

Csák János – Mike Károly – Szalai Ákos

## A SZERETET TÁRSADALMI TANÍTÁSA

### Javaslat XVI. Benedek pápa *Caritas in veritate* enciklikájának értelmezésére

Az Egyház társadalmi tanítása erkölcsi tanítás, nem pedig politikai-gazdasági programadás. A célja nem „technikai javaslatok” megfogalmazása, hanem a tudományos kutatás által feltárt és a közvéleményt foglalkoztató jelenségek értelmezése a keresztény hit erkölcsi rendszere keretében. Az enciklika kifejezetten felszólít arra, hogy az olvasó maga alkalmazza legjobb tudása szerint a megfogalmazott erkölcsi elveket, s azokra „technikai javaslatokat”, gyakorlati megoldásokat építsen.<sup>1</sup>

A *Caritas in veritate* (Szeretet az igazságban) kezdetű enciklika három szinten értelmezhető. A legfontosabb a *teológiai olvasat*, amely a társadalmi tanítás hitbeli, teológiai alapjait minden korábbi dokumentumnál kimerítőbb és tömörebb módon rendszerezi. A második az *antropológiai olvasat*. Az enciklika a *Populorum progressióra* emlékezve jött létre, amelyben VI. Pál pápa először fogalmazta meg pontosan, hogy a katolikus társadalmi tanítás célja az emberiség – az összes ember és a teljes ember – fejlődése. A mostani enciklika hangsúlyozza, hogy a fejlődés helyes értelmezéséhez elengedhetetlen a katolikus társadalmi tanítás és a keresztény antropológia emberképének megértése. A harmadik az *intézményrendszeri, politikai-gazdasági olvasat*, amelyben az aktuális világ problémáiról nyilvánít véleményt XVI. Benedek. Mint majd látjuk, minden ellenkező kísérlet ellenére nem lehetséges ezt az olvasatot az első kettőtől elszakítva értelmezni.

#### 1. Teológiai olvasat: a szeretet elsőbbsége

A *Caritas in veritate* az első olyan enciklika, amelyben a társadalmi tanítás teológiai megalapozása ilyen hangsúlyos. A katolikus társadalmi tanítás alapját határozottan a szeretetben (*caritas*) és nem az egyenlőségeszményhez sokszor roppant közel állónak tartott társadalmi igazságosság fogalmában találja meg: „2. Az Egyház társadalmi tanításának királyi útja<sup>2</sup> a szeretet.”

<sup>1</sup> Jelen dolgozat a *fontolvaalado.igen.hu* blogon olvasható hosszabb tanulmány rövidített változata. A szövegben szereplő idézetek a *Caritas in veritate* enciklika német és olasz verziói alapján készültek (eltérés vagy kétértelműség esetén az olaszt követtük). A szöveg elkészültének pillanatában a magyar nyelvű hivatalos változat még nem állt rendelkezésre. A szövegben zárójelben elhelyezett számok az enciklika adott bekezdésére hivatkoznak – ha más enciklikára hivatkozunk, akkor annak rövidítését is tartalmazza a zárójel. A rövidítések feloldását lásd a szöveg végén. – Jelen szöveg a Kommentár korábbi számaiban a kereszténység és a gazdaság, a kereszténység és a kapitalizmus közötti viszonyt elemző írások szerves folytatásának tekinthető (SZALAI Ákos: *Keresztény-kapitalista gondolatok*, [2006/4.], HORKAY HÖRCHER Ferenc: *Önérdék és szolidaritás* [2007/1.], Camillo RUINI: *Vállalkozás és keresztény humanizmus* [2007/3.]).

<sup>2</sup> Az olasz szövegben a „királyi út” (*via maestra*) Krisztusra utal, aki „az út, az igazság, és az élet” (Jn 14,6). A német változatban „legfőbb út” (*Hauptweg*) szerepel, hasonló jelentéstartalommal – vö.: „Az Egyház legfontosabb útja Jézus Krisztus” (*Redemptor Hominis* 13).

