

Cselényi István¹

Személyközpontú társadalmat!

Az erkölcsi válság jelei

Először az *erkölcsi rendszerváltás* kérdéséről szeretnék szólni. Még az előző rendszer alkonyán, az akkori parlament egyik ülésén valaki így fogalmazott: „Minden valamirevaló társadalomnak a Tízparancsolat második kőtáblájára kell épülnie!” Akkor ez a kijelentés forradalminak számított. Persze, szívem szerint vitatkoznék is vele: kettő nincs egy, második első nélkül, tehát a második kőtábla előtt az elsőt is rendbe kellene hozni. De tény: emberileg már a második kőtábla helyreállítása is nagy dolog lenne. Ez pedig magába foglalja az élet-egészség, a nemiség–házasság–család, a szellemi és az erkölcsi javak értéktömbjét. És ha a konferencia törekvéseire gondolunk, hogy a morális rendszerváltást még mindig erősíteniünk kell, nyilvánvaló mindannyiunk számára, hogy a 22–23 évvel ezelőtti válság még mindig fennáll, az erkölcsi rendszerváltás mind a mai napig nem ment végbe. Épp az *értéktömbök vonalán* érzékeljük ezt: az emberi élet nem szentség egyesek számára, a család-eszmény szétesőben van (több az élettársai kapcsolatban élők, mint a házások száma, a magyarság lélekszáma tízmillió alá zuhant), a korrupció kizsigereli a társadalmat, a hazugság pedig politikai ígéretnek formájában ölt testet. És még akkor nem is beszéltünk a vallás peremre szorulásáról, még akkor is, ha olyan sokan nyüzsögnek azon a bizonyos damaszkuszi úton!

Sokan úgy gondolnak a kőtáblákra, mint tilalomfákra. Szeretném játékosan igazolni, hogy az erkölcsi rend az élet, a *lét mélyében gyökerezik*. Vajon miért védi kiskutyánk foggal-körömmel azt a felségterületet, ami a gazdié? Mert a tulajdon védelme belé ivódott. Vagy miért akasztják össze agancsaikat a hímszarvasok? Mert kizárólagosan szeretnék birtokolni azt a nőstényszarvast, amely az övék. Azt is tudjuk, az állatok nem támadnak saját fajtájukból valóra. Csak az ember. Az a 2. kőtábla tehát – az etológia tanúsága szerint – már az állatvilágban is jelen van. De vajon hogy van jelen náluk a „Ne hazudj!” törvénye? Nos, a biológia rendje – akárcsak a computer – kettes számrendszerre épül, ahol csak egyes és nulla van. Valami vagy fennáll, vagy nincs meg. Eszünkbe jut Jézus mondása: legyen a ti beszédetek: „Igen, igen, nem, nem!” A második kőtábla az élet, a lét védelmére épül. És ez nem is lehet véletlen, hiszen arra az Istenre mutat, rímel vissza, aki *maga a lét* (vö. Jáhve). Az

¹ A szerző nyugalmazott főiskolai tanár (PPKE Vitéz János Kar, Esztergom), a Pápai Aquinói Szent Tamás Akadémia (Róma) levelező tagja, a Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság elnöke.

erkölcsi rend a lét rendjére épül, ontológiai alapjai vannak. Épp ezért volna oly fontos az első kőtábla (az imádság, a lelkiség, a nem képmutató vallásosság) tudatos felvállalása is. Nos, valahol itt kellene kezdenünk (vagy igazán elkezdenuünk) a morális rendszerváltást! És akkor még hol vagyunk az evangéliumtól, a szeretet parancsától! Hiszen az Úr Jézus nemcsak azt mondj bünösnek, aki lop, házasságot tör vagy hazudik, hanem már azt is, akiben ott él a szándék minderre, megoldásul pedig a szeretet parancsát, az embertársiság napi házi feladatát állította: „Szeresd a másikat, mint önmagadat”; ne csak magadra gondolj, hanem a másokra, a többiekre is!

