

FOLIA SELECTA



DABÓCI MÁRIA: Megnyilvánult sok szív érzése.....	1
KUKLAY ANTAL beszéde a Parma fidei – Hit pajzsa átvétele után.....	3
PIERRE-MARIE EMONET OP: Isten a dolgok tükrében. 3.	5
KUMINETZ GÉZA: Horváth Sándor OP jog- és állambölcseleti öröksége.....	12
SZIGETI I. JÓZSEF OP: Részletek a 79. füzetből.....	46

Köröm 2009 április

Dabóci Mária:

MEGNYILVÁNULT SOK SZÍV ÉRZÉSE

A kommunizmus áldozatainak napja alkalmából az idén is odaajándékozták a Hit Pajzsa – Parma Fidei díjat. Ezúttal Kuklay Antal, vagyis Tóni atya vehette át a pajzsot Mádl Dalma asszonytól.

Az Egyetemi templomban meglepően nagyszámú közönség gyűlt össze. Mi hívhatta elő, mi teremthette meg azt a templomot, kerengőt, a kis aulát egyaránt betöltő örömteli léghőrt? „Felejthetetlen élményben volt részünk” – mondták a salgótarjániak. Az ünnep „olyan tisztán csengő volt, amilyenben a résztvevőknek életében is ritkán nyílt – vagy nyílik alkalma” – írta Mojzer Miklós.

Mindannyian tudjuk Szent Tamással, hogy „Az elismerés nem megfelelő jutalom az erényes emberek tetteiért: de elismerést kapnak az emberektől, mert az emberek nem képesek semmi jobbat följánlani nekik. Az erény igazi jutalma az örök boldogság, és az erényes emberek ezért a célért dolgoznak” (Summa I. II. q 2, ad 1.).

Olykor azonban, mint ott az Egyetemi templomban is, az emberi igyekezet, egy díjátadás, alkalmat nyújt arra, hogy elővételezzünk valamit abból a boldogságból. Egy piciny sugárnyit bár, mivel azonban ez a kis sugár mindenki lelkében külön-külön, legbelül született meg, mindenkiben sajátos színekkel, képes volt betölteni az egész teret fényel, átölelni a több száz főnyi közönséget. Amiről Antal atya beszélt, a valóság, az igazság, jóság, szépség, szentség szeretete, megélésének közös vágya szabadult föl ott elemi erővel mindenkiből. Ez volt a csoda, ez volt az igazi ajándék kitüntetettnek és jelenlévőknek egyaránt. Ez a találkozás a valóság szeretetében, a jóság megtapasztalásában – ahogyan a Down-kóros Zolika, aki évek óta nyaral atyánál Girincsen, ültéből fölgorva, mindkét kezét ujjongva emelgetve magasba, kiáltotta: Tóni atya! Tóni atya! - miközben Dalma asszony átadta, s a kitört tapsvihár közepette atya a közönségnek fölmutatta a pajzsot. S miközben találkoztunk mindnyájan az igazság pillanatnyi feltárulásában és a szentség atmoszférájában, Pilinszky verse jutott eszünkbe:

A jövőről nem sokat tudok,
de a végítéletet magam előtt látom.
Az a nap, az az óra
mezítelenségünk fölmagasztalása lesz.

A sokaságban senki sem keresi egymást.
Az Atya, mint egy szálkát
visszaveszi a keresztet,
s az angyalok, a mennyek állatai
fölütik a világ utolsó lapját.

Akkor azt mondjuk: szeretlek. Azt mondjuk
nagyon szeretlek. S a hirtelen támadt tülekedésben
sírásunk mégegyszer fölszabadítja a tengert,
mielőtt asztalhoz ülnénk.

(Mielőtt)

A díjátadási ünnepség alkalmat adott sok szív érzelmének fölszabadulására, megnyilvánulására. Ebben egy volt a megajándékozott és az ünneplő sokaság, akik így mind együtt hódoltak a Valóság-, a Jóság-, az Igazság-, a Szépség- és a Szentség-Teljessége előtt. Ez volt a mindenkit betöltő öröm igazi oka, ennek élménye kristálytisza és felejthetetlen.

Köszönjük mindenkinek!

KUKLAY ANTAL BESZÉDE A PARMA FIDEI – HIT PAJZSA ÁTVÉTELE UTÁN
Budapest, Kisboldogasszony-Egyetemi templom, 2009. február 28.

Szerkesztett változat

Amikor meghallottam ezt a zavarba ejtően nagy megtiszteltetést, elővettem a Finály latin szótárt, és fölöttem a *parma* szónál, alatta találtam a következőt: *parmularius – a pontifex parmát viselő szolgálója.*

A pontifex, római főpap, szó szerint hídverő. Az ő feladata, hogy hidat verjen a földiek és az égiek között. De ez a *parma*, ez a pajzs, amit a szolgálója vitt, jelzi, hogy az ő feladata volt elhárítani a várost, a Róma népét fenyegető veszélyeket, az alvilág erőit. Így lett tehát a *parma* a pontifex logója. De nem csak szimbolikus volt ez az elhárítás, ez a védelem. A római papok feladata volt azon kívül, hogy őrizték a templomban lévő istenszobrot, egyben őrizték a templom belső kamráját, az ablaktalan helyiséget, amit csak belülről lehetett megközelíteni. Ezt mindig zárva tartották, ezért nevezték a görög szó nyomán – *müein becsukni, bezárni – müsterionnak.* Itt őrizték a templom kincseit, az istenségnek felajánlott adományokat, továbbá a polgárok értékeit. A görög kereskedő, hogyha elindult egy távoli útra, az arany és ezüst kincseit elhelyezte valamelyik templomban. S ez volt a *müsterion*, vagyis a bezárt kincs.

Nekünk, a Főpap szolgálóinak az a feladatunk, hogy őrizzük Krisztusnak a kincseit. S mik ezek a kincsek? A valóság, az igazság, a jóság, a szépség és a szentség. Őrizzük ezeket minden fenyegetés ellen. S mi ez a fenyegetés a mi időnkben, és minden időben? A nihil fenyegetése, a kétely, a szkepszis fenyegetése, a cinizmus fenyegetése, a látszat világának fenyegetése, amellyel szemben föl kell tartanunk Krisztus pajzsát. Őriznünk kell a valóságot. Azt a valóságot, amely csak a kegyelem teljességében tárul föl. Őriznünk kell a jóságot. Őriznünk kell a szépséget, az igazságot és a szentséget. S ezek ott vannak a bezárt szentélyben, a müsterionban. Mert csak az adja meg a teljességét az értékeinknek, ezeknek az alapvető értékeknek, ha megvan a kapcsolatuk a feljebbvalóval, a teljességgel, az égivel, a láthatatlannal. Ahogy a modern fizikusok már tudják, hogy a valóságnak, a fizikai valóságnak nagyobbik része a műszereik számára láthatatlan, sötét anyag, úgy az, aki az emberi létnek a teljességét meg akarja sejteni, átélni, az tudja, hogy ehhez kevés a ráció, ennél többre van szükség. Ahogy a világegyetem nagyobbik része sötét anyag, úgy az emberi lét nagyobbik része a világos, de láthatatlan kegyelem. Ezt kell őriznünk az alvilág hatalmaival szemben.

S ahogyan a görög kereskedők számára ez a pajzs, a pontifex pajzsa biztos védelmet jelentett a kincsei, a megfogható kincsek számára, ugyanúgy kell, hogy védelmet jelentsen a mi hitünk mindennapi életünknek, tehát a valóságnak, a földi valóságnak, földi igazságnak, földi szépségnek, földi jóságnak, és az emberi értelemmel is fölfogható szentségnek a védelmében. Mi ellen? A

pénzvilág, a hírvilág és az alvilág összefonódott támadásával szemben, amely ellen, ha nem védekezünk, hiába van az alkotmány által biztosított szabadság. Hiába van a parlament, hiába van a bíróság, hiába van a minisztérium, mert tehetetlenek a korrupció, az alvilág hatalmai ellen. Így fonódik össze számunkra emberi létünk alapvető értékeinek védelme: az Igazság, a Jóság, a Szépség, a Szentség, a Valóság Teljességével.

És ez a védelem a *müszterion*ban történik, a zárt, ablaktalan, sötét helyiségben. Mert ott őrzik a kincseinket. S ez a *müszterion* bizony a testi fogyatékoság és hiány, a szegénység, a magány, az öregség, a betegség és a halál. Ezt vállalta Krisztus és azt mondta: „*Aki utánam akar jönni*” (vö. Lk 9,23), és be akar jönni a szentélybe, meg akarja találni a rejtett kincset, az „*kövessen engem*”. Ebben a mélységben olvad ki a hitnek az aránya – és ez a sötét kamra vár mindnyájunkra. Erre hív bennünket Krisztus: *Gyertek utánam!*

S akkor föltáruznak az értékek, akkor is, ha

Nem föld a föld.

Nem szám a szám.

Nem betű a betű.

Nem mondat a mondat.

Isten az Isten.

Virág a virág.

Daganat a daganat.

Tél a tél.

Gyűjtőtábor a körülhatárolt

bizonytalan formájú terület.

(Pilinszky János: Költemény)

A bezárt *müszterion*ban, az ablaktalan helyiségben, őrizzük a kincseinket.

Köszönöm szépen ezt a nagy-nagy megtiszteltetést. Köszönöm, hogy meghallgattak.

ISTEN A DOLGOK TÜKRÉBEN

Harmadik rész

Bevezetés

A második részben az isteni Lényeg megismerése céljából arra kértük a dolgokat, valamiképpen húzódnak vissza Előtte, s így beszéljenek róla. Kértük, hogy miközben megmutatják, hogy Istenben semmi nincs abból, amik ők maguk, mondják el róla azt, ami nem illik rá. Mindabból, amik a dolgok és amik mi vagyunk, semmi nem tulajdonítható Neki. Az ő léte nem létrehozott, mint a dolgok léte és a mi létünk. Továbbá, amikor a dolgok léte és a miénk is kiteljesedik, tevékenységünket más dolgokon fejtjük ki, de csupán külsőleg és csak kevés dologgal kapcsolatban. *Ezzel szemben az önmaga által Létező azt közli mindennel, ami nála a legbensőségesebb: a létet, a létezést.* Összefoglalva tehát: az ember arra kérte a dolgokat, hogy elismerve önmaguk semmiségét, magasztalják Isten Létét és Tevékenységét.

S most íme, arra kérjük ugyanezeket a dolgokat, hogy ez után a visszahúzódás után kölcsönözzenek nekünk Istenhez illő neveket. De vigyázat! A tőlük kölcsön vett szavak sosem fejezik ki az Ő lényegi mivoltát. Isten létezéséről szólva azzal zártuk le az első részt, hogy neveket adtunk Neki, olyanokat, amelyek kiragadják Őt a mi anyagi és esetleges világunkból. Azt mondtuk, hogy Ő tiszta Ténylegesség, alap Ok, önmaga által fönnálló Lét, abszolút Tökéletesség, elsődleges Értelem. De ezek a nevek kapuinkon kívültre helyezték az ő Lényegét. És íme, újra a dolgokhoz folyamodunk, most pozitív szolgálatot kérve tőlük. Az értelem számára a dolgok Isten művei. Tudjuk, hogy minden ismeret a dolog hasonmása által teljesedik be a megismerésben. Márpedig e világ dolgait Isten valósította. S a megvalósulások bizonyos szempontból mindig hasonlítanak az okaikra. Vajon nem szolgálhatnának nekünk ezek a dolgok, vagyis ezek a megvalósulások legalább mint kiindulópontok arra, hogy megismerjük Istent és nevet adjunk neki?

Igaz, így azt ismerjük meg Belőle, amit a teremtett dolgok tükrökként visszavernek. Azok a nevek, amelyeket következtetésekkel adunk Neki, mindenek előtt a mi világunkra érvényes nevek. Megfelelő alkalmazással azonban vonatkoztathatjuk Reá. Első kérdésünk tehát a következő: mi lehet a dolgokban hasonló az isteni tökéletességhez? Továbbá: melyek azok a tökéletességek a dolgokban, amelyek Istenben megtalálhatók?

Első fejezet

Hogyan található meg bizonyos tökéletességek egyaránt Istenben és a dolgokban?

„Minden nagy szavunk szinonima vagy azzá akar válni. Rend, egység, igazság, jóság (...) Úgy épülnek föl, mint a piramis.

(C. F. Ramuz)

Ha Istennek tulajdoníthatunk olyan tökéletességeket, amelyek a dolgokban is megvannak, rögtön meg kell jegyeznünk, hogy azok nem ugyanolyan módon léteznek Istenben. Hallgassuk meg erről Szent Tamást:

„Az Istennek tulajdonított nevekkel kapcsolatban két dolgot kell fontolóra vennünk: magukat a jelölt tökéletességeket, mint a jóság, élet és hasonlók, valamint a jelölés módját. A jelölt tökéletességek szempontjából ezek a nevek sajátos értelemben felelnek meg Istennek, sajátosabb értelemben, mint a teremtményeknek, és elsődlegesen róla állíthatók. A jelölés módját illetően azonban nem sajátosan állíthatók Istenről, hiszen jelölésmódjuk a teremtményi létmódnak felel meg”¹.

Bizonyos tökéletességeket tulajdonítunk Istennek, de azzal a feltétellel, hogy nem foglalnak magukba szükségszerűen tökéletlenséget. Ezért azokat „tisza tökéletességeknek” nevezzük. Azt akarjuk mondani ezzel, hogy ezeknek a tökéletességeknek a „fogalma nem tartalmaz szükségszerűen semmiféle tökéletlenséget”². De hogyan lehet fölmutatni ezeket? A legkülönbözőbb dolgokról állítva fedezzük fel őket. Így pl. a lét olyan tökéletesség, amelyet egyaránt tulajdonítunk a homokszemnek, a virágnak, az állatnak, az embernek. Olyan tökéletesség, amely képes végighaladni mindezekben a kategóriákon. És látjuk, mégsem tűnik el. Sőt ellenkezőleg, fölfelé emelkedve egyre igazabb. Sejttem már, hogy semmi nem akadályozza meg e világon túli érvényességét. Megértem, amit Szent Tamás mond, hogy ti. ez a tökéletesség sajátos értelemben tartozik Istenhez, sőt „több okkal, mint a teremtmények sokaságához”³.

Ez a helyzet a léttel, és minden hozzá kapcsolódó tökéletességgel.

Vegyünk egy másik példát: nézzük az egységet, amely mindig kíséri a létet. Ha valamely dolog nem egy, legalább az összetett egység értelmében, akkor nem létezik. Ez a tökéletesség ténylegesen elér minden kategóriát. Ez

¹ I. q 13, a 3.

² Charles Journet: *Connaissance et Inconnaissance de Dieu*. Ed. St-Augustin, 1996, p. 77.

³ I. q 13, a 3.

„tisztá tökéletesség”. Az igazság, a jóság, a szépség mind ilyen tökéletesség. Ezeket minden dolgról állítjuk. Amikor Platon a Lakomában a szépségről beszél, azzal a kérdéssel kezdi, hogy az emberek minek és hogyan tulajdonítják ezt a tökéletességet. És azt látja, hogy ez a tökéletesség elmondható a testekről, de a szellemekről, a lelkekről és azok tevékenységeiről is. Ez egy „határtalan” tökéletesség.

Ugyanez elmondható az igazságról, a jóságról és az életről, valamint az ok és a szubsztancia szavainkról. Tehát úgy tűnik, semmi akadályja sincs annak, hogy ezeket Istenről is kimondjuk. Sőt azt is látjuk, hogy ezeket a tökéletességeket elsősorban Istenről állítjuk. De amikor Istenről mondom, hogy egy, hogy Ő igaz, jó, szép, ok és szubsztancia, azt kell mondanom, hogy *Ő mindez, de egy felsőbb és mindennél kiválóbb létezési módon*. Ezeket a tökéletességeket először a testi dolgokban találtam. De ott azok mintegy száműzetésben vannak! Charles Journet írja:

„Egyedülálló kiváltsága a tiszta, vagy abszolút tökéletességeknek, vagyis amelyeknek a fogalma nem tartalmaz szükségszerűen semmilyen tökéletlenséget, hogy – áthaladva egyfajta halálon – képesek a „mintha” és a külső viselkedések függönyén túlra jutva bizonyos közvetlenséggel közölni azt, ami Isten sajátosan és valóban, azt, ami Ő maga”⁴.

⁴ Charles Journet, im. p. 17.

Második fejezet

Transzcendentális és analóg tökéletességek

*„Tavak fölött, völgyek fölött,
Hegyek, fák, felhők és tengerek fölött,
Túl napon és vizeken,
Túl a csillagszférák határain
Fürgén szárnyal a lelkem.”*

(Ch. Baudelaire)

Azokat a tökéletességeket, amelyekről az előző fejezetben beszéltünk, „transzcendentális” és „analóg” tökéletességeknek nevezzük. Miért? A „transzcendentális” szó a latinból ered, és azt akarja mondani, hogy „trans” és „ascendere”, vagyis valamin túl emelkedni. Valójában azt látjuk, hogy ezek a tökéletességek a lét minden létrafokán fölmennek. A „szépség” „transzcendentálé”, mert mondják a drágakőről, a harmatcseppről, amely ragyog a napfényben, a zöld fűben fehéren tündöklő százsorszépről, a fecskéről, amely esténként a kék eget szántja, és folytathatnánk egészen addig, míg ez a tökéletesség túlhalad mindenben, föl az isteni világba. Az ember sejti, hogy nem fog kiürülni akkor sem, ha itt lent minden kategóriára érvényes. Mi is korlátozná egyetemes érvényét? Ugyanez a helyzet, hogy egy másik példát vegyünk, az „ok” szóval. Elmondhatom a különböző dolgok egész soráról. A nap „okozza” a fényt; az eső „okozza” a felfrissülést; a virág az „oka” a mező szépségének; az értelem „oka” a tudománynak. Sejttem, hogy ez a szó is alkalmazható egy a mi világunkon túli függőségi kapcsolatra is. Ezekről a tökéletességekről mondjuk, hogy „transzcendensek”. Most már értjük, miért.

Azt is mondjuk, hogy ezek „analóg” tökéletességek. Az „analóg” szó a görögből származik és azt akarja mondani, hogy „ana”, vagyis lentről, alulról fölfelé, és „logos”, ami itt értelmet jelent. „Analógon” az értelemnek azt a mozgását értjük, amely a transzcendentális tökéletességek nyomán emelkedik fölfelé. Így tehát a „transzcendentális” és „analóg” szavak egymáshoz kapcsolódnak. De az elme, vagyis az értelem csak akkor képes követni ezeket a tökéletességeket, ha maga is fölemelkedik. Hogyan láthatná az ember a lét fokait, föl, egészen a csúcsig? A testi szemek nem léphetnek túl a „testeken”. De akkor fölmerül egy új kérdés: mi teszi, hogy egy tökéletesség nincs bezárva valamely fajba vagy nembe, ellenkezőleg, azokat mind meghaladja?

A „transzcendentálisnak” nevezett tökéletességek valamely viszony által jöttek létre. Ezekben a tökéletességekben csak két fogalom szerepel. A végtelenségig változhatnak, a különböző arányoknak megfelelően. A lét a

lényeknek a létezéshez való viszonyában valósul; az igazság a létnek az értelemhez való viszonyulásában; a jóság a létnek az akarathoz, az értelmes vágyóképeséghez való viszonyában; az ok egy létezőnek egy másik létezőtől való függőségi viszonyában. Az értelem, az összefüggések, kapcsolatok szellemi felfogóképesége látja, hogy ilyen tökéletességek sokféle módon nyilvánulhatnak meg. A zenében például váltakozhat két hang viszonya, és belőlük kialakulhat egy egész hangzó építmény anélkül, hogy e két hang valaha is megsemmisülne. Amint látjuk, az a hasonlóság, amelyre építünk, hogy följussunk Istenig, az egy tökéletesség, de nem valamely nemhez, vagy fajhoz tartozó, hanem analóg, még hozzá arányosan analóg tökéletesség. Tehát itt analóg hasonlóságról van szó. Ez két elem, fogalom kapcsolata által jött létre, amelyeknek az arányai végtelenül változhatnak⁵.