Az enciklika kétségkívül XVI. Benedek „szeretet-offenzívájának” része, amely a *Deus caritas est* (Isten a szeretet) enciklikával vette kezdetét. A pápa ott felelevenítette és fogalmilag tisztázta a szeretet eredeti keresztény jelentését. Korunk uralkodó felfogásával szemben a valódi szeretet nem elsősorban érzelem, nem merő szentimentalizmus, hanem a másik javának akarása és tevőleges cselekvés annak érdekében. Az így, helyesen felfogott szeretet feltételezi, hogy reális képünk van magunkról és a másikról (2, 3).

(*A szeretetnek az Igazságban kell gyökereznie*) Az igazság itt – természetesen – az Istentől kapott Igazság. Krisztus révén ismertük meg az ember valódi természetét, csakis Krisztus fényében lehet reális emberképünk. Az ember Isten megelőlegezett szeretete és saját maga Istennek és felebarátainak „ajándékozása” által válhat valóban önmagává. Ez az ajándékozó szeretet vezet el a közjó szolgálatához is (2, 3, 4).

(*A társadalmi tanítás a szeretetre épül, nem a „társadalmi igazságosságra”*) Az igazságosságnak a szeretethez képest másodlagos szerepe az enciklika egyik fő témája. Már a *Deus caritas est* is ki mondta: „Az a fölfogás, mely szerint az igazságos struktúrák fölöslegessé tennék a szeretet gyakorlását, valójában materialista emberképet rejt: azt a babonát, hogy az ember »csak kenyérből« él (Mt 4,4; MTörv 8,3) – ez olyan meggyőződés, mely lealacsonyítja az embert, és éppen sajátosan emberi mivoltát tagadja” (DC 28). A mostani enciklika tisztázza a szeretet és az igazságosság viszonyát. A szeretet magában foglalja az igazságosságot, de túl is mutat rajta. Az igazságosság a szeretet „minimuma”:

6. *A szeretet túlmutat az igazságosságon, mivel szeretni annyi, mint ajándékozni, a másiknak adni abból, ami az „enyém”; de a szeretet soha nem lehet híján az igazságosságnak, amely arra szólít fel, hogy megadjam a másiknak, ami az „övé”, vagyis ami létezése vagy cselekvése okán megilleti. Nem „ajándékozhatok” a másiknak az enyémből anélkül, hogy először megadnám neki, ami az igazságosság szerint jár. [...] Az igazságosság a szeretet első útja, avagy VI. Pál szavaival a szeretet „minimuma”<sup>3</sup> [...] a szeretet megköveteli az igazságosságot: az egyének és a népek legitim jogainak elismerését és tiszteletben tartását.*

Vegyük észre ebben az idézetben, hogy az igazságosság a pápa szerint nem azonos a „társadalmi igazságosság” közkeletű felfogásával, valamiféle egyenlőségeszménnyel, a társadalmi egyenlőtlenségek csökkentésével. Az igazságosság az enciklika szövege szerint az, amit az emberiség hosszú évszázadokon keresztül annak tartott: adjuk meg mindenkinek, ami őt megilleti. Se több, se kevesebb. A szeretet épp azért haladja meg az igazságosságot, mert többet követel.

(*Az Igazságban gyökerező szeretetre, nem az intézmények megváltoztatására kell koncentrálni*) Az Igazságban gyökerező szeretet nagyon fontos következménye a személyes és közösségi erkölcsiség el-

<sup>3</sup> VI. PÁL: *Beszéd a fejlődés napja alkalmából*, 1968. augusztus 23.

sődlegessége az intézményi megoldásokhoz képest: a fejlődés legbiztosabb útja nem az intézményrendszer, hanem az emberi erkölcsök, az emberi szívek megváltoztatása (7, 11, 71). Lássunk pusztán egyetlen példát:

11. A történelem folyamán gyakran megjelent az a vélekedés, hogy pusztán a megfelelő intézmények létrehozásával érvényesíthető az emberiség joga a fejlődéshez. Sajnos túl sok bizalom helyeződött ilyen intézményekbe, mintha automatikusan megtudták volna valósítani a kívánt célokat. A valóságban az intézmények önmagukban nem elégségesek, mivel az átfogó emberi fejlődés mindenekelőtt hivatás, és ezért mindenkitől a felelősség szabad és szolidáris felvállalását követeli meg.