A katolikus társadalmi tanítás

És ezen a ponton döbbenünk rá: a keresztény erkölcs nem egyedi erkölcs, hanem eleve társas, társadalmi viszonyokat feltételez. Ha tehát erkölcsi válságról beszélünk, az egyúttal *társadalmi válság* is! 1989 óta még nem ment végbe a társadalmi rendszerváltás sem. Ideológiai deficitben vagyunk. Szükség van *új társadalmi modellre*. Azt is látjuk, hogy a hagyományos megjelölések: „baloldal” vagy „jobboldal”, azaz „közösségi”, illetve „az egyedi kibontakozást elősegítők” megjelölése értelmüket veszítették, hiszen a baloldaliak alkotják a kor milliomosait, a jobboldal pedig épp a közösségek szerepét hangsúlyozza. Tehát egészen új megoldásra van szükség. Erre szeretnék kísérletet tenni, és ezt ebbe a központi fogalomba sűríténém: perszonalizmus! Magyarán: szólva: *személyközpontú társadalmat* kellene kialakítani. Tanulmányom súlyponti részét épp ez a szempont jelenti.

Nem rejtem véka alá: a perszonalizmus felvázolásában a kereszténység, konkrétan a katolikus egyház társadalmi tanítását szeretném követni. Ha *személyről* beszélünk, tudjuk, hogy már az Ószövetség is Isten és ember személyes kapcsolatában látta a vallás lényegét. Az Újszövetség pedig, mint már kiderült, a főparancsra helyezi a hangsúlyt: „E két parancson függ az egész törvény és a próféták” (ti. az isten- és emberszeretet parancsán). A szeretet pedig a személyes viszonyok kiteljesítését jelenti. Ez az összes keresztény egyház, felekezet közös kincse (vö. karitás, szeretet-szolgálat, az irgalmasság gyakorlása).

Van azonban egy szűkebb értelemben vett *katolikus társadalmi tanítás* is, amely a 19. sz. végétől napjainkig tart, ennek vezérfonala a pápák szociális, vagy, helyesebben: társadalmi enciklikái és a II. vatikáni zsinat dokumentumai. A pápai enciklikák nem közvetítenek tévedhetetlen tanítást, de a pápa, mint az egyház legfőbb tanítómestere szólal meg bennük, ezért mindenkor mérvadóak az egyház társadalmi tanítása szempontjából. Két fő forrásuk: a Szentírás és a filozófiai, elsősorban természetjogi megalapozás, a katolikus társadalmi tanítás épp utóbbi figyelembevételével tér el a hasonló protestáns diszciplínáktól. Ez nem merev,

kőbe vésett üzenet, hanem a kor problémáival való párbeszédben született gondolkodási folyamat.

A 19. század közepén az egyház szembesült az égető szociális helyzettel, amelyre akkoriban a marxizmus próbált (úgymond) „megoldást” adni, azonban ez nem volt igazán megoldás, hiszen osztályharcot, gyűlöletet hozott magával. A katolikus egyház legújabb kori társadalmi tanításában a kiindulópontot XIII. Leó 1891-ben megjelent *Rerum novarum* (a következőkben: RN) kezdetű enciklikája jelentette. Sokan azzal vádolták meg XIII. Leót, hogy megvédte a magántulajdont, és így a kapitalizmust. Igaz, a „res novae”, mint az antik korban, itt is, a forradalmi megoldást jelentette, és ezt a pápa elvetette, de legalább ilyen élesen vette kritika alá a kapitalizmust is, mert, mint mondta, „korunk a munkásokat magára hagyta, és védtelenül kiszolgáltatotta a munkaadók embertelenségének és korlátlan nyereségvágyának. Növelte a gondot a telhetetlen uzsora, amelyet az egyház ugyan sokszor elítélt, de fősvény és nyereségvágyó emberek – bár más formában – változatlanul üznek tovább.”² Így indult újtára az a kettős tagadás, amely az enciklikák fő motívumát képezi: az egyház elítéli mind a kapitalizmus, mind a szocializmus útját. De megjelenik a kivezető út is. S bár a *perszonalizmus* kifejezéssel itt még nem találkozunk, egyre inkább ez körvonalazódik, hiszen az *ember* kerül a katolikus társadalmi tanítás középpontjába. „Az emberi méltóságot, amiről Isten oly nagy tisztelettel rendelkezik, senki ember büntetlen meg nem sértheti.”³