⁵ Ebben a fejezetben végig Jacques Maritain: Les sept leçons sur l'Être, Tequi, p.29.

Harmadik fejezet

Az Isten felé emelkedő értelem hármass lendülete

„Boldog, aki erőteljes
szárnycsapásokkal emelkedik a
fénylő és derűs mezők felé”

(Ch. Baudlaire)

Baudlaire a szárnyaló pacsirtához hasonlította az Isten felé emelkedő emberi értelmet. Az analóg és transzcendentális tökéletességekről mindeddig nagyon elvontan beszéltünk.

A pacsirtával történő összehasonlítás magától adódik. Az ész, vagyis a mozgásban lévő értelem, ezen analóg és transzcendentális fogalmak által áthalad a fajokon és a nemeken. A megnevezés képessége, amely minket jellemez, elsőként fogalmakat jelöl, nem pedig dolgokat. Arisztotelész hangsúlyozza ezt. Nos, követve a gondolatot Isten felé való szárnyalásában, fölfedezzük hármass lendületét. A pacsirta többször teszi ezt emelkedése közben, s minden alkalommal rövid szünetet tartva összerendezi magát. Tehát az Isten felé emelkedő értelem mozgásában számba vehetünk három szünetet, három nekilendülést.

Elsőként itt van az *okság* lendülete. Az értelem látja, hogy a léthez kötött tökéletességek előbb Istenben léteznek, mert Ő azoknak az első Oka. Látja, hogy azoknak Benne van sajátos létezésük. Az értelem azért készíti őket arra, hogy átlépjék e világ határait, mert látja, hogy ezek a tökéletességek itt lent csak részesedések, tehát kapottak és így okozottak. Tehát szinte ösztönösen megy egy másik világba, hogy ott keresse ezt az első okot. Mert az ész tudja már, hogy ebben az anyagi világban ezek a tökéletességek csak részesedések lehetnek.

Ezután következik a második lendület, a *tagadás* (negatio) lendülete. Az értelem az előzőekből kikövetkezteti, hogy ebben a Lét-Okban ezeknek a tökéletességeknek olyan létmódja van, amely különbözik attól a módtól, ahogyan ezek a „dolgokban” vannak. Így azután az értelem tagadja, hogy ezek úgy vannak Istenben, mint e világ dolgaiban.

Végül itt van a *mindent felülmúló* lendület. A létezési mód tagadása nem a lét tagadása. A tiszta, itt lent fölfedezett tökéletességek metafizikája nem tudja, hogyan léteznek azok Istenben. De azt tudja, hogy Benne van igazi hazájuk.

Az emberi értelem, amennyiben emberi, megvallja, hogy nem ismeri azt a létezési módot, ahogyan ezek a tökéletességek Istenben vannak. De annak bevallása, hogy nem ismerjük ezt a módot, az „tudós tudatlanság”; mert az értelem tudja, hogy ezek a tökéletességek Istenben mindent fölülmúló módon létezne⁶.

⁶ Aquinoi Szent Tamás: De Potentia, q 7, a 5 ad 13.

Íme, a három szárnycsapás. A harmadikkal belép a lélek a tudatlanság világába. Az emberi értelem, amennyiben emberi, nem ismerhet meg valamely valóságot anélkül, hogy az érzékek által ne haladna, és túl ne jutna rajtuk, s végül be ne lépne az isteni sötétségbe. Ez tiszteletadás Isten előtt. Bizonyos értelemben mondhatnánk, hogy ez a metafizikus imája. S ebben az értelemben mondhatjuk - amint André Frossard írta -, hogy Arisztotelész ministrál Szent Tamás miséjén⁷.

⁷ André Frossard kifejezése

HORVÁTH SÁNDOR O.P. JOG- ÉS ÁLLAMBÖLCSELETI ÖRÖKSÉGE

1. BEVEZETÉS

Az emberiség a XX. század végére, illetve a XXI. század elejére - úgy tűnik - újabb szellemi, társadalmi, gazdasági és történelmi korfordulóhoz érkezett. Az új tapasztalatok fényében sok vélt vagy valós érték érvényessége megkérdőjeleződött, megkérdőjeleződik. A jelenlegi "értékzavarból" való kilábolás elsősorban a felhalmozott szellemi-, kulturális kincsek újszerű, átfogó értékelését kívánja meg. Ehhez pedig szükséges a megfelelő alapelvek feltárása, kidolgozása, valamint a meglévő és megkérdőjelezett értékek kritikus felülvizsgálata. Ez a feladat a kereszténység, a katolikus egyház számára is nagy kihívást jelent. A kihívás leküzdése, feldolgozása alapvetően két formában jelentkezik. Az egyik: új utak keresése, kijelölése, a másik: a jelen tapasztalatainak talaján állva visszamenni a forrásokhoz és keresni az un. "örök értékek" aktualitását, aktualizálásának lehetőségeit.

A jogrend mivolta, az alapvető emberi jogok érvényesítése, az igazságosabb társadalom felépítésének lehetősége, léte garanciáinak biztosítása meghatározó tényezője a ma kihívásának, amelyre a keresztény ihletésű jogfilozófiának válaszolnia kell. Ennek a kihívásnak akart megfelelni Horváth Sándor OP (1884-1956) is, amikor megalkotta természetjog tanát, pontosabban vázolta annak alapvonalait. Szent Tamás nyomán az "örök értékek" felkutatását, aktualitását és aktualizálásának lehetőségeit kereste. Horváth Sándor szellemi öröksége az "elfeledett és rejtett kincsek közé tartozik. Élete és munkássága még elérhető közelségben van, mégis távolinak és elérhetetlennek tűnik. Hazánkban és külföldön sokan ismerik nevét, de sajnos igen kevesen ismerik alaposabban szellemi hagyatékát. Pedig páratlan jelentőségű bölcseleti, teológiai, erkölcsstani és társadalombölcseleti szempontok rejtőznek hátramaradt műveiben.¹

A természetjogi gondolkodás már ott volt a görög filozófiában,² s végigkísérte mindezülig az emberiség történetét.³ Sőt, a katolikus egyház

¹ DABÓCI, M. - FILA, B., - FILA, L., (szerk.), *Horváth Sándor O.P. emlékkönyv*, Budapest 1985, 7.

² MANSER, G., *Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung* (Thomistische Studien II), Freiburg 1944, 5-13.

³ Elég csak utalni néhány tudományos munkára: ROMMEN, H., *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, Leipzig 1936; SCHOCKENHOFF, E., *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996; PIZZORNI, R., *Diritto naturale és diritto positivo in S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 1999; MESSNER, J., *Das Naturrecht*, Innsbruck – Wien 1950; CATHREIN, V., *Recht, Naturrecht und positives Recht*, Freiburg 1909; MANSER, G., *Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung* (Thomistische Studien II), Freiburg 1944; MANSER, G., *Angewandtes Naturrecht* (Thomistische Studien III), Freiburg 1947; HERVADA, J., *Introduccion critica al derecho natural*, Pamplona 1998.

társadalmi tanításának, jogrendjének is időtálló része a természetjog tan.⁴ A természetjog problémája nem csak jogtörténeti érdekesség tehát, hanem állandóan jelen van a jogászai és jogbölcseleti gondolkodásban. Főleg akkor erősödik, ha a társadalomban válság jelei mutatkoznak, s ütök meg netán a kritikus mértéket. De nem az a fő kérdés, hogy van-e természetjog, hanem az, hogy mi a tartalma, s hogy mi az igazi tartalma. Maga Horváth Sándor is ebben látta az alapkérdést, s épp arra vállalkozott, hogy alapvető tartalmában meghatározza, mintegy kodifikálja. Mert ennek sikerétől függ a társadalom békéje, hogy ti. van-e tisztességes hatalom, mely az igazi természetjogot akarja érvényesíteni. Olyan alapvető kérdés ez a gyakorlati ész számára, mint az ún. universaliák problémájának helyes megoldása az ismeretelméletben⁵

2. HORVÁTH SÁNDOR OP TERMÉSZETJOG-ELMÉLETE

2.1. ELMÉLETÉNEK FORRÁSAI

Ami az írott forrásokot illeti, főleg Szent Tamást idézi, de ismeri kora valamennyi jelentős jogbölcseleti szerzőjét, nemcsak a skolasztikusokat, hanem igen jelentős világi tudósokat is. Ennél bizonyos értelemben fontosabbak a tudományos kutatómunkának az íratlan forrásai. Olyan tényezők ezek, amelyek szintén jelentősen befolyásolják a tudományos vizsgálódás irányát és mélységét. Horváth Sándor tudományos munkásságának íratlan forrásait a következő tényezők jelentik: 1. Mesterek, meghatározó személyek: Horváth Sándor utolsó munkájának bevezetésében⁶ emlékezik meg tanáiról. Azokról az emberekről, akik elindították a tudományos pályán, akik megtermékenyítették gondolkodását. P. del Prado-nál tárult föl előtte a Szent Tamás-i gondolkodás organikus egysége. P. Langen-Wendeltől a tomista tanítás jelenben való aktualizálhatóságát, alkalmazásainak lehetőségét ismerte meg. P. Leo Michel révén került közel az ismeretelmélet alapvető kérdéseire, valamint Kant bölcseletéhez. P. de Munnynck-től kapott útbaigazítást természetbölcseleti kérdésekben. G. Manser - akit legtöbbször idéz - tárta föl előtte a középkori bölcselet világát, Szent Tamás helyét az akkori irányzatok között, valamint a tomista gondolkodás szintetikus jellegét, egységét. 2. Horváth Sándor személyes adottságai: Ezek között kell megemlítenünk elkötelezettségét, spekulatív készségét, probléma-érzékenységét, valamint következetességét. 3. Korának társadalmi-történelmi és kulturális háttere: Jól ismeri korának szellemi küzdelmeit, problémáit. A két világháború, a gazdasági világválság, a fasiszmus,

⁴ Vö. GROCHOLEWSKI, Z., *La legge naturale nella dottrina della Chiesa*, in *Ius Ecclesiae* 20 (2008) 31-54.

⁵ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, Budapest 1941, 64.

⁶ HORVÁTH, A., *Studien zum Gottesbegriff*, Freiburg Schw. 1954., Einführung; valamint ZEMPLÉN, GY., *Horváth Sándor emlékezete*, in *Vigília* 22 (1957) 193-201.; és in AA.VV., *A szent Domonkos rend múltjából és jelenéből* (kiadta: Horváth S.), Budapest 1916, 167-168.

a kommunizmus, a társadalmi zűrzavarok átélése jelentős indítást adtak írásai témájának kiválasztásához, a vizsgált probléma kidolgozásához. 4. Élete szinte egybeesik a neoskolasztikus-neotomista mozgalom megindulásával, virágzásával. Ezt a mozgalmat XIII. Leó pápa "Aeterni patris" (1879) kezdetű enciklikájával hívta életre, legalábbis innen datálódik a kezdete. Az idők során két alapvető ága bontakozott ki ennek a szellemi irányzatnak. Az egyik alapkoncepcióját a Szent Tamás-i örökség és az újkori bölcsélet jelentős irányzatainak a konfrontációja jellemezte. Ennek az iskolának legjelentősebb képviselői a domonkosok rendjéből kerültek ki, s központjuk a svájci Freiburg volt, ahol maga Horváth is tanult és később tanított.

Ami pedig forráskezelési módját illeti, munkássága spekulatív elmére, rendszeralkotó, konstruktív látásmódra enged következtetni. Zemplén György szerint (aki tanítványa és későbbi kollégája is volt) Horváth alapvetően intuitív karakter: „Egészen rendkívüli intuitív készsége a lét és az értékek, az Isten és az ember misztériumában csodálatos mélységeket és összefüggéseket pillantott meg.”⁷ Horváth viszonylag kevés művet és szerzőt jelöl meg forrásként. Elsősorban a tomista irodalom és képviselői érdeklik, de a legfőbb tekintély számára Aquinói Tamás. Nemcsak Szent Tamás műveit, kiváltképp a Summát hanem kortörténetét, szellemtörténetét is behatóan ismeri. De a múlt igazában annyiban érdekli, amennyiben köze van a jelenhez és utat mutat a jövőbe, azaz, mi az időtálló benne. Ezért nem idegen számára az újkori bölcséleti örökség sem. Nem a szoros értelemben vett idézés, hivatkozás jellemzi módszerét, hanem miután asszimilálta a megjelölt forrás tartalmát és új vonatkozásokban állítja az olvasó elé, mintegy igazolni kívánja vele a saját gondolatait. Hasonlóan sajátos módon idézi Szent Tamást. Többnyire nagyobb egységeket, articulusakat jelöl meg összevetés céljából. Nem kommentárt írt Szent Tamás műveihez⁸, hanem inkább fordított a helyzet. A saját gondolatait kommentálja, igazolja Szent Tamás artikulusaival. Fejtegetéseinek jobb megértéséhez a bőséges lábjegyzetekben magyarázatokat fűz, sokszor visszautal régebbi írásaira, amelyekben már részletesen megvilágított egy itt érintett, vagy ide szorosan kapcsolódó problémát.

Természetjog-elméletének kidolgozásához alig használ mást forrásul, mint Szent Tamást. Még mesterének, Gallus M. Mansernek a természetjogról írt tanulmányait sem említi. Jogász képzettségű jogfilozófusokat fel sem sorakoztat

⁷ ZEMPLÉN, GY., *Horváth Sándor emlékezete*, in *Vigília* 22 (1957) 201.

⁸ Név szerint ismeri korának nagy Szent Tamás kommentátorait, de őt nem nagyon érdekli a kommentár-irodalom. Vö. „Auctor horum Tractatum non intendit manuale quoddam ad usum tironum conscribere. Opera huiusce generis sat numerosa atque sufficientia exsistunt, ex quibus elementa philosophicae scientiae quisque cupidus addiscere oportet... Intentio porro auctoris non est tractatus systematicos in sensu delineationis et circumscriptionis methodicae praebere. Tales tractatus abs dubio non tantum valde utiles, sed necessarii sunt ad hoc quod systema quoddam philosophicum innotescat eiusque aedificium menti ita praesentetur, ut nihil eam lateat, quod structura ipsius, tamquam quid compactum et in omnibus suis partibus integrum, manifestare potest et debet. Hoc quidem auctor nullo modo respuit vel parvipendit, attamen soliditatem Philosophiae Thomisticae alio modo proponere intendit.” (HORVÁTH, A., *Tractatus Philosophici Aristotelico-Thomistici*, Budapest 1949, 3.)

bibliográfiájában, Ihering-et kivéve.⁹ Az újkori természetjogi (szerinte elfajult) gondolkodás képviselőit ismeri ugyan, de azok gondolkodásának a gyökereit is spekulatív módon közelíti meg.

Röviden értékelve az előadottakat már a források kiválasztásából, megjelöléséből is kitűnik, hogy Horváth Sándor elkötelezte magát a tomistatamási világnézet mellett. Meggyőződése, hogy Szent Tamás világnézete örök emberi értékekre irányítja a figyelmet, azért kellő interpretálással minden korban időszerű és korszerű marad. Egyrészt a "halhatatlan bölcselő és hittudós szerény kommentátora és szócsöve,"¹⁰ másrészt pedig "azt hiszi, hogy átment a fájdalmas tisztuláson, úgy, hogy Szent Tamás tanát már arról a magaslatról szemlélheti, amely némiképp megközelíti a nagyvezér intencióit."¹¹ Pozitív módon akarja kifejteni, értelmezni és megvédeni Szent Tamás látásmódját, konkrétan Tamás természetjogi felfogását. Ezért kívánatos röviden megismerkedni Szent Tamás világnézetével, de úgy, ahogyan Horváth Sándor látta és láttatta őt.

2.2. ELMÉLETÉNEK VILÁGNÉZETI ALAPJAI

Horváth Sándor természetjog-elmélete forrásainak vizsgálata alapján megállapítható, hogy Horváth Aquinói Szent Tamás gondolatainak, „szellemének” felkutatója, interpretálója, aktualizálója és védelmezője volt. Meggyőződése, hogy Szent Tamás "rendszerén és módszerén csak lényegtelen változásokat lehet már eszközölni. Beillesztés történhet, de nem rendszerváltozás. Egy bármikor szükségessé váló újabb összegezés és az emberi értelem igényeinek kielégítése sohasem fogja Szent Tamás útjának elhagyását, hanem legfeljebb annak jobb kikövezését jelenteni."¹² Ez az ő munkahipotézise. Nyíltan vallja, hogy az Angyali Doktor "nem volt újító, hanem az örök emberi javak és igazságok olyan összegezője és kodifikátora, akihez hasonlót a bölcsélet és a teológia terén nem találunk."¹³ Ez a magatartás egyfajta világnézeti hovatartozást, elköteleződést jelent.

2.2.1. A tomizmus, mint világnézet¹⁴

Horváth számára a valóság egészének értelmezése, föltárása nem szaktudományos, hanem filozófiai kérdés.¹⁵ Nincs un, pártatlan, "objektív"

⁹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, Budapest 1941. 38, 58. jegyzet.

¹⁰ HORVÁTH, S., *A haza és hazaszeretet bölcséleti alapjai*, Budapest 1922, 3.

¹¹ HORVÁTH, S., *Örök eszmék és eszmei magvak*, Budapest 1944, 5.

¹² HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 20.

¹³ HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, in DABÓCI M., - FILA B., - FILA L., (szerk.), *Horváth Sándor O. P. emlékkönyv*, 112.

¹⁴ HORVÁTH, A., *Die Grundfesten des Thomismus*, in *Divus Thomas* 3 (1917) 186-243.

¹⁵ Ezzel nem akarja kétségbe vonni a szaktudományos kérdésfeltevés jogosultságát, csak rámutat határaitra, filozófiai háttérükre: „A metafizika és a többi tudományok viszonyát azzal is meghatározhatjuk, hogy ezek fejtik ki az általános értékű létfogalom tényleges, konkrét tartalmát és ezzel a metafizika egyetemes érvényű

tudomány, amelynek ne lennének prekoncepciói, előzetes ismeretei, ítéletei: "egyetlen tudomány sem bizonyíthatja tudásalanyát, mert ennek levezethetetlen elve, ősismeret jellege van. A részleges tudományok alanyukat magasabb tudásforrásokból merítik, ezeket teszik azok léteért és mibenléteért felelőssé. A természetes ismeret terén csak a metafizika teljesen önálló tudomány: csatlós nem lehet, mivel az emberi ismeret őadataival és ezeknek minden következtetéséért szavatoló legfőbb elveivel foglalkozik. Alanya a valóság, mint ilyen, elvonatkoztatva minden konkrét határozottságtól és korlátozástól, amelyet természeti adottságként készen talál, de csak mint homályos, tisztázásra szoruló burkoltságot. Ösztönszerűen (intuitíve) szemléli és fogadja el, mert más adatból levezetni nem tudja és tisztán természeti adottsága révén látja igazoltságát. Ennek a tudásalanyának a meghatározása a metafizika fő feladata és egyetlen célja. Honnan ered, mi az értéke, hová és mennyire vezet el az emberi értelmet az igazság utáni kutatás útján – ezekre a kérdésekre ad feleletet. Vagy megvédi ezt az ősadatot (pozitív metafizika, vagy elveti (szkepticizmus), vagy pedig kritikájával az alanyiség különböző területeire utalja (szubjektív metafizika)."¹⁶

A tomista alapállás megvédi a valóság adatait, ezért pozitív, objektív metafizika. Ennek a védelmi feladatnak egyik alapfeltevése a lét érthetőségébe vetett bizalom (intelligibilitas entis). A tudás "kiindulópontja a hit; oportet addiscentem credere. Ismeretforrásaink megbízhatóságának ideiglenes elfogadása segít bennünket az öntudatos eszmélkedéshez (reflexió), amelynek segítségével kérlelhetetlen szigorúággal ítélkezhetünk ismereteink igazságáról és ismeretforrásaink tisztaságáról... Az igazság az eszmélkedés eredményeként jelentkezik ismereteinkben."¹⁷

megállapításait vagy igazolják, vagy megcáfolják. Így gazdagodik általuk a metafizika és így kigyógyul esetleges túlkapásaiból ... A metafizika ítéletei és bölcsesség szerepében föllépő irányítása is csak akkor lehet reálissá és elfogadhatóvá, ha a részleges tudományok szolid és biztos adatai nem ellenkeznek vele. Ezért kell a prima philosophiának mindig szerves összefüggésben maradnia a valósággal, az érzékelhető világ adataira támaszkodó elvonással. E nélkül értéktelen logikai tornává válik." (*Hitvédelmi tanulmányok*, Budapest 1943. 94-95.)