*2. Antropológiai olvasat:  
a fejlődés a teljes ember fejlődése, az Istentől kapott hivatás teljesítése*

XVI. Benedek a *Populorum progressio* egyik legnagyobb hatású (II. János Pál *Sollicitudo rei socialis* körleveléhez hasonlóan) abban látja, hogy a társadalmi tanítás „céljaként” a fejlődést állította be. De ez a fejlődés nem (csak) anyagi fejlődést, nagyobb jólétet jelent, hanem a katolikus antropológiának megfelelően minden ember és a „teljes ember” fejlődését jelenti (18). Éppen ezért mindenképpen meg kell válaszolnunk: mi az ember? E kérdésre azonban csak téves feleletet adhatunk, ha teremtmény mivoltát figyelmen kívül hagyjuk. A fejlődés alapvetően az ember Istentől kapott hivatásának betöltésében nyilvánul meg, az (egyed) embernek az isteni hivatásra (hívásra) adott szabad és felelőségteljes pozitív válaszát jelenti.

11. [...] az ember valódi fejlődése az emberi személy egészét érinti minden dimenziójában (PP 14). Az örök élet kilátása nélkül az emberi fejlődés nem jut elég levegőhöz ebben a világban. A történelemben zárva az a veszély fenyegeti, hogy a pusztító vagyontelhalmozásra korlátozódik, az emberiség pedig elveszti a bátorságát a magasabb rendű javak befogadására és azokban a nagy és önzetlen kezdeményezésekben való részvételre, amelyet az egyetemes felebaráti szeretet hív életre. [...]

17. Az átfogó emberi fejlődés feltételezi a személy és a népek felelőségteljes szabadságát: egyetlen olyan struktúra sem garantálhatja ezt a fejlődést, amely figyelmen kívül hagyja az emberi felelősséget, vagy önmagát föléje helyezi. A különféle „messianizmusok”, amelyeket „nagyszabású, ámde csalóka ígérgetések” jellemeznek (PP 11; vö. CA 25), a javaslataikat mindig a fejlődés transzcendens dimenziójának tagadására alapozzák, abban a biztos tudatban, hogy teljes egészében rendelkezhetnek felette.

(A fejlődést alapvetően az emberi önzés teszi lehetetlenné) Az emberi fejlődés ezen antropológiai alapjából egyértelműen következik, hogy az ember fejlődése nem lehetséges, ha nem veszi számba a többi emberrel, illetve a Teremtőjével szembeni kötelezettségeit. Az enciklika hosszan sorolja azokat a jeleket, amelyeket e kötelezettségek elhanyagolásaként ér-

telmezhetünk. A legfontosabb probléma talán a jogok, követelések egyoldalú elburjánzása (*right-speech*).

43. [...] a jogok kötelezettségeket feltételeznek, amelyek hiányában önkényé alakulnak át.<sup>4</sup> Manapság egy súlyos ellentmondásnak vagyunk tanúi. Egyfelől olyan állítólagos jogok elismerését és állami struktúrák általi kikényszerítését követelik, amelyek valójában önkényesek és jelentéktelenek. Másfelől az emberiség nagy részétől elemi alapjogokat is megtagadnak, illetve megsértik e jogaikat. [...] A jogok túlhangsúlyozása a kötelezettségek elhanyagolásához vezet. A kötelezettségek határt szabnak a jogoknak, mivel jelzik azt az antropológiai és etikai keretet, amelybe valójában maguk a jogok is illeszkednek, és ezáltal megakadályozzák, hogy a jogok önkényé váljanak. A kötelezettségek ilyen módon megerősítik a jogokat, és arra hívnak fel, hogy megvédjük és támogatjuk őket, ezzel szolgálva a jót.