XIII. Leó alapállását, a *kettős tagadást* (ti. mind a kapitalizmus, mind a szocializmus irányában) az azóta eltelt történelem messzemenőkéig igazolta, hiszen azóta megtapasztaltuk mind a barna, mind a vörös terrort, minkét fajta totalitarizmus csákcúkját. A *Rerum novarum* annyira perdöntő volt az egyházban, hogy a későbbi szentatyák mindig annak évfordulójára adták ki újabb társadalmi körleveleiket. Így a *Quadragesimo anno*, XI. Pius enciklikája a 40. évfordulóra, 1931-ben jelent meg. Ez az enciklika is „a kapitalista gazdaság alapvető ellentmondásainak” ecsetelésével kezdődik. XI. Pius elsősorban a gazdasági *hatalom-koncentráció* jelenségére, mondhatnók, a totalitárius rendszer kialakulásának veszélyére hívja fel a figyelmet. A kapitalizmus-kritika végső gyökere éppen az, hogy ez a társadalmi és gazdasági rendszer nem számol az ember „kettős természetével”, hogy nemcsak egyedi ember, hanem ugyanakkor társas lény is. Ez egyébként nemcsak a szeretet parancsának konkretizálása, hanem a görög filozófiai hagyomány fő áramlatának mondanivalója is, hiszen Arisztotelész szerint az ember *zoón politikon*, *animal sociale*, vagy szebben: *ens sociale*, társas lény, tehát egyszerre individuum és közösség. XI. Pius maradandó meglátása még a

² Tomka Miklós (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása*. Szent István Társulat, Budapest, 1995. 30.

³ RN 32



szubszidiaritás elve, melyet azóta átvett a világi társadalomelmélet is, eszerint a társadalmi élet minden szintjén az adott szint tagjai hivatottak dönteni önmagukról, nem pedig egy felsőbb fórum, netán az állam vagy valamilyen felsőbb hatalom.

A következő állomás a katolikus egyház életében a *II. vatikáni zsinat*, s annak két pápája, XXIII. János és VI. Pál. Előbbi nevéhez két társadalmi enciklika is fűződik: a *Mater et Magistra* (1961) és a *Pacem in terris* (1963; a továbbiakban: PT). Ezek a körlevelek az emberkép szempontjából jelentősek. Mint János pápa mondja: „A katolikus egyház társadalmi tanítása nem választható el az emberről szóló keresztény tanítástól. Az ember méltósága a katolikus tanításban természetesen az *ember teremtettségéből*, Isten-képmás-voltából következik. Az *emberi jogok* körében az egyházi tanításban az *élethez való jog* kerül előtérbe, minden más jog mintegy ebből következik: „Amikor az ember jogairól akarunk szólni, mindjárt kezdetkor ki kell jelenteni, hogy az embernek joga van az élethez, joga van testi épségéhez, joga van mindazokra az eszközökre, melyek szükségesek a tisztességes élet éléséhez: ilyenek elsősorban a táplálék, a ruházat, a lakás, a pihenés, a gyógykezelés, végül az államtól nyújtandó szolgáltatások, amelyekkel az egyénekről gondoskodik.”⁴ De sorra kerülnek a többi jogok is: a megbecsüléshez,⁵ a kultúrához,⁶ lelkiismereti szabadsághoz, a szabad hitvalláshoz és a valláshoz,⁷ az életállapot megválasztásához,⁸ a családhoz,⁹ a gazdasági javakhoz,¹⁰ a gyülekezésre való¹¹ és a politikai jogok.¹²