¹⁶ HORVÁTH, S., *Hitvédelmi tanulmányok*, 94. Megjegyezzük, hogy Horváth nem választja el élesen egymástól a világnézet, a filozófia és a metafizika fogalmát. Bizonyos felcserélhetőség, átfedés jellemzi viszonyukat, bár ismeri különbségüket is: "emberi fogalmaink, szavaink és világnézetünk a filozófiai rendszerekben kristályosodnak ki" (Uo. 50.), valamint úgy beszél a metafizikáról, mint "világnézeti értékről" (vö. uo. 94.). Ma világnézet fogalmunk tartalmában kevésbé érezhető a fent említett "kikristályosodottság." Horváth nem használ két, e témakörbe ma használatos fogalmat, a világnézetet és az ideológiát, viszont tartalmukat ismeri. Világképen "a természettudományok eredményeinek összefoglalását és tudományos (vagy természetbölcseleti) összlátásba való elméleti földolgozását értjük, aminek sajátossága az, hogy tisztán elméleti, és a világnak mint egésznek a létezésére és értelmére vonatkozóan nem tesz föl végső, metafizikai kérdéseket." (BRUGGER, W., *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg-Basel-Wien 1976, 436.) Ideológián pedig "az emberi életet szabályozó és irányító eszmék rendszerét értjük. Az eszmerendszer akkor igaz, ha az ember valódi életét tükrözi. Az emberek valódi életétől nem választható el azonban az érdek sem. Az eszmék a társadalmi-gazdasági viszonyoktól is függenek; még a látszatra gazdaság feletti eszméket is gyakran egyéni és gazdasági érdekek fedik át. Irányítják az eszmék megfogalmazását, sokszor az eszmék magvát alkotják... A társadalomban uralkodó eszmék a fennálló társadalmi rend megszilárdítását célozzák. A visszaélés az eszmékkel olyan régi, mint maga az emberiség, új csak az ideológia-fogalom és a reflektálás a visszaélésekre." NYÍRI, T., *Az ember társadalmi léte* (jegyzet), Budapest 1984.

¹⁷ HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 122.

Horváth Sándor hat alapelve, mint "szellemi magaslati pontra" vezet vissza a Szent Tamás-i látásmódot, és világnézeti összegező szempontoknak nevezi őket. Ezek: 1. tudásalany; 2. viszonyulás; 3. actus-potentia; 4. a természet; 5. a megismerés alapja az érzékelés; 6. az emberi értelem képes megismerni a tárgyi valóságot.

1. Tudásalany (subiectum sciendi seu scientiae). Ezt a fogalmat magyarázza a legrészletesebben Horváth, mivel "ennél a fogalomnál láttam legkézzelfoghatóbban, hogy Szent Tamást addig nem értjük meg tökéletesen, amíg minden szavát sajátos értelemben nem magyarázzuk. A subiectum nála a tudomány szétszórt tárgyainak lelke, egységesítő eleme és meggyőződésünket létrehozó, az illető tudomány terén összes ítéletünket irányító tényezője, ratio formalis obiecti. Szent Tamás világnézetét csak akkor lehet megérteni és értékelni, ha a subiectum e fogalmazását szem előtt tartjuk s minden állítását és tételét vissza tudjuk vezetni arra, mint döntő tényezőre, amit világnézeti tudásalanyának jelöltünk meg."¹⁸ Tudásalanyon tehát a tudás alapja, hordozó, értékelő tényezője értendő, amint ezt az alany¹⁹ (subiectum) fogalma is sejteti. Vonatkoztatási centrum. Horváth szerint minden tudománynak van ilyen alanya, amely "az adott tárgykörbe tartozó ismeretek dióhéjfoglalata, ezek értékelője és rendszeres, tárgyi igazságuk zsinórmértéke."²⁰ A metafizikának is - mint tudománynak - megvan a maga tudásalánya, amely az egész valóság dióhéjfoglalata és egy szempont szerinti megítélése. Ezt a "magaslati pontot" nevezi Horváth Sándor a világnézet lelkének. A tomizmus "lelkét" az "egész valóságot felölelő és minden emberi ismeretet éltető, formaként átható és értékelő alapigazságot az érzéki világból elvont, a lét és lényegből összetett létfogalom s a belőle kialakult észelvek képviselik."²¹ Ez áll - Horváth szerint - Szent Tamás meggyőződésének középpontjában, mint az emberi ismeret természetes úton elérhető szintézisének végeredménye. Ez az összetétel szemlélteti a véges valóság összes adatainak alaptörvényét, a korlátoltságot, tehetetlenséget és a másra utaltságot. E törvény alapján szemlélve a természetet, alkot ítéletet ennek minden tüneményéről s ezek összes, külső és belső okainak és tényezőinek mibenlétéről. Az esse participatumon túl levő természetfölötti

¹⁸ HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 119.

¹⁹ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 57. "Az alany általános fogalma szerint felvevő, befogadó és hordozó képességet jelent. Így a valóság terén az anyag a forma felvevő tényezője, az állag az esedékes sajátságok hordozója. A logikában az alany az állítmánnyal való egyesíthetőség alapja, az univerzálialákra nézve pedig az az alárendelt fogalmi képlet, amely azoknak a körében felveheti ama határozottságokat, amelyek aszerint a logikai egyetemesség tartalmilag meghatározható. A tartalmi meghatározás területén (in via inventionis seu synthesis) pedig alanyunk mondjuk amaz alapfogalmakat, amelybe újabb vonásokat kapcsolhatunk be s általuk tartalmát világosabbá, ha távozottabbá és gazdagabbá tesszük. Így alakulnak ki összegző, szintetikus fogalmaink. Értékelés szempontjából (in via iudicii seu analysis) végül alanyunk mondunk olyan összegezett fogalmat, amely a saját erejében (analitikusan) indokol minden róla állítható vonást."

²⁰ HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 202.

²¹ Kiváló útmutatást ad Horváth az ismeretelméleti kutatások számára, amikor kijelöli az elvileg lehetséges bölcséleti állásfoglalásokat az ismeret kritériumainak meghatározásában. Vö. HORVÁTH, A., *Tractatus philosophici aristotelico-thomistici I. Quaestiones ad logicam et ad cognitionem humanam referibiles*, Budapestini 1949, 12.

valóságot pedig lehető kiterjedésében öleli föl e fogalom s a belőle való oksági leszármazás révén arról biztosít, hogy e két rend nem egymás tagadásaként áll szemben.²²

Horváth nem tartja lehetetlennek, hogy a valóság adatait akár a keresztény gondolkodáson belül, akár kívülről más tudással is összhangba lehet hozni. Tisztában van azzal, hogy ez *optio fundamentalis philosophica* kérdése. Ő azonban - Szent Tamás nyomán - az előbb vázolt tudássalanytól "várja az egyes következtetések és ismeretek értékelését, igaz, vagy hamis voltát. Ebben az irányban mindenkinek joga van pörbe szállni vele, s kimutatni, hogy ettől a tételtől nem függ semmi sem. Itt végül is rendszerező tényezőről van szó, amelyről kinek-kinek saját véleménye lehet, s a maga tudássalanyáról talán éppoly szerencsével ki tudja mutatni, hogy a valóság adatait ellentmondás nélküli összhangban tartja, mint az Szent Tamásnak az említett valóságfogalom alapján sikerült. A történelmi igazság ezen kívül azonban megkívánja, hogy Szent Tamásnak is megadjuk a vélekedési jogot, és pedig úgy, amint ő akar vélekedni."²³

2. Viszonyulás (relatio)²⁴: Az értelem számára a lét nem önmagában, hanem viszonyaiban, viszonyok által ismerhető meg. Amint a járulékok által táru föl az állag, úgy a dolgok is más dolgokkal való kapcsolatuk, összefüggéseik felkutatása által ismerhetők meg.

3. Actus és potentia: Azt aényt, hogy az emberi értelem nem képes a létet önmagában föltárni, hanem közvetítéssel, viszonyaiban és viszonyai által, Horváth egyrészt az emberi értelem potenciális, másrészt a valóság dinamikus jellegével magyarázza.²⁵ Azaz "minden változásnak, tevékenységnek eleve adott a terve, immanens törvényszerűsége - beleértve a szabad okok természetét is. A szabad okok (szellemi valóságok) tevékenységének rendje az erkölcsi rend, amely ugyanúgy meghatározott, mint az anyagi világ fizikai rendje. Az akarat szabadsága csupán a törvény teljesülésének módját illetőleg nyújt alternatívát."²⁶

4. A természeti adottságok alapvető szerepe (A valóság használata, ill. az arra való visszavezetés elve): A természeti adottságok, akár a megismerés, akár a cselekvés terén, alapvető jelentőségűek. Normatív szerepet töltenek be. Ami

²² HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 204.

²³ HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 205. Ezzel Horváth elismer a filozófiában, a teológiában és általában a tudományokban egyfajta pluralizmust: "ugyanazt az ontológiai igazságot különféle logikai formulával és alakulattal lehet kifejezni. Az egyik tökéletesebben, a másik kevésbé tökéletesen vagy éppen eltorzítva szemlélteti a tárgyat. Innen az egyes teológiai rendszerek értéke több-kevesebb megbízhatóság szempontjából. A hittudósok és a teológiai rendszerek formulái nem véglegesek. Értékük a bölcséleti és természetes ismeretmód alátámasztása szerint különböző és ebben az irányban változtatható vagy fejleszhető. Ugyanez mondható az Egyház véglegesnek nem szánt döntéseinek fogalmazásáról is. Az idők folyamán maga a formula válhat arra alkalmatlanná, hogy az értelem a kinyilatkoztatás valóságával megtalálja az érintkezést." (HORVÁTH, S., *Hitvédelmi tanulmányok*, Budapest 1943, 35.).

²⁴ Lásd Horváth doktori értekezését, melynek címe: *Metaphysik der Relationen*, Graz 1914.

²⁵ A teremtett lét egyetemes törvényszerűsége a változás és állandóság. A dolgok tevékenyek. Képesek létezni, átalakulni, nem létezni. A potentia-actus törvényszerűsége a konkrét dologban a materia-forma összetettséget, s ezáltal a kontingenciát (esetlegességet), más szóval a lényeg (essentia) esetleges, lehetőségi jellegét foglalja magába.

²⁶ Horváth Sándor O.P. emlékkönyv, 19.

velük ellenkezik, az irreális, ami tőlük elszakad, az értéktelen. Horváth szerint minden ismeret a természet alapadataira, analógiáira vezetendő vissza.²⁷ Sőt, még a természetfölötti valóságnak is megvannak a természetes alapjai (vö. Gratia non destruit, sed supponit naturam, eam perficit et ei harmonice aptatur).

5. A megismerés forrása a valóság érzékletes adottsága (ens in quidditate sensibili): A valóság tőlünk független, de hozzánk szól. Így fejezhető ki a valóság tárgyi (objektív) jellegének evidenciaélménye. A valóság hozzánk szól, azaz megismerhető. Az ismeret alapja - tárgyilag²⁸ - az érzékelhető világ adataiban keresendő (Omnis cognitio incipitur a sensibus). Ez annyit jelent, hogy öröklött, velünk született ismeretek nincsenek, de "ez nem az evidenciális ismereteket tagadja, amelyek nem velünk született ismeretek, hanem természetszerűen és szükségszerűen kialakuló ismeretek."²⁹ Továbbá azt sem jelenti ez "az axióma, (ti. omnis cognitio incipitur a sensibus) hogy ismereteink megmaradnak az érzékelés szintjén (szenzualizmus), csak a kezdetről beszél, amelyet követ az elvonás (abstractio) bonyodalmas művelete."³⁰ Horváth Sándor központi szerepet tulajdonít ennek az összegező szempontnak: "Az ötödik, a valóságban azonban középponti, mindent éltető szempont, az ens in quidditate sensibili, amely legelvontabb formájában, mint ens commune mindazokat a viszonylatokat felmutatja, amelyek az emberi értelem útirányait és valósulási lehetőségeit jelzik."³¹

6. Az emberi értelem képes megismerni a tárgyi valóságot: Az ismeret (veritas cognitionis) nem szubjektív képződmény, hanem a tőlünk független, tárgyi valóság "hasonmása" szellemünkben. "Az alanynak és tárgynak eggyé olvadása, illetve az előbbinek átmeneti és hasonmási átalakulása a tárgygyá."³² A megismerés eszerint az értelem és a valóság relációja: "Ha realitás az értelem és ha realitás a valóság, akkor a kettőnek egymáshoz való viszonyítása harmadik realitást alapoz meg, amelyben a kettő egy: a tárgyi létet, az esse obiectivumot."³³ Az esse obiectivum a valóság új létmódja, amely eszmei valóságában képviseli (repraesentat) az értelem számára az ontológiai igazságot (veritas ontologica).³⁴ Az emberi ismeret értéket (valor) jelent. Az emberi megismerő képességnek vannak természetes határai, amelyet az érzékelhető valóság szab meg. Emberi tudás tárgya tehát mindaz, ami "az érzékelhető világból az abstractio effectiva és considerativa révén kibányászható. Tehát az érzékelhető dolgok lényege és mindama magasabb rendű, szellemi valóságok

²⁷ Ezzel azt akarja mondani, hogy a tiszta fogalmi gondolkodás csak logikai, de nem tartalmi (metafizikai) értéket képvisel.

²⁸ Alanyi alapja az emberi értelem (szellem) megismerő képességében van; Horváth szerint ez a tomizmus hatodik összegező szempontja.

²⁹ Horváth Sándor O. P. Emlékkönyv, 20.

³⁰ Horváth Sándor O.P. emlékkönyv, 20.

³¹ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 58.

³² HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 127.

³³ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 59.

³⁴ Az ontológiai igazság a valóság természetszerű, tárgyi megnyilvánulása az emberi értelem számára, Nem csupán érzékelhető mivoltában, hanem belső (eszmei) tartalmában. (Vö. Horváth Sándor Emlékkönyv, 21.)

hasonlatokban és nyomokban való ismerete, amelyekkel csak oksági viszonylatban állnak. Ami az említett ismeretesköz hatókörén (virtualitás) túl van, általa meg nem ismerhető. Csak határozatlan sejtelem és logikai lehetőség vagy nem lehetetlenség tárgya lehet a kutató emberi értelemre nézve."³⁵

Ezzel áttekintettük a tomista bölcselet legfőbb elveit, alappilléreit, ahogyan azokat Horváth Sándor látja. Szerinte a tomista bölcseletnek, mint tudománynak a tárgya: az egész, bármilyen megbízható módon elérhető (megismerhető) valóság.³⁶ Obiectum materiale-ja: a megindokolt ismeretek összessége; obiectum formale quod-ja: az egységes szempont (tudásalany) által rendszerezett igazságok foglalata; obiectum formale quo-ja pedig az un. természetes ész világossága. Aki önmagát tomista gondolkodónak vallja, az ezek fényében közelíti meg a speciális (részleges) valóságok metafizikáját. Az általános filozófiai bevezető után áttérünk Horváth Sándor jogfilozófiája világnézeti alapproblémáinak tárgyalására. Ez a terület a valóság egy sajátos területe, s ennek speciális metafizikáját vázolja fel szerzőnk.

2.2.2. A jogrenddel összefüggő világnézeti problémák

Horváth problémafölvetésének kiindulópontja a jogrend ténye. A jog létezik, hat, érvényesül. Az emberi cselekvésre irányul: "az emberi művelődés alkotásai között alig van olyan, amely annyira érezhető követelményekkel lépne föl, mint a jog."³⁷ Ezek a követelmények korlátozzák az egyént, az "én" szabadságát, önkényét; pontosabban kijelölik a szabadság határait. Az emberi közösség, társadalom sok hasonló követelményekkel föllépő "én"-ből áll, akiknek együtt kell megoldani a létfeladatot. Ilyen adottságok mellett szükségszerű tényezőként lép föl az egyének között az egymás igényeihez való kölcsönös alkalmazkodás. Más igényeinek tiszteletben tartása bizonyos teljesítmények, cselekedetek felmutatásában nyilvánul meg: "Cselekedeteink, teljesítményeink megítélésénél már nem elég a belső rendezettség, a tiszta lelkiismeret tanúsága, a külsőnek, magának a teljesítménynek kell szeplőtelennek lennie. Ennek egyedüli mértéke pedig a velünk szembenálló személyek tárgyi igényeinek hiánytalan kielégítése. A helyes (rectum) az igazságos (iustum) köntösében jelenik meg és a jó vagy rossz igazolása vagy rábizonyítása már nem a cselekvő személy igényei, hanem annak külső lekötöttsége, kötelességei szerint kell történnie."³⁸ Horváth Sándor tehát jogrendnek azt a normarendszert nevezi, amely az egyént, a közösségeket, a társadalmat tárgyi követelményeknek megfelelő külső cselekedetekre és

³⁵ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 58. Abstractio effectiván az intellectus agens működését, abstractio considerativán pedig az intellectus possibilis-t érti Horváth. (Vö. *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 126-133. és *Hívédelmi tanulmányok*, 25. 1. jegyzet.)

³⁶ Az ismeret szerzésének módjai, illetve igazoló tényezői: tapasztalat, evidencia és tekintély, melyek egymásra a maga egészében visszavezethetetlenek.

³⁷ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, Budapest 1941, 15.

³⁸ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 16.

teljesítményekre kötelezi, illetve kényszeríti. A jogrend olyan követelményekkel lép föl, amelyek terhet jelentenek, mivel kiemelik az embert az egyéni élet kényelméből és megfosztják a külső felelősség³⁹ elhárításának lehetőségétől. A jogrendnek ez a sajátossága - Horváth szerint - problémák egész sorozatát veti föl, amelyekre „feleletet kell adnunk, ha azt akarjuk, hogy a teher elviselhetővé legyen, az új rendben pedig éppen oly otthonosnak érezzük magunkat, mint belső világunkban.”⁴⁰

A probléma egyik oldalát tehát abban látja, hogy a jogrend az "emberi művelődés" alkotása. Az emberi szellem egyfajta objektivációja, amelynek "megalkotásánál és fejlesztésénél a művelődés tényezői alighanem nagyobb szerepet játszanak, mint a többi alakulatnál. Hiszen még anyagát sem adja a valóság olyan közvetlenül, mint a többi kultúrtényekéit."⁴¹ A tudomány és a művészetek anyaga és tárgya - bizonyos értelemben - passzív adottság. A jogrend esetében csak részben helytálló ez a megállapítás. Azért, mert az igaz ugyan, hogy a "jogrend sem teremti anyagát, hanem az emberben, az egyes személyekben készen találja a jogalanyokat, azonban a nagyobb elkülönítettségben és az alakítással szemben sokkal nagyobb ellenállással, mint ez a többi kultúrtörékvés anyagánál megállapítható."⁴² Az ember, mint joganyag és jogalany többféle forma föl vételére képes. De melyik forma felel meg számára a leginkább? A kérdés gyökere tehát a következő: "Ki az a művész, aki ennek az anyagnak alakítására vállalkozik, honnan veszi az alakító és átalakító eszméket. Főképpen pedig milyen alapon mer hozzányúlni az emberhez, mi ad neki jogot ahhoz, hogy külön rendnek és olyan szabályoknak vesse alá azt, aki szabadsága révén mindennemű lekötözésnek ellenállhat?"⁴³ Erre a kérdésre felelet csak világnézeti (filozófiai, metafizikai) alapon adható Horváth szerint. Az adott válaszok különbözősége pedig újabb nehézséget rejt magában: "a világnézeti problémák egész sorát tartalmazzák ezek a mondatok s amint látjuk, magának a jogrendnek a jogos volta ezeknek a kérdéseknek a csúcspontja."⁴⁴

A probléma másik oldala az, hogy "a jog megterhelést jelent s a teherviselő föltétlenül tudni kívánja, hogy miért kell a terhet vállalnia. A teher pedig kellemetlen, viselése nehéz, úgy, hogy hajlandóbbak vagyunk lerázására,

³⁹ Nevezhető ez a jog előtti (törvényes) felelősségnek, szemben a belső (lelkiismereti, erkölcsi) felelősséggel.