A teljes ember fejlődését gátló egyik legfontosabb probléma a fogyasztásközpontúság és az önmagába záruló haszonelvőség, ami végső soron a szeretet parancsának megszegéséből fakad (34). De a valódi fejlődés tagadása a népesedéssel, szexualitással kapcsolatos önzés terjedése is (44).

(Az emberi fejlődés elképzelhetetlen az élet tisztelete nélkül) A valódi emberi fejlődésről nem gondolkodhatunk helyesen, ha nem tiszteljük az emberi életet a maga teljességében – a fagantatástól a természetes halálig. Az „emberi élet etikája”, a szociális etika és a környezeti etika szorosan összefügg. Egyrészt az emberi élet tisztelete erősíti az erkölcsi tartást, képessé tesz arra, hogy az élet céljának ne pusztán a személyes kényelmet és biztonságot tekintsük. Ezáltal növeli a segítőkészségünket, a többi ember iránti szolidaritásunkat is. Az abortusszal és az eutanáziával kapcsolatos erkölcsi állásfoglalásnak emiatt szociális jelentősége is van (28). Másrészt aki nem tiszteli az emberi életet, az nem tisztelheti a teremtett természeti környezetet sem. Értelmetlen arról beszélni, hogy a jövő generációk számára őrizzük meg a természetet, ha sokuktól az élethez való jogot is megtagadjuk:

48. A természet felett az ember nem rendelkezhet úgy, mintha az „találomra odaöntött dolgok halmaza”<sup>5</sup> lenne, hanem csak úgy, mint a Teremtő ajándéka felett, aki olyan benső renddel látta el, amely útmutatást nyújt számára ahhoz, hogyan „művelje és őrizze” (Ter 2,15). Hangsúlyozni kell azonban, hogy ellentmond a valódi fejlődésnek, ha a természetet fontosabbnak tartjuk az emberi személynél. Ez az álláspont újpogány beállítottsághoz vagy egy új panteizmushoz vezethet: az ember üdvösségének forrása nem lehet pusztán a természet, tisztán naturalisztikus értelemben. Másfelől vissza kell utasítani azt az ezzel ellentétes álláspontot is, amely a természet felet-

<sup>4</sup> II. JÁNOS PÁL: *Üzenet a béke világnapjára 2003-ban*.

<sup>5</sup> HÉRAKLEITOSZ: *Töredékek B124*, ford. Kerényi Károly = *Görög gondolkodók*, I., Kossuth, Budapest, 1992.

ti teljes technikai uralomra törekszik. A természeti környezet ugyanis nem csupán olyan anyag, amellyel tetszésünk szerint rendelkezhetünk, hanem a Teremtő csodálatos műve is, amely magában hordozza azt a „nyelvtant”, amely megadja a bölcs – nem pedig instrumentális és önkényes – felhasználásához szükséges célokat és kritériumokat. [...]

51. Ha az élethez és a természetes halálhoz való jogot nem tisztelik, ha a fogantatás, a várandósság és a születés mesterségessé válik, ha az emberi magzatot a kutató-sok érdekében feláldozzák, a társadalom előbb-utóbb képtelenné válik az emberi ökológia és vele együtt a környezeti ökológia fogalmának megértésére is. Ellentmondás van abban, ha az új nemzedékektől a természeti környezet tisztelétét várjuk el, miközben a nevelésük és a törvényeink nem segítik őket abban, hogy önmagukat tiszteljék.

