditáció: eszmélődés egy triptichon előtt. A három kép három figyelő embert ábrázol: az ütközetet irányító tábornokot, a virágait tanulmányozó tudóst és a nagybeteg arca fölé hajló hozzátartozót. A három lencse, melyen át a világot nézik – távcső, nagyító, pupilla – három magatartás: a hatalom, a tudás és a részvét modellje. A két szélső kép szerkezete azonos: a kiemelkedő zászlók alatt felemelt karddal vágató lovasok, illetve a bibék körül meredező porzó fejcskék ugyanazt a struktúrát alkotják. Az élettelen, hideg üveglencse távolról is, közélről is ugyanazt mutatja. A névtelen sokasággal szemben a főkép két egymás felé forduló arcot, két egymásba hatoló tekintetet ábrázol. A főkép és a mellékképek közötti asszociatív kapcsolatot nem a szerkezet, hanem a színélmény és a cselekmény adja. A porzók és bibék által az olvasóban felidézett sárga szín megidézi a párnákkal feltámasztott nagybeteg megsárgult arcát, illetve a sebesült lovasok zuhanása a beteg pokoli kínjait, az élesre állított távcső pedig a látványra „csavarható” pupillát, a hozzátartozó részvétellel teli pillantását. Így lesz a vers a nagy tömegekkel és elvont emberfogalommal dolgozó politika és az antropológiai tudományok dezantropomorf, azaz „embertelen” objektivitásával szemben hitvallás az egyetlen szenvedő emberre irányuló személyes empátia, a résztvevő szeretet mellett.

Ezután már jöhet a képmeditáció végeredményének összefoglalása: az absztrakt definíció, pontosabban képes beszéd, „képlet” a szeretetben önmagát megteremtő emberről, emberi egzisztenciáról. S itt a főnévi igenév – *embernek lenni* – sajátos rejtett hangsúlyt kap. Mert talán soha sem fogjuk meghatározni, *mi* az ember, de *szíve* mélyén mindenki tudja, vagy a betegágyon meg fogja tudni, mit jelent embernek *lenni*.

Ez a „képvers” tehát ars poetica, az evangéliumi esztétika költőjének hitvallása:

A hatalom és a tudomány objektivitása érzéketlen az ember szenvedése iránt. A nagy távlatok térben és időben elmoszák a személyes vonásokat: a történelmi kataklizmák borzalmi a múltban és a távoli földrészek vérengzései a jelenben egymást megtermékenyítő kultúrák találkozásává szelídülnek, személytelenednek – embertelenednek. A zászlójuk alatt kivont karddal vágató lovasok, vagy a bibe körül meredező porzó fejecskék a tábornok és a tudós hideg tárgylencsésén át egyformán megszokott, nyugodt látványt képeznek. Csak a pupilla, a szeretet forró „okulárja” tudja emberközelbe hozni azt az arcot, aki előttem járja meg a szenvedés poklának mélységeit.

Az Arisztotelésznek tulajdonított definíció szerint az ember értelmes élőlény: *homo est animal rationale*. Racionális huszadik századunk borzalmi bizonyították, hogy a definíció nem kielégítő. Mert csak a részvét tesz igazán emberré. *Homo est animal rationale compatiens*: az ember értelmes, együtt érző élőlény.

Pilinszky János késői verseinek tükréből ez a résztvevő jézusi tekintet, jézusi arc néz ránk szívünkig ható megszólítással: „Jöjj, kövess engem!”



## JEGYZETEK

1. Pilinszky János összegyűjtött művei. Versek.  
Budapest, Osiris-Századvég, 1995. 78. o.
2. In: Literatura. 1975. 2. évf. 1. sz. 115-144. o.
3. Tűnődés az „evangéliumi esztétikáról”.  
Új Ember: 1961. december 3. In: Pilinszky János összegyűjtött művei.  
Tanulmányok, esszék, cikkek. I. köt. Bp. Századvég, 1993. 182-183. o.
4. Új Ember. 1973. április 1. In: Pilinszky János összegyűjtött művei.  
Tanulmányok, esszék, cikkek. 2. köt. Bp. Századvég, 1993. 234. o.

## FLORILEGIUM

Az embernek a szemét hozzá kell tisztítania a látványhoz.

Somogyi Győző

\*

Nem az a kontemplatív, aki ismeretlen dolgokat fedez föl, hanem az, aki ujjong az előtt, amit mindenki ismer.

Karthauzi szerzetes

\*

A költészet és a művészet önmagában ugyan fölöslegesek az örök élethez, mégis nélkülözhetetlenebbek az ember számára, mint egy falat kenyér: a lélekben való élet felé irányítanak.

Jacques Maritain