⁴⁰ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 16.

⁴¹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 16. Kultúrtényezőnek a tudományt és a művészeteket nevezi Horváth. A tudományok anyaga a természetben található; feladatuk pedig anyaguk és tárgyük föl kutatása. Az ismeretek rendezése szükségszerű oksági viszonyok szerint. A művészetek is a "természet adta anyagot formálják, úgy, hogy az "mintegy új valóság képében jelenjen meg előttünk."

⁴² HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 12. Nemcsak az erkölcsi rend, hanem a jogrend is a szabad emberi cselekedeteket szabályozza. Ezzel szemben a tudomány és a művészetek "anyaga" a fizikai rendben keresendő. A jog révén történő alakítással szembeni ellenállás oka az emberi szabadság, amelynek gyökere az ember személyi méltóságában, istenképmás mivoltában keresendő.

Megjegyezzük, hogy itt Horváth nem követi Szent Tamást (Vö. In Nich. eth. I, III.). Bár valószínűnek gondoljuk, hogy Szent Tamás más írásaira hivatkozva igazolni tudná, hogy "mestere" szemléletéhez hű maradt. Vö. a tudásalanyról írottakat.

⁴³ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 17.

⁴⁴ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 17.

mint köteleességszerű teljesítésére. Van-e valami, ami ezt a megterhelést indokolja, a teherviselést pedig kellemessé teszi, vagy legalábbis megnyugtató a kétségtől háborgó elmét és a kényszer, sőt az erőszak ellen lázadó kedélyt."⁴⁵ Ezt a funkciót nem képes betölteni a tapasztalati (pozitív) jog, mivel nem indokolja önmagát. Ezért - Horváth szerint - a tapasztalati jogot meg kell előznie valami általánosabb, mindent felölelő hajlandóságnak, ami az embert képessé és alkalmassá teszi a jog előírta kötelezettségek elfogadására, a jog követésére. Kérdés tehát, hogy mi ez a tapasztalati jog fölött álló tényező, mi az az általános érték,⁴⁶ amely megvilágosítja, érthetővé, elviselhetővé, kívánatosá teszi a tételes jogot? Ennek az általános értéknek a meghatározására, "természetére" vonatkozóan világnézeti alapon különböző válasz adható, amint azt a különféle filozófiai rendszerek léte, válaszaik mutatják. Másszóval a jogrend megalapozása csak világnézeti alapon történhet. Horváth felsorol néhány ilyen általános értékadó és mérő tényezőt. Kant számára a "tisztá ész", Fichte számára az "én", Hegel számára az "abszolút valóság logikai formája" jelenti ezt a tényezőt. A tomista bölcsélet pedig az örök eszmékben (*rationes aeternae*)⁴⁷ azok felkutatásában, megismerésében látja a jogrend alapját.

Horváth Sándor szerint minden tételes jogrend mögött valamilyen vélt vagy valós általános érték húzódik meg, amely az egyes szabályok megalkotásánál mint "őskép" funkcionál. Rá való tekintettel születnek a tételes szabályok (törvények). A törvényhozás ezért értelmi és akarati tevékenység: "A jogrend megalkotásához éppúgy, mint minden gyakorlati igazság rendezéséhez nem elég a tisztán értelmi latolgatás. Bizonyos értelemben teremteni kell ezt a rendet, igazzá, jóvá és elfogadhatóvá kell tenni azt, ami az elméletben föltétlenül, a gyakorlatban pedig mint újabb döntés eredménye, ezek ellenkezője is lehet."⁴⁸

A jogalkotásnál tehát szükségszerűen lép fel a hatalmi tényező, amely a döntés meghozatalában, kihirdetésében és érvényesítésében játszik szerepet. A jog és általában véve a gyakorlati rend megalapozásához "szükséges az erő, a hatalom, ami már nem értelmi, hanem akarati ténykedést, határozatot, döntést (*decretum*) és parancsot jelent."⁴⁹ A hatalomban a jog egyik leglényegesebb elemét látja Horváth Sándor. Ennek helyes meghatározásától, funkciójától teszi függővé a jogrend érvényesülését, védelmét, tiszteletét. De a hatalom sem

⁴⁵ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 17.

⁴⁶ A tomista bölcsélet álláspontja szerint a részleges valóságok gyökere az általános értékben keresendő, abban nyerik el értéküket, érvényüket. Lásd alább az *universale* problémát.

⁴⁷ Az örök eszmék Isten lényének és valóságtartalmának tükröképei.

Az "eszme" általában megjelenít (reprezentál), ábrázol (Vö. HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 81. jegyzet).

⁴⁸ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 18. Az elméleti igazságnál a mérték a tárgy, s az értelemnek kell megegyeznie a tárggyal. A gyakorlati igazság esetében fordított a helyzet: a tárgynak kell hasonulnia, megegyeznie az alkotó értelemmel. A gyakorlati igazság értékébe jelentősen belejátszanak a jó (*bonum*), a hasznos (utile), a megvalósíthatóság, a kivitelezhetőség szempontjai. Ezért itt döntő szerepe van az akaratnak, s az akarat székhelyének (szervének), a hatalmi tényezőnek.

⁴⁹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 18. Innen adódik a jog "fac hoc", "sollen" jellege.

indokolja önmagát és a hatalommal is vissza lehet élni.⁵⁰ A hatalom méltóságának és tisztaságának megőrzése, fenntartása jelzi a jogrend világnézeti problematikájának harmadik oldalát: A jog és az erkölcs viszonyát. A jog előírásainak megvalósítása független a cselekvő belső érzületétől. A jog nem foglalkozik azzal, hogy ki milyen szándékkal teljesítette a jog szabta követelményeket. A jogalkotó tényezők részéről végeredményben "csak a tekintély és a hatalom szükséges ahhoz, hogy valami joggá váljon, vagy hivatalos nyelven szólva jogerőre emelkedjék. A teljesítő személy részéről pedig csak a jog gyakorlati megvalósítását, a teljesítést követelhetjük meg."⁵¹ Ebben az értelemben független a jogrend az erkölcsi rendtől. De a "tárgyi értelemben vett jog (ius) az a kiszabott valami, amiben a jog formát nyer, mintegy megtestesül, az, amit a hatalom előír, az érdekeltek pedig teljesíteni kötelesek, tehát a jog mint alkotott és megvalósítandó vagy megvalósult teljesítmény, független-e az erkölcsi rendtől és annak irányító tényezőitől?"⁵² Az erre a kérdésre adott válaszok szintén különfélék. Horváth szerint csak az olyan jogfilozófia képes megvédeni, vagy megszabadítani a jogot a nyers erőszaktól, az "ököljog" szorítókarmaiból, amely szoros kapcsolatban áll az erkölccsel, mivel ennek "tartalmából" kell a jognak kodifikálnia.

Összefoglalásképpen megállapítható, hogy a jog fogalma nem határozható meg a tapasztalati (tételes) jog alapján. Bölcséleti megalapozást kíván. A jog fogalmának meghatározásában Horváth Sándor azt az értékelő szempontot keresi, ami jogszabállyá minősít bizonyos normákat, kötelezettségeket, parancsokat. Ennek az értékelő szempontnak, általános értéknek (tudásalany) a felkutatása, meghatározása, megvalósításának megokolása a jogfilozófus feladata. A jog létében és érvényesülésében központi szerepet tulajdonít a hatalmi tényezőnek, amelynek szorosan kell kapcsolódnia az erkölcsi rendhez.

2.3. ELMÉLETÉNEK KIDOLGOZÁSMÓDJA

Horváth Sándor természetjogot tárgyaló, vagy azzal szoros kapcsolatban álló művei két csoportba oszthatók: 1. A témakör egy-egy részterületével, a természetjog egy-egy vonatkozásának a kifejtésével foglalkoznak; 2. A témakör szisztematikus kidolgozásával, a természetjog összes relációinak felkutatásával, rendszerbe foglalásával foglalkoznak.

Más témájú írásaival - mennyiségileg és az értekezések számára való tekintettel - összehasonlítva meglepő részletességgel írt Horváth a társadalmi-gazdasági problémák filozófiai alapproblémáiról.⁵³ Átélté korának szellemi-társadalmi küzdelmeit. Egy-egy korabeli történelmi esemény alkalmat adott számára a téma

⁵⁰ HORVÁTH, S., *Örök eszmék* (A természetjog egyedi vonatkozásai), 213. A jogrendről kialakult torz vélemények kialakulását a hatalom elfajulásával (önkény, kijátszás) indokolja Horváth.

⁵¹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 19.

⁵² HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 19.

⁵³ Mintegy 15 kisebb-nagyobb tanulmánya, előadása, cikke érinti ezt a témakört.

átgondolásához, feldolgozásához. A tudós eszközével, az aktuális probléma exponálásával, filozófiai-teológiai kifejtésével válaszolt a kihívásokra.⁵⁴

A részletkérdések feldolgozását illetően két séma figyelhető meg. Az egyik tézis-antitézis formájában felvázolja a vizsgált terület szélsőségeit, majd ezek segítségével, mint szintézist bontja ki a keresztény- tomista (saját) nézetet.⁵⁵ A másik az általánosat veszi alapul, s abban keresi a rész helyét, vagy fordítva: a részlegesből következtet az általánosra.⁵⁶

Horváth tehát ismeri és alkalmazza a dialektikus, a deduktív és az induktív módszert. Szisztematikusan fölépített munkájában: "A természetjog rendező szerepe"-ben pedig az analógia és a redukció lép elő fő módszerül. Ezeknek a módszereknek a segítségével közelíti meg kutatásának tárgyát.

Már a források elemzése során rámutattunk, hogy Horváthot Szent Tamáson kívül kevésbé érdekelték más nézetek, szerzők. A saját meglátásait próbálta rendszerezni, sőt, mesterét, Szent Tamást is sokszor saját látásmódja igazolásaképp idézi. A jogrend filozófiai megalapozását tekintve is átfogó látásmódra (synopsis), szintézis megalkotására törekedett. Ő maga írja az *Eigentumsrecht* előszavában: "Für die Herausgabe dieser Schrift war die Überzeugung massgebend, dass der hl. Thomas berechtigt ist, in allen weltanschaulichen Fragen sein Wort hören zu lassen. Diese Berechtigung beruht aber auch der Überfülle seiner Gedankenwelt, die keineswegs eine unbrauchbare logische Universalität, sondern eine volle, ausordentlich reiche metaphysische Synthese darstellt."⁵⁷ Egy metafizikai (világnézeti, filozófiai) szintézis megalkotásának feltételei szerinte a következő három szempont figyelembevételével körvonalazhatók: 1. Az adott, feldolgozandó kutatási terület

⁵⁴ Természetjogi vonatkozású írásainak jelentős része kapcsolható egy-egy konkrét történelmi eseményhez. Első munkája: "Az állameszme és a népek önrendelkezési joga" (1918) az I. világháború bonyodalmaival hozható kapcsolatba. Az 1922-ben megjelent "A haza és hazaszeretet bölcséleti alapjai" Szent István Akadémia-beli székfoglaló az előbbi folytatása és sejtetni engedti a világháború nyomán létrejött új országhatárok problematikáját. Az 1928-ban kiadott "Katolikus közélet" a hit politikai életben betöltött szerepéről értekezik. A háttérben: a hitvallás és a politika gyakorlati elszakadása áll. Az "Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas" (1929) a szerző egyik legnagyobb vihart kavart munkája, amely a nagy gazdasági válság "előestéjén" született. Ezután több mint tíz évi hallgatás után jelenik meg 1941-ben "A természetjog rendező szerepe" s nyomában több tanulmány 1944-ig. (Ezek: *A házasság és jövőnk*, Budapest 1942; *Társadalmi alakulások és a természetjog*, Budapest 1943; *Örök eszmék és eszmei magvak Aquinói Szent Tamásnál*, Budapest 1944.) Ezek aktualitását a II. világháború jogtiprásai szolgáltatják. Az utolsó korszak az 1945-49 közötti évekre esik. Már csak néhány cikket ír a Vigiliában (*Az örök törvény*); *A természetjog*; *Az Egyház jogi helyzete a nevelésben*, melyben mintegy megismételi az addig kifejtetteket. Ezen írásoknak is megtalálható a "Sitz im Leben"-je, az akkori sajnálatos magyar eseményekben. Írásai összességében fölfoghatók egy tudós és keresztény ember társadalombírálatának, az emberi jogok durva megsértése miatti tiltakozásának. Bár látszólag távolabbról érinti ezt a problémakört az *Angyalok és démonok* többrészes cikke, szintén a Vigiliában, ám a figyelmesebb olvasó felfedezi a szoros kapcsolatot a társadalmi szörnyűségek és a gonoszság titka között.

⁵⁵ Ide sorolható pl. az "Állameszme és a népek önrendelkezési joga" című értekezése. Itt a két túlzó szemlélet mint tézis-antitézis a következő: az állam én vagyok (tézis) - Az állam mi vagyunk (antitézis). A keresztény fölfogás a kettő között található (szintézis).

⁵⁶ Ide tartozik pl. a "*Társadalmi alakulások és a természetjog*": itt - egyrészt az államban, mint egészben keresi a részek (kisebb társadalmi alakulatok) helyét, - másrészt az egyes társadalmi alakulásoknak a közjában mint általános jóban játszott szerepét, határait vizsgálja.

⁵⁷ HORVÁTH, A., *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz 1929. III. (Vorwort).

"anyagának" mély ismerete;⁵⁸ 2. A megfelelő tudásalany megtalálása, kiválasztása;⁵⁹ 3. A megtalált tudásalany fényében a "rendezendő anyag" logikus, koherens és előítéllettől mentes kifejtése, rendezése.⁶⁰

A fenti három szempont követelményeit mintegy koncentráltan tartalmazza "A természetjog rendező szerepe" című értekezés. Lépcsőzetesen építkezik. Az újabb fejezet az előzőt vezeti tovább, vagy új viszonylatba állítva vizsgálja. Az újabb és újabb vonatkozások összevetéséből vonja le Horváth az alapvető természetjogi normákat.

Az értekezés felépítése a következő: 1. Bevezető tanulmány: itt szó esik a természetjog-kutatás módszereiről, a probléma fizikai és metafizikai oldaláról, az erkölcsi rendről, a jog helyzetéről az emberi cselekedetek keretében, az összes természetjogi normákat felölelő szabályról, a tapasztalati jognak természetjog általi értékeléséről; 2. A megtárgyalt témakörök a következők: a jogrenddel összefüggő világnézeti problémák; a jog meghatározásához vezető utak; az embernek mint joganyagnak eredete és alakítási lehetősége; a joganyag létrehozó és nevelő tényezői és ezek igényei annak alakítására; az istenképiség jelentősége a joganyagra és a jogalkotásra nézve; a joganyag mint tiszta és mint módosult természeti adottság; a joganyag viszonya a kényszerhez és a tiszta-, valamint a levezetett természetjoghoz; a természetjog tartalmi meghatározása az elvonás, a hajlandóságok fogalmazása és a következtetés alapján; a joganyag személyi létének befolyása a jogrendezésre és a jogban való tökéletesülésre; az ember társadalmi vonatkozásainak jogrendező jelentősége; az egyenlőség kérdése a jogalkotásnál; a szociális igazságosság, mint a jogrendezés lelke; a társadalmi felelősség, mint természetjogi követelmény; a társadalmi felelősségre vonás (bíráskodás) kiterjesztése; a természetjog viszonya a tapasztalati joghoz; a természetjog viszonya az örök törvényhez; a jog és az erkölcs viszonya; a jogalkotás tényezői és az egyes jogi csoportok; a jogrendezés természet adta célja; és végül a jog meghatározása összes okai alapján. 3. A dolgozat végén bő jegyzet egészíti ki a tárgyalatokat és felsorolja a témába vágó Szent Tamás-i források - főleg Summa theologica-beli leőhelyeit.

Horváth legrészletesebben a tulajdonjog természetjogi alapjait dolgozta ki. Az "Eigentumsrecht" majdnem akkora terjedelmű, mint az összes többi ide tartozó publikációja együttvéve. Ennek oka abban keresendő, hogy a jogrend

⁵⁸ Ez az "anyag" Horváth számára Szent Tamás írásainak, főképp a Summának rendkívül mély ismeretében jelentkezett.

⁵⁹ Tudásalany szerepét a jog vonatkozásában a természetjog kategóriája hivatott képviselni.

⁶⁰ NYÍRI, T., *Tudomány és világnézet*, in *Vigília* 45 (1980) 433-438. "A tudomány megalapozott tudásra irányuló fáradozás, ami számot tud adni az ismeretek forrásáról s az ismeretszerzés megfelelő módjáról, s alávethető kritikus felülvizsgálatnak. E meghatározásból következik a tudomány négy alapkívánalma: az első a tétel-posztulátum, ami azt jelenti, hogy az egyes kijelentések önmagukban nem tartalmaznak logikai ellentmondást; a második a koherencia posztulátuma, az a követelmény, hogy a kijelentéseknek logikai összefüggésben kell állniuk egyarással; a harmadik a konkordancia posztulátuma, ami azt írja elő, hogy az egyes tételek nem kerülhetnek ellentmondásba más igazságokkal; végül a negyedik a függetlenség posztulátuma: a tudományos tételeknek előítéllettől mentesnek kell lenniük, és alaptételekre, valamint levezetett tételekre kell, hogy feloszthatók legyenek." Horváth Sándor - Zemplén szerint - vaskövetkezésséggel gondolta végig meglátásait, amelyet vaskos szemléltető tabellái is sejtetnek.

hatékony érvényesülésének alapját a társadalmi igazságosságban látta. A társadalmi igazságosságnak (*iustitia socialis seu generalis*) pedig egyik legfontosabb tényezője a tulajdonról, a dolgok használati jogáról alkotott helyes fogalom. Az "Eigentumsrecht" megcsendülő témái a következők: 1. Szent Tamás társadalomelméletének alappillérei: a világnézet jelentősége a népgazdaságban; a kapitalizmus és a kapitalista szellem; a szociális igazságosság; az igazságosság és a szeretet viszonya; 2. Az istenképiség mint a használati jog alapja és a használati jog sajátosságai: észbeli tehetség és használati jog; a használati jog formális princípiuma és tárgya; a használati jog vonatkozásai; 3. A tulajdon és szociális terheltisége: a tulajdon megszerzésének alapja; a tulajdonjog lényege és belső korlátai; a tulajdonjog hordozója (viselője); a tulajdonjog tárgya; 4. Jog és erkölcsiség tulajdonnal kapcsolatos vonatkozásai; 5. A tulajdon kezelése az életszínvonal megállapítására való tekintettel.