A szocializmus bukása után

Így érkeztünk el a „szociológus pápához”, II. János Pálhoz. A perszonalizmus leginkább nála kristályosodott ki. Egész sor társadalmi enciklikája volt. A *Laborem exercens*, a munkáját gyakorló emberről, mely szerint a munkában, az alkotásban teljesedik ki az emberi személyiség, A *Sollicitudo rei socialis* (SRS), amely szerint a szociális ügy szorgalmazása az ember leglényegesebb feladata, végül pedig a *Rerum novarum* centenáriuma kiadott *Centesimus annus* (a századik év). Ennek megjelenését a volt keleti blokk összeomlása indokolta. A szocializmus bukása (1989) után a régi „keleti blokk” országaiban élők – egyháziak és világiak – számára már nyilvánvaló: tévút volt a szocializmus. De vajon akkor

⁴ PT 11

⁵ PT 12

⁶ PT 13

⁷ PT 14

⁸ Uo.

⁹ PT 16

¹⁰ PT 18

¹¹ PT 23

¹² PT 26



merre kellene haladnunk, *milyen modellt* kellene követnünk? – vetődött fel a kérdés. A nagy pápa a *Centesimus annusban* (1991; a továbbiakban: CA) óva intett attól, hogy az ún. rendszerváltásban bárki is a kapitalizmus végső diadalát lássa, vagy, hogy most már az egyháznak a kapitalizmus mellé kellene szegődnie. Van egy hosszú eszmefuttatása, amely feltétlenül ide kívánczok:

„Mondhatjuk-e azt, hogy a kommunizmus bukása után a kapitalizmus a győztes társadalmi rendszer, és hogy azok az országok, amelyek gazdaságuk és társadalmuk újjáépítésén fáradoznak, erőfeszítéseiket feléje irányítsák?... A válasz természetesen összetett. Ha a ‚kapitalizmus’ olyan gazdasági rendszert jelent, amely elismeri a vállalkozás, a piac és a magántulajdon és ebből következően a termelőeszközök felhasználásával járó felelősség, valamint a szabad emberi kezdeményezés alapvető és pozitív szerepét a gazdasági életben, az válasz természetesen ‚igen’, még ha talán helyesebb lenne ‚vállalkozási gazdaságról’, vagy ‚piacgazdaságról’, vagy egyszerűen ‚szabad piacgazdaságról’ beszélni. De ha a ‚kapitalizmus’ alatt olyan rendszert értünk, amelyben a gazdasági téren érvényesülő szabadság nem egy olyan szilárd politikai rendszerbe illeszkedik be, amely a gazdasági szabadságot a teljes emberi szabadság szolgálatába állítja és a teljes emberi szabadság egyik összetevőjének tekinti, melynek etikai s vallási magja van, akkor a válasz egyértelműen ‚nem!’¹³

A szentatya az *emberi személy méltóságát* látta veszélyben a kapitalizmus kiéleződött formájában. Igaz, az is kiderül a passzusból, hogy van a kapitalizmusnak olyan eleme is, amely továbbélésre érdemes, és ez a piacgazdaság, amely épp az ember önrendelkezésének mintegy gazdasági vetülete, meghosszabbítása. Fenntartja azonban azt a *kétirányú kritikát*, amely a katolikus társadalmi tanítást jellemzi a *Rerum novarum* óta.

A katolikus tanítóhivatal e megnyilatkozásait olvasva, az a kérdés érlelődik meg bennünk: vajon az egyház kétirányú kritikája nem azt jelenti-e, hogy az egyház valamiféle harmadik, közbülső, *harmadik utat* keres a két szélsőség között?