Végül megállapítható az is, hogy Horváth Sándort nem annyira a polémia vezérelte írásaiban, hanem pozitív munkát végzett; igazát rendszerezetten és megokolva fejtette ki.⁶¹

2.4. A TERMÉSZETJOG MIVOLTA

Horváth Sándor számára nem kérdéses, hogy létezik-e természetjog. Látásmódja szerint minden jogrendszer háttérében egyfajta antropológia, természetjog-, illetve természetfogalom áll.⁶² Kérdése inkább az, hogy melyik a helyes, a használható természetjog-elmélet. Ezt pedig a természetjog tartalmi kifejtése dönti el. Ennek magja benne rejlik a "felhasznált" természet fogalmában. Horváth elvileg, spekulatív úton közelíti meg az egyes természetfogalmakból származó következményeket. Két szélsőséges természetfogalmat különböztet meg. Az egyik nagyon szűkíti a természet fogalmát és csak azt ismeri el természetjognak, ami megfelel egy bizonyos faj (néprajzi) követelményeinek, igényeinek.⁶³ A másik túl tágan kezeli a természet fogalmát és mint "logikai általánosságot" veszi tekintetbe. Ezekből a természetfelfogásokból torz természetjog-elméletek származnak. Az elsőtől a népek közötti háborúskodás, nacionalizmus, fasizmus, a történelmileg megvalósult kommunizmus. A másodiktól a jogpozitivizmus, amely

⁶¹ Vö. A szerző véleményét mesteréről, Szent Tamásról In: *Aquinói Szent Tamás világnézete*, 117.

⁶² HORVÁTH, S., *Társadalmi alakulások és a természetjog*, 32. "A római jog, a germán, angolszász és a többi népek jogi alkotásai, mind megannyi kísérlet az abban az irányban, hogy a természetjog kincseit kiaknázzák és értékesítsék a népek érdekében. Alig lehet jogszisztémát találni, amely elvileg csalafintaságra rendezkednék be. Legfeljebb arról lehet szó, hogy az egyik tágabb, a másik szűkebb teret nyit ennek a jog alkalmazásában. Azt sem mondhatjuk, hogy elvben szakítanának a természet útmutatásaival. Csak a természet fogalmazásában találunk itt különbséget."

A marxista jogfilozófia is implicit módon elismeri a természetjog létjogosultságát. Vö. PESCHKA, V., *A modern jogfilozófia alapproblémái*, Budapest 1972, 228.

⁶³ Horváth utal DIETZE, H.H., *Naturrecht im Gegenwart*, c. művére, amely nyíltan vallja, hogy a jog alapja a vér, a faj. Vö. HORVÁTH, S., *Hítvédelmi tanulmányok*, 267-277.

"engedelmes" eszköze lesz uralmi érdekeknek: "ha a természetjog csak logikai tornaszer, akkor könnyen nélkülözhető és helyét elfoglalhatja az állami mindenhatóság elve. Ez már egyenes szakítást jelent az általános természetjoggal és a legnagyobb zavarok kiindulópontja a jogalkotás terén, a társadalmi alakulásokat pedig megfosztja életerejüktől és kényszerintézményekké változtatja azokat."⁶⁴ Mindkét szélsőséges nézet előzménye és következménye a "hatalom elfajulása". Jog az, ami egy néprajzi faj, vagy egy állam (uralkodó osztály, réteg) érdekeit szolgálja, akkor is, ha mások érdekeit, jogait sérti. Ezzel elutasítja Horváth Macchiavelli utilitarizmusát, Rousseau naturalizmusát, a 17-18. századi természetjogi-iskolát. Számára a szélsőségek között foglal helyet a természet "helyes" fogalma. Az előző fejezetben részletesebben bemutatott természet fogalma jelenti számára a természetjog alapját, mert a "keresztény filozófia csak az erkölcs, Isten, az örök törvény és a természetjog erejében biztosíthat emberi jogokat."⁶⁵ Horváth Sándor természet-fogalma tartalmazza azt a négyes jegyet, amelyet F. Böckle fogalmazott meg.⁶⁶ Ennek alapján, a négyes vonatkozás alapján jól megközelíthető Horváth természetjog-fogalma. Eszerint a természetjog a következőképp fogható fel: 1. Mint az emberi természetből következő parancsoló jogrendező tényező; 2. Mint az emberi észnek megfelelő működés; 3. Mint a természettörvény része és az emberi cselekvés alapja; 4. Mint az örök törvény megnyilatkozása.

1. A természetjog, mint az emberi természetből következő parancsoló, jogrendező tényező: a természet létadataiban, tényekben nyilatkozik meg. Különbféle hajlandóságok, ösztönök, alkalmasságok jelzik működését. Ezeket nevezi Szent Tamás "inclinatio naturalis"-nak, a mai nyelvhasználatnak megfelelően Messner pedig egzisztenciális céloknak, késztetéseknek (existentielle Zwecke) nevezi őket.⁶⁷ Horváth Sándor ebben a vonatkozásban a következőképp definiálja a természetjogot: "az embernek, mint jogalanynak elemzéséből leszűrődött, természetes hajlandóságainak mibenlétéből és működéséből elvont szabvány, amely a természet útmutatását közvetíti, hogy milyen elvek szerint kell a gyakorlati életet berendezni és amely a pozitív jognak és jogalkotásnak átfogó értékeit és irányító tényezőjét képviseli."⁶⁸

2. A természetjog, mint az emberi észnek megfelelő működés a természetben jelentkező szükségszerűségeket az emberi elme (szellem) képes fölismerni és azt ésszerűen rendezni. Horváth - a tomista felfogásnak megfelelően - az ésszerű (esse secundum rationem) meghatározásában viszonylagos autonómiát ad az értelemnek. Az ésszerűség cselekvő önrendelkezést jelent a gyakorlati életben. Ez az önrendelkezés azonban a természetben föllelhető normák kötelező ereje alapján lehetséges. Ésszerű

⁶⁴ HORVÁTH, S., *Hitvédelmi tanulmányok*, 33.

⁶⁵ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 11.

⁶⁶ BÖCKLE, F., (Hrsg.), *Das Naturrecht im Disput*, Düsseldorf 1966, 122-140.

⁶⁷ MESSNER, J., *Das Naturrecht*, Innsbruck-Wien 1950, 52-56.

⁶⁸ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 63.

döntés csak ezen az alapon hozható. Ebben a relációban tehát természetjog az, ami megfelel az ésszerűségnek.⁶⁹

3. A természetjog, mint a természettörvény része: az ember nemcsak a fizikai világ részese, hanem az erkölcsi rendé is. Ennek közelebbi oka az emberi személy szabadságában keresendő: "az erkölcsi világ kialakulásánál a Teremtő nem szükségszerűen működő erőket használ, hanem az értelmes lény saját elgondolása és szabad döntésére bízta azt. Ez az önrendelkezés azonban igen korlátolt jellegű. Az ember teste szerint a fizikai világ törvényeinek hódol, alá van vetve a sorsdöntésnek (fatum), amennyiben ezen a teremtett oksorozatoknak Isten terveit visszatükröző szükségszerű kapcsolódását értjük. A fatum Isten alkotása; teremtett erő áttörni nem tudja. Az emberi önrendelkezés tehát nem vonatkozik a fizikai világ vagy törvényszerűség megváltoztatására, hanem csak ezeknek a kultúra érdekében való felhasználása a tárgya. Hogy az ember ezt a használati jogát (ius utendi) ésszerűen (esse secundum rationem) gyakorolhassa, főleg hogy a természettel szemben túlkapásokat ne kövessen el, Teremtője előtt pedig mindig alázattal meghajolhasson, föltétlenül szüksége van a természeti törvények ismeretére."⁷⁰ A megismerés által válik a természet útmutatása irányító tényezővé. Megfogalmazott tétel formájában (törvény, norma) pedig alkalmassá válik arra, hogy a cselekedetek mértéke legyen. A gyakorlati élet alapja a tudatossá, tudattá vált természeti törvény. Elvi jelentőségét abban látja Horváth, hogy a körülményeknek megfelelően számtalan konkrét szabály eredeztethető belőle.⁷¹ A természetjog része a természettörvénynek, mivel törvény egyaránt irányíthatja a belső cselekedeteket és rendezheti az ember társas vonatkozásait. Az erkölcs mindkét oldalt szabályozza, a jog csak a társas vonatkozásokat. Így a jog az erkölcs "váfajának" tekinthető. A természetjog az a legfelsőbb immanens norma (rendszer), amely általában rendezi az emberek közötti viszonyokat. Ezért különbség van a "természeténél fogva jó" és a "természeténél fogva jogos" között.

4. A természetjog, mint az örök törvény megnyilatkozása: a természeti törvény nem indokolja magát. Transzcendentális lehetőségi feltételét a tomista filozófia az örök törvényben (lex aeterna) látja, amint azt Szent Tamás is mondja: "Lex naturalis nihil aliud est, quam participatio legis aeternae in rationali creatura." A jogalkotásnak tehát kapcsolatban kell lennie az örök törvénnyel: "a jogalkotás is csak aszerint lesz jó, helyes, jogos vagy ezek ellenkezője, amennyiben az örök törvény csillan föl benne. Amiben tehát az örök törvény elsősorban mint általános értékben tükröződik vissza, s ami mintegy az emberi értelem elvonó működésének gyakorlati téren való leszűrődése, azt mondjuk természetjognak, a természeténél fogva jó, helyes és jogos irányításnak, normának. A jognak is van tehát transzcendens objektív léte,

⁶⁹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 13. A természet hajlandóságai, az ösztönök csak "anyagát" közvetítik a természetjog tartalmi részének. Jóvá, helyessé, jogossá csak az ész (értelem, akarat) irányításával válnak.

⁷⁰ HORVÁTH, S., *Társadalmi alakulások*, 8-9.

⁷¹ Az előző fejezetben megfogalmaztunk néhány alapvető jellegzetességet, amelyek az emberi természet törvényszerűségei. Vö. HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 24, 27, 30, 33, 45.

mint az elméleti univerzáliáknak, Isten eszméiben és az ezektől megalapozott terminus connotatusokban. Immanens objektív léte is van, amelyet, mint terminus connotatum a jogalkotó elmének az örök törvényhez viszonyított helyzete alapoz meg, akárcsak az elméleti tudás vagy alkotás terén.”⁷²

A fenti négyes reláció alkotja Horváth természetjog-fogalmának alapjait. Szerves egységet alkotnak. Ez a négyes vonatkozás - Horváthtól függetlenül - megtalálható mai természetjog-szakértőknél is.⁷³ Tehát, aki elfogadja a természetjogi szemléletmódot (terminológiát), érvelési módot, az ma is hasonló következtetésekre jut. A tomista természetjog-fogalom meghatározható és meghatározott tartalmú általános normarendszer. Az "egyedi és kollektív lelkiséget lekötő, irányító adottság." A tapasztalati jog (norma normata) számára alap (norma normans), amely meghatározó (megismerhető), de teljesen ki nem meríthető. Nyitott az új tapasztalatok felé.

A természetjogi normákat Szent Tamás két csoportba osztotta.⁷⁴ Ennek mintájára osztotta fel Horváth Sándor is a természetjogi normákat: 1. Tiszta természetjogra és 2. Levezetett természetjogra. Megkülönböztetésének alapja az emberi természet kettős (hármás) szemlélete. Tiszta természetnek nevezi azt, ha valamely dolog lényeges alkotóelemei épek. Módosult természetnek nevezi azt az állapotot, ha az emberi természet "javító és elértéktelenítő" tényezők befolyása alatt áll ("bukott természet"). Így tiszta természetjog a "tiszta természet" elemzéséből származó norma, a levezetett természetjog pedig a "módosult természet" adottságaiból kifejtett norma. A tiszta természetjog elvi jellegű, minden időben kötelező, a levezetett pedig korlátozott, bár általános érvényű, nem föltétlen szükségszerű, pl. Horváth szerint a magántulajdon levezetett természetjog.⁷⁵ Ezért nevezte Szent Tamás is több alkalommal a tételes jogot (ius positivum) levezetett természetjognak.

2.5. A TERMÉSZETJOG TARTALMA

Miután elemeztük Horváth Sándor OP természetjog elméletének forrásait, vázoltuk világnézeti alapjait és ismertettük természetjog fogalmát, rátérhetünk röviden a természetjog tartalmi kifejtésére. Mint már említettük, Horváth számára elsősorban nem az a kérdés, hogy létezik-e természetjog és azzal sem foglalkozik, hogy próbálja igazolni létét, hanem az érdekli, hogy mi a tartalma. Természetjog elméletével tulajdonképpen kísérletet tesz arra, hogy meghatározza azokat az alapvető jogokat és kötelezéseket, amelyek

⁷² HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 6.

⁷³ BÖCKLE, F., (Hrsg.), *Das Naturrecht im Disput*, 116-117.

⁷⁴ Vö. I-II. 94,4; II-II. 57,3.

⁷⁵ Más neoscholasztikus szerzők ugyancsak Szent Tamásra hivatkozva más kategóriába osztanak egyes normákat. Pl. Noldin és Donath számára tiszta természetjog a tulajdonhoz való jog. Talán azért is volt forradalmi Horváth Eigentumsrecht-je, mert ő nem találta ezt a jogot olyan megfellebbezhetetlennek. J. Pieper írja Horváthról, hogy akkoriban sokat merített radikális gondolataiból, de az öreg Pieper szerint kissé "elvetette a súlykot." Vö. PIEPER, J., *"Semmiféle izmus nem lehetséges, amely Tamást tehetné mesterének?"* In *Mérleg* (1974) 293-310.

általánosak, amelyeknek a mindenkori társadalmakban érvényt kell szerezni. Horváth az embert *animal rationale*-nak, *animal sociale*-nak, *animal personale*-nak és *animal religiosum*-nak tekinti. Ezeknek a "természetszerű" vonásoknak érvényesülniük kell a jogrendezés során. Bármelyik figyelmen kívül hagyása akadályozza mind az egyéni, mind a társadalmi élet zavartalanságát. Ezért kell biztosítani befolyásukat, létüket.⁷⁶ Egy társadalomban létjog (érvényesülési jog) illeti meg - Horváth szerint - az egyént, a családot, a hazát (nemzetet), az államot és az egyházat. Indoka a következő: "minden tehát, ami princípium *producens in esse et gubernans*, létrehozó és kormányzó erő, vagy tényező szerepében áll az ember előtt, vagy mértékeli vagy mérsékeli természet adta jogait. Mértékeli az, akitől egész lényében függ s akitől természetével együtt ennek hajlandóságait is nyerte. Mérséklik azok, akiktől emberi létében valamit nyer: a szülők, a haza, az állam és ennek alkotó elemei és szervei."⁷⁷ A létjog kategóriája foglalja tehát magába azokat a természetjogi tételeket, amelyek az egyénre, a családra, a hazára, az államra és az egyházra vonatkoznak. Ezek a társadalmi elemek, alakulatok viszonylagos önállósággal, stabilitással rendelkeznek az egészen belül. Erkölcsi személyi léttel bírnak. Ezt, mivel "minden személyi lét határpontot jelent, (...) mindenkinek, még a leghatalmasabbnak is tisztelnie kell (...) Akár egyéni ez a személyi lét, akár a családban, a nemzetben vagy az államban valósul meg, egyaránt a megbecsülés, tiszteletben tartás követelményével lép föl. Ezt az erkölcsi rendet meg lehet sérteni, a kicsiny és anyagi erőkben szűkölködő és tartósan védekezni, a nyers erőt legyőzni nem tudó személyt el lehet nyomni, de ezt sem a természet Ura, sem a gondolkodó elme előtt igazolni nem lehet."⁷⁸ A létjog biztosítása a természetjog érvényesítését, így a jogrend igazságos felépítését jelenti.

2.6. A TERMÉSZETJOG VISZONYA MÁS NORMARENDSZEREKHEZ

A természetjog sajátosságait tulajdonképpen Horváth mindig is relációban, vonatkozásaiban vizsgálta. Megfogalmazatlanul is belejátszott vizsgálódásaiba - egy-egy vonatkozás kifejtésekor - az egészre vonatkozó háttértudása. Ebben a fejezetben, amikor a természetjogot más normarendszerekkel vetjük össze, csak kifejezettebbé tesszük az eddigi megállapításokat, és mintegy összegezésképpen levonjuk a következtetéseket. Az eddigiekből kiderült, hogy a természetjog kategóriája nem elvont, "logikai általánosság," amelyet adott esetben elő lehet húzni, hanem sajátos tartalommal

⁷⁶ "Ha a természet az emberbe öntött, szükségszerűen kitörő és működő ösztönök révén szól hozzánk és hogy ezeknek a tételekbe való foglása alkotja a természeti törvényt és jogot, akkor az is igaz, hogy minden természetes ösztön és törekvés alapja, de bizonyos tekintetben végső célpontja is az önfenntartás." Vö. HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 252.

⁷⁷ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 252-253.

⁷⁸ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 255. Horváth radikálisan, bár reálisan fogalmaz, amikor kijelenti, hogy a forradalmak kitörésének, a birodalmak válságának és bukásának fő oka a fenti értelemben vett létjog tökéletlen biztosításában és érvényesítésében található.

rendelkező normarendszer.⁷⁹ Mint normarendszer szoros kapcsolatban van más normarendszerekkel. Maga Horváth is elvégezte ezt a munkát, és a következő normarendszerekkel hasonlította össze a természetjogot: 1) Pozitív jog (ezen belül a kánoni jog is); 2) Erkölcsi rend és 3) Az örök törvény.

2.6.1. A természetjog viszonya a tapasztalati joghoz

A természetjogi gondolkodást tulajdonképpen a tapasztalati jog léte (és eltorzult léte) hívta életre. Nem indokolja önmagát. Az egész jogrenddel kapcsolatban Horváth alapkérdése a következő: mi a jog alapja, eredete, célja, legbensőbb természete. Miért van egyáltalán jog? Mi a jog létezési módja? Mi a jog státusa és mitől függ létezése. Honnan származik a jog léte? Választ pedig a természetjog kategóriájának kifejtésével ad. A természetjog fogalma számára a jogbölcselet "tudásalanya", mindent átfogó kategóriája, fogalmi összegezésének csúcsa, értékelésének alapja. A tapasztalati joggal összevetve Horváth hét alapvonását különbözteti meg: 1) A természetjog, mint jogforrás a pozitív jogalkotás számára. Ha a természetjog a jogrend alapja és célja, akkor bennefoglaltatnak a tapasztalati jogalkotás legfőbb elvei. Ezek azok "az előképek, minták, mintegy általános modellek, amelyek képerre és hasonlatosságára kell a konkrét szabályokat kialakítani, amelyekre a jogalkotó tényezőknek tekintettel kell lennie."⁸⁰ Röviden: a természetjog "norma normans", a tapasztalati jog pedig "norma normata." 2) A természetjog és tapasztalati jog egymást föltételező fogalmak. Horváth szerint a kettő együtt tudja ellátni a jogrendezés "emberi színvonalon" történő feladatát. Önmagában egyik sem életképes. A természetjog egészen általános elveket, útmutatást ad, ami a mindennapi élet szabályozására nem elégséges. A természetjogi normák konkretizálását, körülményekhez adaptálását a pozitív jog végzi el az illetékes hatalmi szervek döntése révén. A gyakorlatnak ugyanis az kell, ami "határozottan irányít s lehetőleg egyirányú döntéssel mondja meg, mit kell cselekedni adott körülmények között. A természetjog erre éppen általánosságánál fogva nem alkalmas. Több irányba vezethet és nemcsak egyetlen teljesítményben határozható meg az, amit előír. A pozitív jog megalkotásánál a természet csak segédkezik, utat mutat, dicsér vagy fenyeget."⁸¹

3) A pozitív jog mint részesedés (participatio) a természetjogban. A pozitív jog (Horváth szívesebben használja a tapasztalati jog kifejezést, mert ez szerinte átfogóbb és jobban kifejezi részesedett jellegét) mintegy konkretizálja és az adott történelmi, társadalmi körülmények között aktualizálja a természetjog útmutatásait. A pozitív jog léte, értéke a természetjogban gyökerezik; s abból, mint alapból, tetszőleges mélységben merít, de tartalmát teljesen sohase tudja kimeríteni. Mintegy ontológiai differencia van a kettő

⁷⁹ PESCHKA, V., *A modern jogfilozófia alapproblémái*, 309.

⁸⁰ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 60.

⁸¹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 61.

között. Ezt megvilágítandó, Horváth Szent Tamás két alapelvére hivatkozik: "In omni genere oportet esse aliquid primum, quod est causa ceterorum", valamint "omne quod est in aliquo per participationem reducitur in id, in quo est per essentiam." Ezt sejteti már az is, hogy a természetjog alapkategória, amely mindent értelmez, de őt magát már nem lehet általánosabbra visszavezetni. Erre utal a természetjog fogalom heurisztikus jellege, ami azt jelenti, hogy mintegy benne és vele fedezzük fel a jogrend törvényszerűségeit. 4. A természetjog, mint kritikai funkció. Kétféle értelemben funkcionál a természetjog kritikai normaként a pozitív joggal szemben: 1) A jogalkotó önkényét korlátozza. 2) Az adott pozitív normák elavulása esetén a természetjog nevében lehet érvelni újabb, a társadalmi életet jobban követő, igazságos normák életbe léptetése mellett. A történelem során számos jogrendszer szolgált arra, hogy igazságtalan, hatalmi érdekeket képviseljen, tartósítson. A hatalomvágy, a kizsákmányolni akarás, az önzés, stb., megrontja a jogot. A természetjogi normákkal érvelni lehet és kell e visszasságok ellen. Követelni lehet és kell az alapvető jogok és köteleességek tiszteletben tartását, garanciáik biztosítását. A társadalmi - gazdasági - történelmi viszonyok lassabban-gyorsabban, de változnak. A jogrendszer önmagában merev, statikus valóság. Az a feladata, hogy bizonyos magatartásokat fenntartsa, őrizzen, megköveteljen. A megváltozott körülmények között elveszíti életképességét a jog, ha nem változtatnak rajta. Akkor is, ha végeredményben összhangba hozható a természetjogi normákkal. Újra meg kell vizsgálni "helyességét" (rectitudo). Ebből a szempontból a jog is állandó kritika tárgya (semper reformanda). A mindenkori hatályos jog felülvizsgálata csakis a természetjogi elvek fényében lehetséges. Ez a törvény igazságosságának, helyességének kritériuma - mondja Horváth.⁸² 5) A természetjog, mint a tapasztalati jog legitimációja. A legitimáció szót Horváth nem használja, de tartalmát ismeri. A természetjognak ez a funkciója a pozitív jog vonatkozásában bizonyos értelemben az előbbinek az ellentéte. Ha ugyanis a törvényhozó által hozott törvények visszavezethetők a természetjogi normákra, velük nem ellentétesek, akkor ezzel igazolható az adott törvény helyessége. Így a természetjog mintegy legitimálja, szentesíti a tapasztalati jogot. Igazolja jogosságát, megindokolja szükséges és ésszerű voltát. Értelmessé teszi követését (motivum). Vigyázni kell azonban a legitimációval. Ideológiává válik, gátolja az életet, ha nem párosul a kritikai funkció érvényesítésével."⁸³ 6) A természetjog,

⁸² NYÍRI, T., *Az ember a világban*, Budapest 1981, 174.

"A természetjog arra való, hogy kritériummal szolgál, megkönnyíti az érvelést, amellyel meg tudjuk állapítani, hogy a jó törvények miért jók. A természetjog elmélete a törvénynek, mint törvénynek az értelmezését segíti elő. Tekinthető úgy is, mint valami különleges, a törvényben rejlő belső logika, amely ugyanúgy rendezzi a törvényt, amint a közönséges logika megszabja az érvelés egyes lépéseit. Amint a logika segítségével eldönthető néha, hogy jól vagy rosszul érveltünk-e, ugyanúgy hivatkozhatunk a természetjogra, ha el akarjuk dönteni bizonyos pozitív emberi törvényekről, hogy jók-e vagy rosszak, igazságosak-e vagy sem."

⁸³ HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 263. Noha itt Horváth a nemzeti értékekről beszél, de a jogra is vonatkoztatható, hisz a jogrend is nemzeti érték: "A fejlődés törvénye megköveteli, hogy az újabb körülményeknek és az újabb tapasztalatoknak megfelelően alakítsuk és módosítsuk, mintegy fölfrissítsük a nemzeti értékek öserejét. Amíg ez az erő az örök törvényből táplálkozik, addig nem leszünk hűtlenek

mint az alapvető emberi jogok kodifikációja. A természetjog általánosságánál fogva olyan normákat tartalmaz, amelyek minden emberre nézve, minden kor számára kötelezőek. A békés társadalmi élet garanciái. Horváth Sándor - Szent Tamás nyomán - arra vállalkozott, hogy összegyűjtse, kodifikálja⁸⁴ a természetjogot. Nyomatékosan hangsúlyozza, hogy csak egyféle természetjog és természetjogi normarendszer lehetséges. Ezeknek a jogoknak érvényt kell szerezni. A természetjog előírásai akkor is igazak, kötelezőek, ha a hatalom visszaél helyzetével, vagy ha a pozitív jog hiányosnak mutatkozik érvényesítésükben, vagy ha az erőszak (violencia) megfoszt tőle.⁸⁵ Ezért vallja a természetjogi gondolkodásmód azt, hogy a jognak nem lényege, hanem csak alkotó része a külső kikényszeríthetőség. Azaz elismeri, hogy a hatályos jogalkotáshoz, a jognak hathatós voltaához és végrehajtásához általában szükséges a kikényszeríthetőség, mint integráns elem, de nem ez a vonás adja valaminek a jogi jellegét. Más dolog a jognak a lényege és létezése, és ismét más dolog a jognak érvényesítése. Csak az érvényesítéshez szükséges a kényszer. Abban az esetben tehát, ha természetjogi alapelvek nem kerülnek bele a mindenkori hatályos jogba, ezzel nem szűnik meg azok jog mivolta. Ez azt jelenti, hogy jogi jellegüket az adott jogrendszer nem ismeri el, vagy közömbös irántuk. Érvényesítésüket tehát kényszerítő erejével nem támogatja. Azt állítja Horváth, hogy a természetjogban a "jog minden követelményét megtaláljuk, csak talán nem egyszintű meghatározásban (univoce), hanem magasabb rendű valóság és létformában."⁸⁶ Meglepő hasonlóságot kell megállapítanunk Horváth "természetjog-kódexe" és az ENSZ által 1948-ban kiadott "Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata" között.⁸⁷ 7) A természetjog, "mint a társadalmi igazságosság és szociális szeretet szavatolója. A társadalmi élet békéjének, őrzésének, kibontakozásának garanciája a természetjogi normákra épülő jogrendszer."

2.6.2. A természetjog viszonya az erkölcsi rendhez

őseinkhez, ha változtatunk szokásaikon. Csak a külső arculat, az anyag változik, a szellem ugyanaz marad. Őseink nem tabut akartak alkotni, nem élettelen kristályokat hagytak ránk, hanem életet lehellő, utódaikat éltető magvakat, hogy azok terebélyes fává nőve, megerősödvé és mindig újabb gyümölcsöket hozva a nemzeti megújulás és élet tényezőivé lehessenek. Csak egyet nem akartak ránk hagyni: tévedéseiket, emberi mivoltukkal járó útvesztőiket. Mert a magára hagyott emberi elme minden becsületes törekvése mellett, ilyenekbe is eljuthat. Az így kialakult nemzeti szokásokban is tiszteljük az ősök alkotóerejét, követhetjük példájukat az igazra és jóra irányuló törtetésben, de tévedéseiket nem szentesíthetjük, elavult nézeteiket pedig újjakkal kell felcserélnünk."

⁸⁴ A kodifikáció szót többször is említi Szent Tamás munkásságával kapcsolatban. Azt érti rajta, hogy az "Angyali Doktor" az emberi élet minden vonatkozásában a maradandó értékek összegyűjtője és szerves egységbe foglalója akart lenni.

⁸⁵ Horváth hivatkozik Cajetánra, aki azt állítja, hogy létre kell hozni egy olyan jogrendszert és bíróságot, amely a természetjog teljes érvényesítését tűzi ki célul és döntése "jogerős ítélettel" kényszerítheti a vétkest. Vö. HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 59. Lásd továbbá a nemzetközi bíróság intézményét.

⁸⁶ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 61.

⁸⁷ Lásd a *Függelékben*.

Ezt a problematikát két szinten tárgyalja Horváth. Az egyik a természetjog és a természetes erkölcsi törvény viszonya, a másik pedig a jog és az erkölcs relációja általában. Az erkölcsi törvényeket is visszavezeti immanens alapjukra, az ún. természetes erkölcsi törvényre.⁸⁸

Ebben a vonatkozásban a természetjog része az erkölcsi törvényeknek, mégpedig a személyek közötti vonatkozásokat tartalmazó része (iustitia ad alterum). A jog nem az egyéni cselekedetek belső vonatkozásait (alany, tárgy, szándék, lelkiismeret, körülmények) szabályozza, hanem az egyéni cselekedetnek a külvilághoz, a másik személyhez való viszonyát. Ezért minden természetjogi norma egyúttal természetes erkölcsi norma, de nem minden természetes erkölcsi norma természetjog. Ez az alaptétel azt is jelenti, hogy a jog az erkölccsel igen szoros kapcsolatban áll, hisz része annak. A jog, mintegy védőgátja az egyéni- és társas önkénynek, a moralitás egyfajta "minimumát" követeli meg. Horváth az emberi természet elemzése során megállapított bizonyos alapvető (természetes) erkölcsi törvényeket, normákat. Itt most csak visszautalunk az ott írtakra. Ha összehasonlítjuk Horváth "természettörvény-katalógusát" egy mainak mondott teológiai reflexió természetjogi-katalógusával, tartalmi azonosságot állapíthatunk meg, azzal a megjegyzéssel, hogy Horváth az istenképiséget, a személyi méltóság alapját is idesorolja.⁸⁹

A jog és az erkölcs vonatkozásában a következő megállapításokat teszi: 1) A jog és az erkölcs egymástól szétválasztható, de nem független valóságok (relatív önállóság); 2) A puszta jogrend nem képes hatékonyan szabályozni egy társadalmi alakulatot, mert: 3) Az egyén és a társadalom személyi kiteljesedésének a jog csak szükséges, de nem elégséges feltétele.

Elengedhetetlen szerepet játszanak itt a morális tényezők, a nevelés. Természetesen logikai elvonás a "puszta jog" kifejezés, mivel az egyén jogcselekményeibe mindig belejátszanak belső (pl. lelkiismereti) tényezők, sőt az egész személy. A törvény teljesítése, megvalósítása, mivel a köz javára történik, az egyén, a közösség számára lelkiismeretben kötelez, tehát "a jogot sohasem lehet függetleníteni a benső adottságoktól és erőktől, ha mégoly önálló területet képvisel is önmagában."⁹⁰

Más vonatkozásban is szoros kapcsolatot állapít meg Horváth a jog és erkölcs között: "A jogrendező tényező tehát csak akkor szab meg igazságot, ha döntései megfelelnek közvetlenül a természetjognak, közvetve pedig az örök

⁸⁸ A természetes erkölcsi törvény mivoltáról már tárgyaltunk. Ismét megemlíjtjük, hogy rajta a következőt értjük: a legalapvetőbb erkölcsi elvek foglalatja, amely emberi természetünkben, személyes voltunkban gyökerezik és a kinyilatkoztatástól függetlenül is egyetemesen kötelező tételekben fogalmazható meg.

⁸⁹ BODA, L., *A keresztény nagykorúság erkölcs-teológiája*, Budapest 1986, 278-286. Alapvető normák Boda László szerint a következők: 1. A személye értékekben való kibontakozásának elve (vö. Selbstverwirklichung, entelecheia). 2. A személy közösségi lény. 3. Add meg mindenkinek és mindennek, ami jár. 4. A személy mindennek fölött való értékének elve, vö. "Az emberséget mind magamban, mind mindenki más személyében, mindenkor, mint célt is, sohasem, mint pusztán eszközt használjam" (I. Kant). 5. Él és cselekedj szeretetre rendelt személyes voltod követelménye szerint (vö. jogalkotó szeretet, esse sec. rationem). 6. Lehetetlenre senki sem kötelezhető (fizikai és morális lehetetlenségre).

⁹⁰ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 66.

törvénynek. Ez ránézve nemcsak tanács, hanem szigorú kötelesség. Ezért, ha a benső viszonylatoktól különböző normákat szab is ki, említett kötelessége révén állandó kapcsolatban marad az erkölccsel, úgy az egyetlen örök törvény, mint ennek szigorú parancsa által, amely föltétlenül leköti, s nem a saját akaratát, hanem az örök törvénytől mértékelt akaratot teszi meg a törvényalkotás legfőbb tényezőjévé.⁹¹ Kimutatta, hogy amennyiben a hatalmi tényező letér a természetjog útjáról, illetve a jog és erkölcs szoros kapcsolatban tartásáról, úgy akkor a társadalom démonizálódik.⁹²

Horváth szoros kapcsolatot lát a jog, az erkölcs és a szeretet között. A közvetítő kapcsot az igazságosság jelenti: "Der hl. Thomas nimmt die Einteilung der Pflichten im Rahmen der Gerechtigkeit vor. Für ihn sind Recht und Sittlichkeit, Recht und Liebe keine feindlich getrennten, sondern sich gegenseitig ergänzende Gebiete. Das Recht, der Ausgleich der gegenseitigen Interessen, ist die Grundlage der Liebe, die Liebe aber setzt in die menschlichen Handlungen jene Beziehungen, die das Recht zu verwirklichen nicht imstande ist. Erlöscht sie ganz, so bleiben die Bestimmungen des Rechtes sowohl dem Gegenstande als auch den Motiven nach. Thomas will nichts anderes als das gemeinsame ius utendi auf alle Weisen, die für die Moral in Betracht kommen können, schützen. Man kann das Eigentum als Gottesfreund und als Menschenfreund entlasten, dasselbe sozial verwenden. Tut man dies nicht, so kommt die iustitia legalis, deren Hauptaufgabe es ist, Pflichten vorzuschreiben, und stellt ihre Forderungen bloss im Namen des Rechtes. Denn nur nach ihren Vorschriften hat der Mensch Zutritt zu den Gütern der Natur, und daher steht er vollends unter ihren Sanktionen, sowohl im Erwerb als auch in der Verwaltung seines Besitzes."⁹³

2.6.3. A természetjog viszonya az örök törvényhez

A természetjogot úgy ismertük meg, mint a tapasztalati jogalkotás alapját, végső immanens lehetőségi feltételét. Keresztény filozófus számára a lét részesedett valóság, amely létalapjától, Istentől függ. A teremtett valóság mind léteben, mind működésében, mind fennmaradásában függ teremtőjétől. A természetjog is részesedett valóság, tehát nem indokolja önmagát. Elemzése "elvezet a legfőbb transzcendens törvényhozóhoz is, akinek eszméiben szentesül, nyer erőt és sérthetlenséget."⁹⁴ A keresztény gondolkodás Isten örök eszméit a természetjog és az erkölcs vonatkozásában örök törvénynek (lex aeterna) nevezi. Amint "a világ létrehozatalának, tervszerű rendezésének és fennmaradásának eszméje megvan az alkotóban, úgy kell olyan eszméjének is lennie, amely a világ és egyes részeinek működését és életmegnyilvánulását

⁹¹ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 66.

⁹² HORVÁTH, S., *Angyalok démonok*, in *Vigilia*

⁹³ HORVÁTH, A., *Eigentumsrecht*, 210.

⁹⁴ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 63.

röviden egész dynamikáját előírja és szabályozza. Ezt az örök és minden megmozdulást átfogó irányító eszmét mondjuk örök törvénynek.”⁹⁵

Az emberi megismerő képesség ereje képes föltárni az örök törvény rendelkezéseit és az emberi személy ebbe "horgonyozza le" szabadságát. Horváth végső soron a természetjogban és transzcendens alapjában (viszonypár), az örök törvényben látja a jogrend terheinek okát. Így Isten üdvözítő akaratát látja a jog illetően "természetében": "minden törvény, minden részleges norma az örök törvényben szentesül s az a célja, hogy Isten eszméinek hasonmását nyomja az emberi működésből kialakuló erkölcsi világra. Ez a keresztény ember büszkesége, dicsősége és minden földi hatalom fölötti győzelme. Ez szabadságlevele, amelynek birtokában áthathatja az a meggyőződés, hogy senkinek sem rabszolgája, hanem az Isten terveinek megvalósításában és szolgálatában szabaddá lett tagja az emberi társadalomnak. Ilyen szabadságlevelet az ész autonómiáját képviselő elméletek nem állíthatnak ki.”⁹⁶

A jog és jogrend végső alapja tehát a személyes Isten, aki az életalakító eszmék és elvek, az erkölcsi tetterő forrása.⁹⁷

3. HORVÁTH SÁNDOR O.P. TERMÉSZETJOG ELMÉLETÉNEK SAJÁTOS SÁGA, AKTUALITÁSA

Horváth Sándor a jogrendet okaiban (az arisztotelészi négyes okság alapján) és alapvető kategóriáinak relációiban szemléli. Természetjog elmélete szerves, egységes és szintetikus látásmódról árulkodik. Egy átfogó jogfilozófiai rendszer alapmodelljét vázolta föl. Ő maga is tisztában volt ezzel, hisz ilyen igényel, a jogrend alapstruktúráinak és funkcióinak feltárásának igényével nyúlt ehhez a problémakörhöz.⁹⁸ Mielőtt elméletének sajátosságaira, aktualitására végső összegezőként rámutatnánk, meg kell emlékeznünk azokról a vonásokról, amelyek Horváthot tudományos munkásságában általában jellemezték: 1) Elsősorban az alapelvek érdekelték, a részletek kevésbé foglalkoztatták, hisz az általánosban implicite benne van a részleges. Az alapelvek világos látására és láttatására helyezte a hangsúlyt, mivel az alapok mély ismerete tud igazán forrása lenni a megfelelő (korhoz igazított) gyakorlat megteremtésének (*prudentia monastica et politica*). A részleteket tehát, amelyek

⁹⁵ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 64. Az örök eszmék Horváth szerint Istenben valós léttel bírnak. A teremtés előképszerű okai (*causa exemplaris*). Csak a teremtett dolgokhoz viszonyítva beszélhetünk örök eszmékről. Magában Istenben nincsenek eszmék. Isten eszméje azonos saját lényegével.

⁹⁶ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 65.

⁹⁷ Vö. „*Lex aeterna est ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum*” /I-II, 93.1., és HORVÁTH, S., *Örök törvény*, 518-524.