Ezt a lehetőséget II. János Pál egyértelműen elvetette már a *Sollicitudo rei socialis*-ban is. „Az egyház társadalmi tanítása nem »harmadik út« a liberális kapitalizmus és a marxista kollektívizmus között, sem pedig egy lehetséges alternatíva [...], hanem önálló, minden tekintetben sajátos út.”¹⁴ A pontos indokot is megadta a szentatya: „Nem az ideológia, hanem a teológia, mégpedig az erkölcsstan területéhez tartozik.”

A *Centesimus annus*-ban pedig még világosabb választ adott erre a kérdésre: „Az egyháznak nem feladata, hogy modelleket kínáljon: Valódi és tényleg hatékony modellek

¹³ CA 42

¹⁴ SRS 41



csak a különböző történelmi helyzetekben szülehetnek felelős személyek erőfeszítése nyomán, akik a konkrét problémákkal, azok egymással összefüggő társadalmi, gazdasági, politika és kulturális vonatkozásaival szembesülnek. Ehhez a törekvéshez az egyház nélkülözhetetlen eszmei irányvonalként társadalmi tanítását ajánlja fel, amely [...] elismeri a piac és a vállalkozás hasznosságát, de ugyanakkor kiemeli annak szükségességét, hogy ezeknek a közjóra kell irányulniuk.”¹⁵

Ez a semlegesség azonban semmiképp sem jelenti azt, hogy az egyháznak ki kellene vonulnia a társadalomból. A kétirányú kritika alapja *pedig* a katolikusegyház újkeletű tanításában az *ember személyi méltósága*, amelyet egyaránt veszélyeztet a szocializmus és a kapitalizmus is. A kettős tagadáson és a harmadik-utas megoldáson túl tehát egyfajta *szintézis lehetősége* is felrajzolódik a katolikus egyház társadalmi tanításában, és ez nem más, mint a *perszonalizmus, a személyközpontú társadalom* rendszere.

Egyértelmű ez a Centesimus annus-ból. A pápa kapitalizmus-képe igen árnyalt: tagadást, de *állítást* is tartalmaz. Hasonló ez ahhoz, ahogy VI. Pál vagy a II. vatikáni zsinat különbséget tett a szocializmus negatív és (viszonylag) pozitív elemei között. Maga II. János Pál is utalt számos olyan elemre – mint a szakszervezetek, a munkásszolidaritás stb. –, amelyek az – akár szocialista, akár szociáldemokrata – munkásmozgalomban is szerepet játszottak.

Úgy tűnik tehát, hogy *a perszonalizmus nemcsak kétirányú kritikát feltételez, hanem valamiféle szintézis lehetőségét is magában hordozza*: a két fél-megoldás értékeinek összegzését, az elidegenítő, elszemélytelenítő tendenciák kiiktatásával. A CA-ban főként a *demokrácia* címszava alá kívánczik az, ami ezt a szintézist képviselheti. „A marxista totalitarizmus, valamint más parancsuralmi és „nemzetbiztonsági” rendszerek bukása után napjainkban a demokratikus eszme ellentmondásokkal tarkított előretörésének vagyunk tanúi”¹⁶ – mondja egyértelműen a pápa.

Azt mondhatnók tehát, a *demokrácia* jelenti a perszonalista szempont diadalra-jutását. „Az egyház nagyra értékeli a demokratikus rendszert, mint olyan rendszert, amely biztosítja a polgárok számára a döntésekben való részvételt és garantálja a kormányzottaknak, hogy maguk válasszák meg és ellenőrizzék vezetőiket. [...] Valódi demokrácia csak jogállamban, és az emberi személy helyes kibontakozása alapján lehetséges. A demokrácia igényli azon nélkülözhetetlen feltételek megteremtését, amelyek biztosítják a személy kibontakoztatását a valódi eszményekre irányuló oktatás és nevelés által, valamint a társadalom

¹⁵ CA 43

¹⁶ CA 47

»személyességének« növekedését a részvétel és a közös felelősség struktúráinak megteremtése által.»¹⁷

Ugyanilyen szintézis-lehetőséget jelent az ember kettős, ti. egyedi és társadalmi természetének hangsúlyozása, vagy a tulajdon magán-jellegének és társadalmi funkciójának együttes hangsúlyozása, ami szerepel a CA-ban is. A perszonalizmus *nem individualizmus és nem kollektívizmus*, más szóval sem nem jobboldal, sem pedig baloldal, ugyanakkor mégis mind az egyes jogainak, mind az igazi közösségnek a megvalósítása, a két oldal egybeötvözése.