⁹⁸ HORVÁTH, S., *A természetjog rendező szerepe*, 68. "Mint rendezésre szoruló anyagot ismertük meg az embert és felkutatjuk a rendezési szükséglet megnyilvánulásának minden formáját."

az alapelveknek alávetettek, ráhagyja a kérdéses szakterület tudósaira. Jelen esetben a jogászokra, közgazdászokra, politikusokra. Nem kíván beavatkozni a szaktudományok "belügyeibe". Ezzel elismeri az egyes résztudományok relatív autonómiáját. Nem kíván gyámkodni felettük.⁹⁹ Horváth téma megközelítési módja filozófiai, azon belül pedig spekulatív, rendszerező és alapozó jellegű; 2) Sajátos terminológiát használ, noha Szent Tamás és a skolasztikus hagyomány heurisztikus- és hermeneutikus készletét (kategóriáit) veszi alapul. Tanítványa - Zemplén György - magányos látnoknak, nagy intuitív készséggel megáldott embernek tekinti, aki "nagyhorderejű" meglátásaihoz kénytelen volt egy új fogalmi rendszert kidolgozni. Horváth meglátásait, ismereteit, tapasztalatait asszimilálja. Mintegy "átpréseli" személyiségén azokat, így lesznek belőlük, életigazságok.¹⁰⁰ Ez a háttére átfogó látásának, következetességének. Ezért megállapításai rendszerén belül aligha cáfolhatók. Legfeljebb részben más kategóriákat alkotva és használva beszél a mai filozófiai-teológiai reflexió a jogrend problematikájáról; 3) Horváth Sándor hangja egyéni hang, amelynek megértése spekulatív készséget, filozófiai pallérozottságot kíván. Emiatt kevesek tudnak méríteni gondolatainak gazdagságából. Nem adatott meg neki a könnyed stílus.¹⁰¹

Horváth Sándor természetjog elméletének sajátosságai között elsőként azt kell megemlítenünk, hogy világnézeti hovatartozásának meghatározásával kezdi fejtegetéseit. Meghatározza azokat az alapvető pontokat (világnézeti magaslati pontok), ahonnan nézi (értékeli) a világot. A világnézet számára azon elvek és szempontok összessége, amelyek alapján az élet összes adottságait és eredményeit elbírálhatjuk és értékelhetjük. Bizonyos készséget, spontaneitást jelez ez a látásmód. Horváth elismeri, hogy minden tudománynak vannak világnézeti alapjai (nincs abszolút objektív tudomány). Ténylegesen több világnézet (filozófiai hozzáállás) létezik. Ezekben ő az emberi szellem többé-kevésbé sikerült kísérleteit látja, amelyekkel az ember megközelíteni, megismerni, értelmezni kívánja a valóság egészét, mivel a valóság titok jellegű. Jól tudja, hogy az emberi megismerés approximatív jellegű, a társadalmi-történelmi dimenzióknak alávetett. Horváth a Szent Tamás lefektette alapokat tartja a legjobb kísérletnek, amellyel az emberi elme megfejteni igyekszik a Lét titkát. Másodsor: a jogrend mivoltát, alapját, okait, relációit a "természetjog" kategóriájában szemléli. Ez a jogfilozófia tudásalánya. Szerinte mindennek, ami "tudomány és szerves egység akar lenni, szüksége van egy egységes és minden állítást átható elvtől. Ez az átfogó elv - ismeretalap - a tudás-, illetve

⁹⁹ Vö. *Gaudium et spes* 36. pont.

¹⁰⁰ „Az igazság nem a valóság élettelen, fényképszerű visszaadása, hanem élet, az egész embernek meggyőződése, összes képességeinek a tárgyhoz való idomulása. Az igazság sajátosan a ráélmésben valósul meg,... ez pedig csak akkor zárul le, csak akkor vezet biztos eredményhez, ha a külső és belső érzékek, érzelmek és szenvedélyek, értelem és akarat mind kivétel nélkül keresztülmennek a tisztulás tüzén, s az igazság csak akkor lesz tulajdonunkká, ha nemcsak az értelem, hanem a lelki élet többi tényezőjének ellenvetései is elhallgatnak s a maga módja szerint minden képességünk beleegyezését adja a felfogott tárgyhoz.” (HORVÁTH, S., *Örök eszmék*, 9.)

¹⁰¹ ZEMPLÉN, GY., *Horváth: Örök eszmék* (kritika és könyvismertetés) in: *Bölcséleti közlemények*, No. 10, 117.

tudományalany, amelyek felkutatása (via inventionis) és kialakítása (szintézis) alapvető feladat. A tudományalanyt kell azután, mint ismeretelvet az egyes kérdések meghatározásánál és megítélésénél alkalmazni (via iudicii, analízis).¹⁰² Harmadszor: természetjog elmélete az emberi természet analízisén alapul. Talán fogalmazhatunk úgy, hogy elmélete a jogrend antropológiája. Az emberi természetben adottak a jogrendezés lehetőségei, korlátai, határai, célja. A természetjog rendező szerepe című tanulmányában megjegyzi, hogy inkább a természet jogrendező szerepéről lenne célszerűbb beszélni. A jogrend vonatkozásában az emberi természet - szerinte - négyes alapidimenziójú, amelyek szerves egységet képeznek: 1) személyes. 2) szociális. 3) racionális és 4) vallásos. Mint a Természetjog fogalma c. fejezetben láttuk, a mai filozófiai-teológiai reflexió is ebben a keretben mozog. További jellegzetességek: 1) Horváth szerint az embert személyi méltósága miatt megilleti a föld javainak használati joga. Aki önhibáján kívül nem juthat hozzájuk, annak meg jár a bennük való részesedés. Bizonyos életszínvonal (létminimum) mindenki számára biztosítandó. Ezért a munka révén szerzett tulajdon is szociális „megterheltségű”. Az egyén fölöslege társadalmi célokra fordítandó. Horváth számára elképzelhetetlen az olyan társadalom, ahol egyik oldalon kiáltó szegénység, másik oldalon pedig fényűző gazdagság van. A magántulajdon is a közjónak alávetett. Az államhatalomnak joga van - a közjó érdekében - mérsékelni (temperálás) a magánvagyonot. A magántulajdon nem védhető mindenáron. A társadalomnak biztosítania kell az egyén boldogulását. Ezzel Horváth radikálisan kimondja a társadalmi- és távolabbról a nemzetközi szolidaritás elvét. Talán ez a vonás, a természetjog személyes-szociális oldalának kidomborítása adja a természetjog elméletének legfőbb sajátosságát, amely mintegy megkülönbözteti más hasonló elméletektől. 2) A szociális bajok orvoslását illetően a pusztá gazdasági-, politikai struktúraváltozások, - változtatások sem hozzák meg a várt eredményt, ha vele együtt nem jelentkezik az alapvető erkölcsi normákra való nevelés intézményeinek, lehetőségeinek a biztosítása.¹⁰³ 3) Horváth megfogalmazta a lelkiismereti szabadságnak, mint

¹⁰² Horváth Sándor O.P. *Emlékkönyv*, 353.

¹⁰³ A társadalmi igazságtalanság leküzdésében maguknak a krisztushívőknek is szerepet kell vállalniuk, ennek alapelveit szintén kodifikálta szerzőnk a *hívő ember részvétele a politikában* címmel: 1. A politika, mint emberi életműködés a polgári, a közéletben való tevékeny részvétel. 2. Ennek a tevékenységnek irányítója a közéleti okosság erénye, a prudentia politica. 3. Ez, mint erény a közéleti tevékenységet a nagy, általános erkölcsi törvények és célok ellenőrzése alá vonja. Az állami élet immanens törvényei nem képviselik a legfelsőbb erkölcsi fórumot, a jó és rossz forrását, hanem a fölöttük álló transzcendens elveket, a természeti és isteni törvényeket illeti meg ez a hely. 4. A politikai okosság az előjárókban kormányzó jellegű s mint ilyen a közjó sáfára. Arról ítélik, mely eszközökkel tartható fenn a közjó, hogyan osztható el a polgárok között igazságosan mind terheiben, mind előnyeiben. Az erkölcsi törvény ellenőrzése nélkül ezt igazságosan és megbízhatóan nem teheti. 5. A politikai okosság az alattvalókat engedelmisségre és az irányítása megvalósítására teszi alkalmasokká. Ezeknek pedig az engedelmisség megkönnyítése és minden körülmények közt való megtartása végett van szükségük az erkölcsi törvény ellenőrzésére és buzdítására. 6. A politikai okosság elméleti részét a hit forrásaitól különböző politikai tudományokból kell megszerezni. 7. A hitnek nincs politikai programja. Minden nemzettől és államtól egyformán azt követeli, hogy földrajzi helyzetükkel és történelmi körülményeikkel adott közéleti céljaikban és törekvéseikben ne felejtkezzenek meg a szeretet és igazságosság követelményeiről és az örök Bíró előtt adandó számadásukról. 8. Hitünk megkívánja, hogy az

jognak a tételét (természetesen körvonalazta az ezzel járó kötelezettségeket, felelősséget is). Ezzel párhuzamosan, bár implicit jelleggel felállította a vallásszabadság jogát is. Ezzel a témával kapcsolatosan az Egyház hasonló módon foglalt állást a II. Vatikáni Zsinaton.¹⁰⁴ 4) Természetjogi alapon állva Horváth kidolgozott egy "kódexet", amely szerinte összefoglalja, tartalmilag meghatározza az alapvető emberi jogokat. Szükségét érezte egy ilyen jellegű "kodifikálásnak". Úgy tűnik, ebben a vonatkozásban is úttörő szerepet játszott.¹⁰⁵ 5) Cajetánra hivatkozva elképzelhetőnek tart egy olyan pozitív jogrendszert, amely a természetjog teljes érvényesítését tűzi ki céljául. Valamint egy olyan típusú bíróság felállítását szorgalmazza, amely a természetjogi normák megsértését kinyilvánítja, illetve szankcionálja. 6) Az adott helyen és időben érvényes (hatályos) jogrendszer mindig megújítandó. A természetjog alapelveket nyújt a revíziós munkában (kritikai és legitimáló funkció). 6) Kimutatta, hogy mivel tartalmában csak egy igaz értékrend lehet, s ennek kell az erkölcs, a vallás és a jog eszközeivel érvényt szerezni, amennyiben az ezekért felelős társadalmi tényezők megtagadják az engedelmességet ennek az értékrendnek, eleve kódolt a társadalmi és egyéni életbeni bukás.¹⁰⁶ Csakis ez a

államhatalomnak lelkiismeretből engedelmeskedjünk, hogy a közjót Istentől ránkibízott értéknek tekintsük és Isten előtti elszámolás kötelezettsége alatt kezeljük, nemcsak mint a hatalom képviselői, hanem mint ezeknek kijelölői is a választások révén. 9. A keresztény bölcelet elítéli a közjónak pártszempontok szerinti kezelését s ezt nem politikának, hanem a közéleti tevékenység romlásának tekinti. 10. A hit elvei a lelkiismeretbeli kötelezettség hangsúlyozása által a politikai élet legjobb nevelő eszközei és a politikai tisztesség legalkalmasabb őrei. 11. A politikai élet tárgyi tekintetben a legkülönbözőbb területeken mozog. Az ún. egyházpolitikai kérdéseket leszámítva, a többi a hit szempontjából közömbösnek mondható. Kezelésüknél csak az erkölcsi törvény érvényesülését kívánja meg a hit. 12. Sem a bölcelet, sem a hit szempontjából el nem ismerhető az az elv, hogy a politika, a közélet érdekei minden más, még a hit érdekei fölé is helyezhetők. 13. Még nagyobb és veszélyesebb a tévedés, amely a közéletből Istent száműzni, s helyébe kizárólag a nép vagy az állam fenségét akarja ültetni. 14. A politikának nem szabad szívünkéből a szeretetet és igazságosságot kiölnie, sőt ellenkezőleg, ezeknek kell bennünket a közjóval való sáfárkodásban vezetniök. Ezért nem a hatalom vagy önkény szavának, hanem az erkölcsi törvénynek kell a politikában érvényesülnie. 15. A politika a hithez való csatlakozással nem veszít, hanem csak nyer, mert ezáltal a közélet őrei már nem a megcsalható emberi tényezők lesznek, hanem a mindent látó Isten. 16. A politikai élet céljai nem ellenkezhetnek a hit céljaival, de még akadályozniok sem szabad ezeket. Az állam nem műveli ugyan a polgárok lelki üdvét - Egyház dolga -de eltávolítania sem szabad őket ennek útjától. 17. Tűrhetetlen tévedés az embernek két egymástól független és idegen elvek által kormányzott személyre, a polgárra és hívőre való szétDarabolása. 18. Ettől csak az menthet meg bennünket, hogy a honpolgári igazságosságot, a iustitia legalist igazi erénynek tekintjük, amelynek az a feladata, hogy összes cselekedeteinket a közjó szolgálatába állítsa. 19. A közjó- és magánélet legnagyobb megrontója az államoknak egymásra vagy polgáriakra erőszakolt igazságtalan szerződéseik és követeléseik.

¹⁰⁴ Vö. *Dignitatis humanae* kezdetű nyilatkozat.

¹⁰⁵ Vö. *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata* 1948 (ENSZ).

¹⁰⁶ Ököljognak, a hatalom elfajulásának nevezi ezt az állapotot. Teljesen egyetértett szerzőnk egyik kollégájával, aki az alábbi módon fogalmazta meg a fent említett problémát: „Amely elmélet a bölceletben tagadja az abszolút igaznak biztos megismerhetőségét, az ebből a tévedésből kifolyólag kénytelen tagadni az abszolút jónak és a dolog természetéből folyó, maradandó értékű jognak létezését is, és kénytelen hirdetni, hogy a jog és igazságosság nem a dolgok természetéből folyó, szükségképes és maradandó értékű fogalom, hanem országok, korok és körülmények szerint öröklé változó valami; végső alapja nem a dolgok változatlan természete és a természet alkotójáak megmászhatatlan akarata, hanem a változó emberi akarat. ... a jogi pozitívizmus és relativizmus az erkölcsnek és igazi jognak ássa meg sírját, és föltétlenül jogi szkepticizmusra, végeredményben pedig jogi nihilizmusra vezet, amint már elméletben sokakat oda is vezetett, gyakorlatban pedig még végzetesebb következményeket von maga után – hiszen pl. a mostani kegyetlen háború, a nyers erőnek ez a hosszú tusája végeredményében szintén arra vezethető vissza, hogy az emberek magánéletükben

jogrend biztosítja az igazi emberi méltóságot, mivel kizárja a gazdasági és politikai liberalizmust, kizárja a pauperizmust, kizárja a militarizmust és imperializmust, s állítja helyre a család, az állam és a vallás tekintélyét és teszi lehetővé ezek áldásos tevékenységét.

Végezetül megállapíthatjuk, hogy Horváth Sándor jogfilozófiájának megismerése épp átfogó, egységes látásmódja, lényegre irányítottsága miatt ma is jó bevezetést nyújt a jogrend problémakörébe. Meglátásait érdemesnek tartjuk a mai filozófiai-teológiai reflexió számára is. A mondottak alapján joggal állíthatjuk, hogy Horváth Sándor - tanítómesteréhez Szent Tamáshoz hasonlóan "örök értékek" felkutatója, kodifikálója és aktualizálója volt, akinek szellemi örökségét az utókornak erkölcsi kötelessége megismerni, birtokba venni és továbbadni.

és politikusok az országok sorsának intézésében nem veszik figyelembe az abszolút, örök, változhatatlan igazságosságnak és jognak törvényeit". Vö. SCHEFFLER, J., *Jog, természetjog és tételes jog Aquinói Szent Tamásnál*, in *Religio* 78 (1919) 20.

FÜGGELÉK

1. Horváth Sándor O.P. természetjogot tárgyaló műveinek katalógusa keletkezési sorrendben

1. Állameszme és népek önrendelkezési joga, in *Religio* 77 (1918) 256- 279. és 356-379.
2. A haza és hazaszeretet bölcséleti alapjai, Budapest 1922.
3. Katolikus közélet, Budapest 1928.
4. Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin, Graz 1929.
5. A természetjog rendező szerepe, Budapest 1941.
6. Társadalmi alakulások és a természetjog, Budapest 1942.
7. A házasság és jövőnk, Budapest 1943.
8. Hitvédelmi tanulmányok, Budapest 1943.
9. Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál, Budapest 1944.
10. Az Egyház szerepe és jogi helyzete a nevelésben, in *Vigília* 13 (1948) 321-329.
11. Az örök törvény, in *Vigília* 13 (1948) 313-521.
12. A természetjog, in *Vigília* 14 (1949) 218-234.
13. Angyalok-démonok, in *Vigília* 13 (1948) 591-602., 713-724. és 14 (1949) 82-96.

2. Alapvető természet jogi normák Horváth Sándor O.P. szerint:

(Összevetve az ENSZ 1948. évi „Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatával”)

	Horváth Sándor OP szerint	ENSZ dokumentum szerint
	Egyén	
1.	Az Isten képmása (személy). Csak mint ilyen lehet tárgya a jogrendezésnek, melynek igazságosnak kell lennie.	1. cikk, 4. cikk
2.	Az istenképiség szerint az embernek joga van részesednie mindama javakban és jogvédelemben, melyek az élethez szükségesek: „Tartsd fenn életedet, állj ellen mindannak, ami életed ellen tör. Tartsd fenn fajodat (nem), tökéletesedj emberi mivoltodnak megfelelően és áraszd rá értelmed fényét a létedet megalapozó védő és nevelő tényezőkhöz való összes vonatkozásaid rendezésére.”	2. cikk, 6. cikk, 25. cikk.
3.	„Az előttünk ismeretes emberi természet tehát minden tekintetben a vezetésre, a nevelésre való alkalmassággal, sőt annak szükségességével lép föl. A nevelésnek és vezetésnek ezt az erkölcsi szükségességét mondjuk az embernek, mind jogalanynak, természetjogának.”	26. cikk
4.	Mindenki sértetlenül élvezhesse a földi dolgokhoz való használati jogát, jogvédelemben részesüljön és ne legyen a saját hibáján kívül a társadalom kivetettje; természetjogi követelmény, hogy a jogrendező tényezők keze és irányítása alatt beteges hajlamaira írt, saját érdekeire vonatkozólag pedig embertársainak hasonló rossz hajlandóságaival szemben védelmet találjon.	2. cikk, 3. cikk, 8. cikk
5.	Jog a közösséghez: család, haza, állam, egyház.	12. cikk, 13. cikk

6.	Jog a tulajdonhoz; a megszerzett javak (érdem) védelme és tisztelete.	17. cikk
7.	Jog a munkához, a megfelelő életszínvonalat biztosító keresethez.	23. cikk
8.	Az embert személyi méltóságánál fogva „helyesen” értelmezett lelkiismereti szabadság illeti meg.	1. cikk, 18. cikk
9.	Vallást senkire rá nem lehet kényszeríteni.	18. cikk
10.	Jog a kulturális- és vallási javakhoz. A természetjog arányos értelmi és akarati képzést ír elő.	27. cikk
11.	Az egyén a boldogulását a közjó keretein belül keresse.	25. cikk
12.	Az egyén joga és kötelessége, hogy életét egy végső cél vonzásába állítsa.	
13.	Jog a társadalmi békéhez, a közjó javaiban való arányos részesüléshez (a javak igazságos elosztása).	24. cikk, 25. cikk
14.	Az egyén köteles tisztelettel fordulni a családhoz, a hazához, az államhoz, a természethez.	29. cikk
15.	Jog a közéleti tevékenységhez, a közjó alakításában való aktív részvétel joga.	19. cikk, 21. cikk
16.	Az egyénnek kötelessége (debitum legale) fölöslegét társadalmi célokra fordítani. Az egyén a társadalom előtt felelős tetteiért. A szolidaritás kötelezettsége.	29. cikk
17.	Létjogának durva megsértése esetén az egyénnek joga van a hatalomnak nem engedelmeskedni, tiltakozni, véleményt nyilvánítani; végső esetben fegyvert használni.	
	<i>Család</i>	
18.	Különös védelem illesse meg a családot, mint a társadalom alapsejtjét bármely társadalmi alakulatban.	16. cikk
19.	A társadalom biztosítsa a család alapvető funkcióinak betöltéséhez szükséges anyagi-, erkölcsi feltételeket.	23. cikk, 25. cikk, 26. cikk

	<i>Haza (nemzet)</i>	
20.	A nemzetnek joga van a területéhez.	2. cikk
21.	Jog a nemzet sajátos kulturális és jogerkölcsi tényezőihez (a hagyomány ápolása).	2. cikk, 22. cikk
22.	Az államon belül egy nemzet elveszíti önrendelkezését; jogai csak mérsékelhetők a közjó keretein belül.	
23.	A nemzetnek, a nemzetiségeknek (kisebbségek) az államon belül joguk van a közjóba való aktív bekapcsolódáshoz, érdekeinek képviseléséhez.	
24.	Amennyiben egy nemzet még nem rendeződött állammá, akkor és ha képes rá joga van államot alkotni. Ez az önrendelkezési joga csak akkor száll vissza rá, ha az államalakulat fölbomlik.	
	<i>Állam</i>	
25.	Az államot létjog illeti meg (szuverenitás). Amíg a népek önrendelkezési jogán csak az állam függetlenségét, tehát a közjó konkrét meghatározását és az alattvalók sorsának idegen befolyástól vagy felelősség kötelezettsége nélküli rendezhetését értjük, addig a természetjog talaján állunk.	
26.	Az állam önrendelkezése korlátozott, egyrészt azért, hogy kialakulását megelőzte több kisebb társadalmi alakulás, ezért ezeknek létjogát biztosítani kell (egyén, család, haza), másrészt a közjó konkrét meghatározását, az azzal járó sáfárkodást, valamint az államforma meghatározását jelenti.	
27.	Az egyes államok ismerjék el egymás szuverenitását.	