E gondolatok visszhangja a CA 61. pontja: (Az egyház) „a II. világháború után a *személy méltóságát* helyezte társadalmi üzenetének középpontjába, miközben az anyagi javak egyetemes rendeltetését hirdette, valamint az együttműködésre és a szolidaritásra épülő, elnyomás nélküli társadalmi rendet”.

Világos tehát, hogy nem pusztán kétirányú tagadásról van szó, *hanem a két szélső alakulat értékeinek integrálásáról*. De vajon létrehozható-e egyáltalán egyfajta szintézis a két véglet között?

Ha kapitalizmus és szocializmus szociológiai tartalma individualizmus és kollektívizmus, e két véglet között csakis a szentatyák, és főleg II. János Pál pápa által hangoztatott *perszonalizmus jelentheti a szintézist*, hiszen ez vállalja fel az egyes ember jogainak, méltóságának megvédését, anélkül, hogy az egyes ember a kollektívum alkatrészévé válna, tehát megőrzi az embernek mind egyéni, mind társas természetét. A katolikus tanításának, pártoknak, más szerveződésnek abban lehet prófétai szerepe az új keleti democráciákban, hogy segítik a *személyi elv uralomra-jutását*, a tulajdonviszonyoknak az emberi jogok alapján történő újrendezésétől kezdve az oktatásban is alkalmazott pluralizmuson át a valódi demokrácia és a szociális védőháló kialakításáig. Természetes, hogy mindebben az egyháznak a *kovász szerepét* (a humanizálás és a demokrácia elősegítőjének nem könnyű funkcióját) kell betöltenie.

A filozófiai perszonalizmus

A perszonalizmus azonban nemcsak katolikus tanítás, hanem jellegzetesen *20. századi filozófiai irányzat* is, amely ugyanabba a vonulatba ágyazódik, mint az egzisztencializmus, tehát lázadás a túlracionalizált rendszerek, az embert eltárgyasító modern társadalom ellen. Azonban, míg az egzisztencializmus az egyedi szabadság abszolutizálásig jut el („Az ember

¹⁷ CA 46

az, amivé önmagát teszi” – mondja Sartre), a perszonalizmus a többiek felé megnyíló én, a személyes kapcsolatok világa. A filozófiai perszonalizmus kiindulópontja nem annyira a lét, még csak nem is az emberi lét (az ittlét, *Dasein*, lásd Heidegger), nem az individuum, *hanem az ember mint személy (persona)*, e tekintetben szerves folytatása az egzisztencializmus és a tomizmus felfogásának, amelyek már felléptek az én, a szubjektum jogaiért, éppen az elszemélytelenedési tendenciákkal szemben. Épp ez érteti meg, hogy a korábbi egzisztencialista Marcelből, vagy a tomista Maritainból hogyan lett a perszonalizmus zászlóvivője. Katolikusok – J. Maritain mellett M. Mounier, M.I. Nédoncelle, R. Guardini, T. Steinbüchel, E. Brunner, P. Wurst, B. Casper – éppúgy bele tartoznak ebbe az irányzatba, mint protestánsok – G. Gogarten és K. Barth –, vagy (Franciaországba emigrált orosz) ortodoxok – mint Paul Evdokimov, Vladimir Lossky –, vagy a zsidó Martin Buber.

A tárgyi lét és az ember viszonyáról ezt írja épp Buber: „Dologi valóság nélkül nem élhet az ember. De aki csak ezzel él, nem ember.”¹⁸ Az igazi, a tulajdonképpeni létezés tehát az ember tudattal, akarattal átszőtt világa.