28.	Az államhatalomnak, mint jogrendező tényezőnek joga és kötelessége, hogy figyelembe vegye az egész ország érdekeit. A közjó biztosítása miatt joga van az egyén és a kisebb alakulatok jogait mérsékelni (temperálás).	
29.	Az államhatalom vonja be a széles néprétegeket a közjó alakításába, vegye figyelembe a különböző észrevételeket. A hatalom gyakorlásában kizárt a pártoskodás, vagy a párturalom abban az értelemben, ha ezek csak részérdekeket képviselnek és kizárólagosítanak.	
30.	Az államhatalom biztosítsa a munkafeltételeket, a javak arányos elosztását.	21. cikk
31.	Az állam elveszíti létjogát, ha nem képes megfelelni feladatának; azaz hogyha nem képes a közjó megvalósítására, az érdekek temperálására, a társadalom szerves egységgé alakítására (informálás).	23. cikk
	<i>Egyház</i>	
32.	Az egyházat létjog illeti meg a különböző társadalmakban. Az egyes államok csak elismerik ezt a jogát.	
33.	A hívő embernek joga és kötelessége, hogy a hitéből következő gyakorlati elvek szerint járjon el a közéletben.	

RÉSZLETEK A 79. FÜZETBŐL

1987.

– A kereszténység – vagyis az Istenség teljességét hordozó Emberrel való életkapcsolat – nem egyszerűen arra való, hogy az élet némi külsőleges megszépítője és bajainak megenyhítője legyen, hanem arra, hogy az emberi élet egészét minden vonatkozásában áthassa. Ha a kereszténységet annak vesszük ami, vagyis krisztusiságnak és Krisztust is annak ami, akkor ez az állítás abból természetesen következik.

+

Abban fárad az ember, hogy fenntartsa életét – abban kevésbé, hogy azt megélni-érdemes tartalommal töltsen meg. Ha találkozna valakivel, aki a közelmúltban fent volt a Himalája csúcsán, azt vizsgálnád, mi látszik meg rajta abból a csodálatos élményből, amelyben ott fent – nyilván – része volt.

Sokan élnek köztünk, akik gyakran, vagy naponta is a csúcsok csúcsán járnak. Az élet lapályára visszajöve érződik-e rajtuk ama csúcs levegője és hangulata: a kiemelkedettség és a végtelenbe-tekintés magasztossága?

+

Jézus azért vitte magával a három apostolt a hegyre, hogy azok majd az Ő szörnyű meggyötrése idején a nagyszerű tapasztalatokra visszaemlékezve töretlenül maradjanak és társaik erősítői legyenek. A cél azonban nem valósult meg (és Jézus azt előre tudta is). Megvalósult azonban a későbbiekben: egyrészt a Feltámadás után, amikor a háromnak már szabad volt szólnia (vö. Mt. 17,9), majd azóta az idők végéig az Egyházban, mely a küzdelmekben erőt merít mindabból, ami ott a hegyen történt. (Az egyik tanulság, hogy a közeli célok csődje nem okvetlenül hiúsítja meg a távoli célokat.)

+

A forradalmakban és szabadságharcokban a közösségnek, mint kollektív személynek megsértett és elnyomott önérzete tör ki elsöprő erővel. De ha az egyes ember az önelhatározó képességét nem okvetlenül a jóra használja, a kivívott szabadság megtartása és következetes jórahasználása sokkal nehezebb, mint a kivívása: abba hatalmasan besegítenek a felkeltett indulatok és a vágy az

izgalmak után, melyek megtörik az élet szürke egyhangúságát. A tartós használathoz viszont a szívósság, a következetesség, a józanság, a körültekintés és az előrelátó okosság ritka tulajdonságai kelljenek. Az egyes ember csak akkor tud tartósan a jó irányában élni akarata szabadságával, ha átélten szereti a jót, mint ilyet, és azon túl a világban személyként létező Jóságot – éppúgy a közösség is csak akkor, ha éltető élménye lesz az erkölcsi jó szeretése, - ami pedig nincs adva a szabadság kivívásával és amire nem is történik beható nevelés.

+

Kár, hogy a mai hívőnek már nincs érzéke – vagy hite – ahhoz, hogy gyönyörködni tudjon az ószövetségi előképekben, melyeket a régi egyházi írók oly szerető gonddal bányásztak ki és tettek közkinccsé. Pedig azok alapján közvetlen hihetőségi indítékot is lehetne kidolgozni, kimutatva, hogy sokaságuk okilag kitervethetetlenül utal az Újszövetség történéseire és igazságtartalmára.

Ha gyengének érzed magad a terhedet – testi bajokat, teendőket, gondokat – hordozni, egyesülj azzal, aki az egész mindenséget hordozza. „A segítség nekem az Úrtól jön, aki az ég és a föld alkotója” (Zsolt. 120. 2.), és létbentartó hordozója, meg működtetője is – mondd a zsoltárossal. De ne csak ajkaiddal, hanem meg is élve, hogy tested egy porszemnél is kisebb a mindenséghez képest, melynek hordozójával most azonosultál.

+

Mivel minden, ami lét – s ugyanígy, ami egy, igaz szép, jó és általában minden létváltozat – részessége a Létlen Létnek és mivel az ember értelmi látással és sokszor még a hit fényével is bíró lény: egyszerűen csak természetes és normális volna, ha bármiből, ami a tudatunkhoz ér, az önkéntelenség könnyedségével emelkednénk fel ismerésben és szeretésben a Létlen Teljességéhez, vagy tán nem is felemelkednénk, hanem egyszerűen Őbenne szemlélnénk és szeretnénk mindent és viszonyulnánk mindenkire. Ha ez nem így történik, az tulajdonképpen – legalább tárgyi értelemben – sértés Ővele szemben, amit csak a mi töppedtségünk ment, vagy enyhít. – „Szoktatom szívemet a csendhez” (József Attila). Te meg szoktasd szívedet ezenfelül ehhez a legemberibb és legkeresztényibb és legmagasabb szemlélethez és élményhez.

+

A szocialista mozgalmi cselekvéshez nem szükséges az emberek részéről különösebb önmaga fölé emelkedés: az anyagi természet ösztönösen gyűlöli az elnyomást és ugyanolyan ösztönösséggel vágyódik – maga és mások számára is – az anyagi jólét után. A mozgalomnak ezt a természetes ösztönösséget kell csak

mozgósítania és irányítania. A kereszténységnek mindenén túli célja van, s annak érdekében az anyagi természetnek önmaga fölé kell emelkednie.

+

A keresztények nagy és fő elégtelensége, fogyatékosága és gyengesége, hogy nem szeretnek, illetve, hogy beérik a földi szeretettel.

+

Jézus az elébehozott betegek mindegyikére rátette kezét és meggyógyította őket (Lk. 4, 40). Pedig egy közös áldása is elég lett volna.

+

Mivel a köztudatban az oltáráldozat nem szerepel a földi történések csúcsaként, én sem élem meg annak. Mivel az emberi értékelés nem tekinti kitüntetésnek számunkra Isten megszólítását az imában, mi sem értékeljük annak. Mivel a közfelfogás nem becsüli nagyra a Biblia, a Summa, a szentek élete olvasását, én sem érzem a nagyszerűségét.

Mindenben az emberi külvilág nem-értékelő, vagy leértékelő behatásának nyomása alatt élünk, ahelyett, hogy Isten értékelése szerint – melyet a Hit közvetít számunkra – viszonyulnánk mindenhez, áttörve a ráknnehezető szellemi szenny vastag burkán.

+

Az emberek tesznek-vesznek, beszélnek, írnak, alkotnak – hogy tudatosítsák maguknak a létüket és létük oksági kiválóságát. E törekvés mélye szeretet és hódolat a lét iránt, és végsőképp a teljesség iránt, melynek – akinek – részessége az egyedi lét.

+

Ha a házasságban két erős egyéniség közt nincs összhang, annak oka nem az egyéniségük ereje. Akármilyen erős egyéniségek is összehangoltan élhetnek, ha törekvéseik alárendelődnek egy összehangolni képes célnak és abban találkoznak. Ilyen alárendelő és az alárendelő által is felemelő cél azonban a személyi lények számára csak személy lehet, és pedig nem egyszintű, hanem magasabbrendű, mégpedig - mivel a házasság teljes életközösség – az a személy – az egyetlen ilyen – aki az élet célja maga. Akik egész életüket és minden törekvésüket ennek a személyként létező célnak rendelik alá és egymást is ebben a felemelő és személyes alárendelésben segítik, erős egyéniségükben is

összhangzatosan élnek egymásközt. Máskülönben együttélésük csak nyílt, vagy lappangó, szelíd, vagy erőszakos igyekvés arra, hogy egyikük a másikat magának rendelje alá.

+

Lehet az élet egy-egy időbeli, vagy tartalmi részletének értelmet adni egy-egy közvetlen, vagy távolabbi célhoz való irányítás által: ettől azonban az élet egésze, vagyis a részleges célok és a részlegek együttessége még nem válik értelmessé és az értelmes lény számára leélni érdekessé. A logoterápia célja (Viktor Frankl) és haszna, hogy átmeneti célok megszerettetésével átmeneti értéket ad azok életének, akik különben kétségbeesnének és a halálba menekülnének. Ezzel egyúttal időhöz is juttatja őket, hogy közben esetleg rájöjjenek az élet egésze értékére és felismerjék a teljes-cél jellegű Személyt, aki teremtő és üdvötadó. A Teljes Cél felismerése és megszeretése nélkül a kétségbeesésből kiragadott ember folyvást abban a veszélyben forog, hogy felismeri a merő átmeneti célokhoz való igazodás, csak elodázó, problémát meg nem oldó jellegét, mint merő narkotikumot.

+

Alacsonyabb szellem nem lehetséges, mint az emberi lélek, ez ugyanis a természeténél fogva a testre (anyagra) van utalva, és csak azzal együtt alkot egy teljes (komplett) természetet. A tiszta (merő) szellemi lényeknek azonban nincs alsó határa (ha teremtnének), de nem lehetséges köztük olyan alacsony, amely ne volna magasabbrendű az emberi léleknél. (Fölfelé sincs teremthetőségi határunk).

Szerfelett tanulságos, ha az embert nemcsak az anyagi világ egészében – a kozmoszban – látjuk a maga helyén, hanem a létező, vagy létezhető szellem világában is.

+

A rengeteg írás, ami a sajtón keresztül elárasztja a világot, nagyrészt a másokon való szellemi uralkodás és az önkiüresítés vágyának a kielégítése. Vajon hányszor fordul elő, hogy az érvényesülni jogosult igazság iránti hódolatból és az emberek igazság általi gazdagításának személyes vágyából fakad?

+

Nincs ember, aki – szerelemben, házasságban, barátságban – minden szempontból tökéletesen a másikhöz illő, hozzá való volna. Az összeillés mindig

csak több-kevesebb szempontból és kisebb-nagyobb fokon lehetséges. Egyedül csak Ő, aki a Minden, a Teljes – emberkénti megjelenésében is –, illik mindenkire egészen és tökéletesen. S ezt a boldogító hozzáállást meg is tapasztalja az ember, amilyen mértékben átadja magát a hozzá Közelítő magaközlésének.

+

Az igazán teljes-társ – Jézus – állandó jelenléte és mindig elérhetősége köztünk – és ugyanakkor a társtalanok, az elmagányosodottak és a megkeseredettek sűrű tömegének jelenléte ugyancsak köztünk!

+

Legmegszokottabb tapasztalataink közé tartozik, hogy hangokkal és betűkkel gondolatokat és elhatározásokat keltünk másokban (gyakran ugyan az is, hogy nem sikerül keltenünk) s ezt a tényt magától értődő problémátlanságnak tekintjük – akárcsak a vízipók, mely nem is sejti, hogy a felszín, melyen vidáman siklik, milyen víztömeg hordozza.

+

A tapasztali világ – az emberi élet és a természet – fő rendeltetése, hogy a maga részlegességeivel, melyeket nyújt – az igaz, a jó, a szép részlegeivel – odairányítsa és lendítse a szemléletet és a vágyat a Teljességhez. (Az merő bölcséleti megállapítás is, melyet aztán megtetéz és túlosan beteljesít a Hit és az ész kettős fényében látó teológiai szemlélet).

+

A Cél felé küszködő ember és emberiség minden ügyét, baját, gondját, melyekről bárhonnán értesülsz, szedd fel és zárd szélesre tárt karjaidba, és tedd le Jézus elé! Ahogy egykor a beteget tették elébe (Mk. 6, 54-56).

+

A keresztény ember alapérzése, hogy valakitől mindig szeretve érzi magát.

+

A feltételek, az eszközök és a keretek megteremtése és biztosítása jobban leköti érdeklődésünket, mint az elérendő életcél és az emberhez méltó

élettartalom. (pl. büszkék vagyunk a járványok visszaszorítására és az életkor megemelkedésére – függetlenül attól, hogy biztosítva van-e az egészség jóra használása és az életidő tartalmi dúsítása).

+

„Ne tégy akadályt egy vak elé” (Lev. 19.14).

+

A Céltól, a Teljestől, a Mindentől – emberkénti mivoltában is – elbűvölnék lenni, s abban a bűvöletben és abból a bűvöletből élni: tökéletes józanság és felvilágosultság.

+

Életünk arra való, hogy éretté érjünk – érleljünk általa. S az élet a maga részéről egész tartalmával oda is hat – mint a mindenben keresztül azt az érést munkáló szeretet függvénye – hogy az azérés be is következzen! Érett pedig – teljes keresztény értelemben – az, aki felismeri és megéli, hogy a minden jó Teljességének véglegesült bírása – melyhez a Kereszt, a Megváltás juttat hozzá – az a cél, mely megérdemli, hogy életünket mindenestől az elérésre állítsuk be.

Gondolataink, értékeléseink, vágyunk és cselekedeteink odairányítása ehhez a célhoz, a beteljesült érettség jele. (Ne félj, hogy amiatt elszakadsz a jelenvaló teendőktől és értékektől! Tapadástan függetlenséggel fogod csak kezelni, élvezni őket).

A mindennapi életben gyerek, vagyis még éretlen az, akit lekötnek játékok és apró érdekek, melyeken a felnőtt jóindulatú fölényel mosolyog. A merő vízszintes (horizontális) szemléletű ember számára az az érett, akinek már keresztényi céljai is vannak és nyitott a kulturális értékek felé. Mivel azonban azok a célok és értékek csak részlegesek – ha nem is annyira, mint a gyereké – az azokhoz rögzítődött ember még éretlen ama cél szempontjából, mely minden érték és cél túlosan teljes foglalata.

Jézus – a Szentlelket küldő – az ember éretté érlelője.

+

A teremtésben található tökéletességek legnagyobbja az Istenismeret, „intelligere Deum” (Scg. I. 47. vége).

+

Akik adott esetben a pápával koncelebrálnak, inkább érzik kitüntetésnek ezt, mint magát a misézést.

+

Aki a bölcsélet és a teológia fényének birtokában ismeri az embermivoltot, az jobban, igazabban és mélyebben – mélyebbről is – ismerheti embertársát, mint az magát. Ha nem is ismeri részletenként az illető belső és külső mozdulásait, a legmélyről tudja az ismereteket eredeztetni és értelmezni. Az ilyen ismeret értékesebb is – és gyakran még gyakorlatilag hasznosabb is –, mint a felszín és a részletek ismerete.

+

„A tapasztalatfeletti cél keresése káros, mivel leválasztja az ember figyelmét, érdeklődését, gondoskodását a tapasztalati életről, annak feladatairól és értékeiről” – mondják sokan, s figyelmüket közben leválasztják arról a tapasztalati tényről, hogy életük bármely pillanatában leválhatnak erről a tapasztalati életről.

+

A legtermészetellenesebb az, hogy az ember az egyetemes, a teljes jó vágyával – mely a lelke szellemiségénél fogva a legsajátosabban természetes vágya – a részlegességek felé fordul, azoktól várva annak betöltését.

+

Ha a szentségi Jézus csak egyetlen egy helyen volna jelen a földkerekségen, a világ minden részén minden hívőnek naponta felujjongva kellene erre a kitüntetett és boldogítóan biztonságot árasztó jelenlétére gondolnia.

+

Ha merő egyediségünkben nézzük és szeretjük magunkat, irigység vagy fájdalom támadhat bennünk a miatt, hogy mások jobbak, kiválóbbak. Ha azonban tag-mivoltunkban szemléljük magunkat, akkor fő örömünk a nagy egész, a Test, s abban meg annak alárendelten örülünk a tagoknak, melyek különböző fokon kiválóak. Mégis, erőnk teljes bevetésével dolgozunk önmagunk tökéletesítésén, de azzal a fő vágygal, hogy így mennél nagyobb mértékben járuljunk hozzá az elsődlegesen szeretett Egész, a Test tökéletesítéséhez. S a mások nagyobb kiválóságának szívből örülünk azért, mert

ők még nagyobb mértékben tökéletesítői a Testnek, melynek tökéletessége a fő örömünk.

+

A reklámozás – szüntelenül, tolakodóan – arról akar meggyőzni, hogy mi mindenre van szükségünk.

Fő szükségünk – melynek felismerése volna sajátos emberi nagyságunk – a minden-jó Személy, az Ő elveszíthetetlen birtoklása. Minden más annyiban szükséges, amennyiben ennek a szükségesnek elérését szolgálja.

Jézus küldetése volt, meggyőzni a világot arról a fő szükségesről és hozzá is segíteni annak eléréséhez.

Az Egyház eme meggyőzés és hozzásegítés intézménye.

E meggyőzés történhet észérvekkel, a hozzásegítés azonban megszerettedéssel. Jézus e tekintetben is tökéletes volt: megszerettedte magát – mint soha senki más – mint embert, hogy megszeressük Istent, akinek Ő az emberkénti megjelenése volt.

+

A zsidó népben elevebben élt az egyiptomi rabságból való csodálatos szabadulás tudata, mint él a keresztényekben az Isten-vesztettségéből, a bűn rabságából való keresztségi szabadulásé – pedig az előbbi szabadulás mondhatatlanul alacsonyabb szintű volt és az utóbbinak az csupán előképe. Az az elevebb tudat azonban nemcsak onnan ered, hogy a tapasztalhatóságok jobban megragadják az érzékességbe átsúlyosodott embert, hanem onnan is, hogy az az evilági szabadulás hálatalten és büszkén gyakorolt szájhagyomány tárgya volt a zsidóknál. (vö. pl. Zsolt. 43, 2 : 77, 3-4: Dt. 32, 7) Ilyen a láthatatlan isteni szabadulásról nincs és nem is lehet. Illetve lehetne abban az értelemben, hogy egy keresztény ember, vagy család, vagy nemzedék a maga kegyelmi felszabadulását – annak életbeváltott következményeivel együtt – bemutatásszerű gyakorlatban hagyományozná át az utána következőkre.