Ez az emberközpontúság nem jelenti azt, hogy a perszonalizmus elutasítaná vagy megvetné a világot. *Létoptimizmus* jellemzi, ami leginkább a teremtéstörténet és az egész biblia optimizmusára emlékeztet.

Az irányzat igazi témája persze *maga az ember*, az emberi lét. Ez a lét azonban nem a társadalmi lét, amiről a kollektivisták beszélnek,¹⁹ nem is az egzisztencialista rendszerek *pour-soi*-ja (önmagáért-létezője, vö. Sartre). A perszonalizmus nem individualizmus, ahogy marxisták látták.²⁰ Alapmeglátása, hogy az én *csak a te felé való megnyílásában* teljeseedik ki. Éppen ez legfőbb érdeme a gondolkodás történetében, hogy az ember és ember, alany és alany közti viszonyra (*intersubjektivité*) fordította a gondolkodás figyelmét. A perszonalizmus létezés-fogalma a másokért-létezés, az altruizmus. Csak abban a mértékben létezem – mondja Mounier –, amennyire más számára létezem. Létezni tehát annyi, mint szeretni.”²¹

A perszonalizmus az embert nem társadalmi viszonyok függvényének tekinti, mint a marxista Lukács és társai, hanem megfordítja a dolgot, és azt mondja: *a társadalom emberi kapcsolatok szövevénye*, személyes viszonyok összessége, azaz a társadalmi lét lényege a *szeretet*. Baj csupán ott történik, ahol ez az alany-alany-viszony megsérül, ahol egyik ember

¹⁸ Buber, Martin: *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg, 1965. 38.

¹⁹ Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. Budapest, 1973. II. 1. Prolegomena, 7–43.

²⁰ Márkus–Tordai: *Az egzisztencializmus*. Budapest, 1965. 143.

²¹ Mounier, Emmanuelle: *Le personalisme*. Paris, 1949. 39.

tárggyá alacsonyítja le a másikat, vagy ahol az egész rendszer elfojtja az egyesek kezdeményező-készségét, személyiségét.

Épp ezért a perszonalizmus is egyfajta *társadalomkritikáig* vezet el. Éppúgy meg akarja reformálni a társadalmat, mint a marxizmus, ám nem a személytelen lét, vagyis az anyag, hanem a személyes lét nevében. A megújulás célja a több-emberi, a még személyesebb, a hatványozottabb szeretet. A Nédoncelle és mások által hangoztatott cél, a *szereetet filozófiája*, ami egybecseng a VI. Pál által hangoztatott céllal, a „szereetet civilizációjával”, azt fejezi ki, hogy nem annyira a logosz, a ráció, az értelem menti meg az embert, hanem a cselekvő szeretet. II. János Pál pápa – aki nemcsak szociológia-, hanem filozófiatanár is volt Krakkóban – igen sokat merített e filozófiai irányzat tárházából, s ez is hatással volt társadalmi kiáltványaira.

Bár a filozófiai perszonalizmus nem ad teljes ontológiát, lételméletet, hiszen elsősorban a személyes léttel és nem az általános, objektív léttel foglalkozik, kihathat az ontológia fejlődésére is, hiszen a személyes viszonyok a *relációk* sajátos területét ölelik magukba (ld. az alany-alany viszonyt vagy interszubsztívitás kategóriáját), így gazdagíthatják azt a *relacionalista ontológiát* is, amely a viszonyt a lét egyik alapvető megnyilvánulási formájának tekinti.²² Az ember párbeszédese természete egyúttal az erkölcsi mérlegelésben is új távlatokat nyithat.²³

A perszonalizmus a mai politikai mezőben

Mit jelent mindez a gyakorlatban, hogyan kamatoztatható a perszonalizmus a mai politikai mezőben? A gyakorlatban még nem létezik perszonalista párt, inkább csak *perszonalista gondolatmagvak* jelennek meg egyes pártok felfogásában:

- az ember, a személy elsőse a tőkével szemben (vö. II. János Pál!)
- a személyes kapcsolatok elsőse a gazdasági viszonyokkal szemben
- az ember szabadságjogainak következetes megvalósítása
- a család értékrendje az elszemélytelenedési tendenciákkal szemben (vö. gender-ideológia)
- a nemzeti összetartozás megélése a globalizációval szemben
- a másokért-élés az önzés hullámaival szemben
- a szolidaritás elve

²² Cselényi István: Abortion and dialogical existence of man. In *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*, Sita, Córdoba 1999. 952.

²³ Uo., 949.

- a szubszidiaritás elve
- a szociális gondoskodás kiterjesztése
- a szeretet civilizációja (vö. VI. Pál!)
- a pluralizmus megélése az élet minden területén
- igazi közösségek létrehozása alközösségek és merő érdekcsoportok helyett
- igazi világgözösség kialakításának elősegítése (vö. *Worldgovernment* Maritainnél).

Társadalmi síkon ez azt jelenti, a személyesség elvének kiteljesítése nem individualizmus, főként nem egoizmus, de nem is valamiféle ember-tömeg vagy a tömeg-ember kialakítása,

hanem együttműködésre, együtt-cselekvésre épülő kiteljesedés, amely tekintettel van mindenki személyi jogaira, személyi értékeire, de amelyet mindenki a többiek javára teljesít ki.

Ezeket a teológiai gondolatokat ma már a katolikus teológiai felfogás is sajátjának tekinti, épp ezért messzemenően alátámasztják mindazt, amit a katolikus egyház újkeletű nyilatkozataiban olvashatunk.

Összefoglaló: *A szocializmus bukása (1989) után a volt keleti blokk országaiban sokan úgy vélték, ez a bukás a kapitalizmus visszatérését jelenti. II. János Pál pápa azonban a Centesimus Annusban (1991) óva intett attól, hogy egyik tévedésből másikba essünk. Ez a kétirányú kritika (szocializmus- és kapitalizmus-ellenesség) következetesen jelen van a katolikus egyház társadalmi tanításában a Rerum Novarum (1891) óta.*

II. János Pál azt is kifejezte, hogy az egyháznak nem feladata, hogy „harmadik utat” keressen a két véglet – kapitalizmus és szocializmus – között, vagy hogy bármiféle konkrét modellt megrajzoljon. A kettős tagadás alapja azonban az emberi személy védelme, és ez mégis csak lehetővé teszi egyfajta szintézis lehetőségét: olyan társadalomra van szükségünk, amely megvédi az egyes ember jogait, ugyanakkor kiteljesíti a közösséget is. Ez a szintézis a perszonalizmus fogalmába sűríthető, amely tehát individualizmus és kollektívizmus túlhaladása, ugyanakkor a személy és a személyes közösségek kiteljesítése.

A perszonalizmus társadalmi tanítása filozófiai alapokra is támaszkodik. Katolikusok (mint Maritain vagy Mounier), protestánsok (mint Karl Barth), ortodoxok (mint Lossky vagy Evdokimov) és zsidók (mint Martin Buber) is képviselik ezt a huszadik századi irányzatot, amely az emberi személyes lét védelmében lép fel. És egyúttal a – főleg keleti – teológiai hagyományok továbbélését is jelenti ez, hiszen az ember személyes viszonyaiban a Szentháromság belső viszonyai élnek tovább. Magam, mint görög katolikus lelkész, e tekintetben élő egységben látom itt a század filozófiáját, valamint a katolikus és a keleti egyház hagyományait. De Aquinói Szent Tamás örökségének továbbvitelét is jelenti ez, hiszen Tamás szerint a „személy” (legalább is a Szentháromságon belül) alapvetően relációt, viszonyt jelent, aminek alapján az ember sem egyszerűen individuum, hanem személyes viszonyok kiinduló- és célpontja.