### 3. Politikai-gazdasági olvasat: a globalizáció mint lehetőség és erkölcsi kihívás

A szeretet elsődrendű fontosságából következően az enciklika a világ problémáit elsősorban nem az intézmények, hanem az emberek problémáiként látja. Az emberi fejlődés alapja nem az intézményrendszer átalakítása – kivéve, ha az intézmények maguk ellentétesek az ember keresztény antropológiai értelmezésével (mint például az újraértelmezett házasság, az abortusz vagy az eutanázia) –, hanem az ember erkölcsének megváltoztatása. Ha az emberi tevékenység alapja az Igazságban gyökerező szeretet lenne, akkor a mai intézményi környezetből lényegesen többet „ki tudnánk hozni”.

(*A gazdaság baja: az erkölcs hiánya*) Szögezzük le: a mai világ problémája elsősorban az emberi szív problémája, nem pedig a globalizáció és a kapitalizmus! Utóbbi kettő pusztán lehetőséget teremt, így a tőle való elzárkózás, a folyamattól való elfordulás vagy visszafordításának kísérlete nem kívánatos. A feladat inkább az, hogy az egyes személyek és népek tevékenységükkel elérjék, hogy a globalizáció áldozatai helyett annak hősei, bajnokai legyenek.

42. Néhány strukturális eleme ellenére, amelyeket sem tagadni, sem abszolutizálni nem szabad, „a globalizáció eleve se nem jó, se nem rossz. Olyan lesz, amilyen né az emberek teszik.”<sup>6</sup> Ahelyett, hogy az áldozataivá válnánk, a főhőseinek kell lennünk, követve értelmünket, és engedve, hogy a szeretet és az igazság vezessen bennünket. A vak ellenállás téves hozzáállás, olyan előítélet, amely meggátolja, hogy felismerjünk egy számos szempontból pozitív folyamatot, és azzal fenyeget, hogy elszalasztjuk azt a sokoldalú fejlődési lehetőséget, amelyet e folyamat magában hordoz.

<sup>6</sup> II. JÁNOS PÁL: *Fel szólalás a Társadalomtudományok Pápai Akadémiáján*, 2001. április 27.

A globalizáció pozitív megítélésének legmélyebb oka, hogy az emberek közötti szeretet kiteljesedésének lehetőségét kínálja. Az enciklika a globalizációnak teológiai, üdvtörténeti jelentőséget tulajdonít. Az emberiséget összekötő egyre szorosabb kapcsok Isten eljövendő országát vetítik előre, amelyben az „egész emberi család” egyesül (7).

(*A világgazdasági rend értékelése*) Az enciklikában XVI. Benedek – az idén a béke világnapjára kiadott beszédéhez hasonlóan – elismeri, hogy a világgazdaság mai rendszere nagyon sokat segít a szegénység enyhítésében:<sup>7</sup>

21. Igaz, hogy a fejlődés pozitív tényező volt, és továbbra is az, amely emberek milliárdjait emelte ki a nyomorból, és az utóbbi időben számos országnak lehetővé tette, hogy a nemzetközi politika érdemi szereplőjévé válják.

Mindez nem jelenti, hogy a globalizáció folyamata ne járna együtt drámai problémákkal, amelyek kezelése nélkül a globalizáció világméretű válsághoz vezethet. Észre kell azonban venni, hogy a pápa kritikája nem korlátozódik a globalizált piacok intézményeire. Felhívja a figyelmet a fejlett és a fejletlen országokat egyaránt jellemző hedonizmusra, korrupcióra és egyenlőtlenségekre, valamint a globalizációkritikusok által olykor ünnepeelt kisebb vállalkozások, állami megoldások, illetve a humanitárius szervezetek és segélyezés visszasságaira is:

22. A gazdag országokban új társadalmi osztályok szegényednek el, és a szegénység új formái alakulnak ki. A szegényebb régiókban egyes csoportok egyfajta pazarló és fogyasztásorientált „túlfejlődés” haszonélvezői, amellyel elfogadhatatlan kontrasztot alkot a sok helyütt változatlan elembertelenítő nyomor. A „botrányos és kiáltó egyenlőtlenség” nem szűnik (PP 9). A korrupció és a törvénytelenések sajnos mind a régi és új gazdag országok, mind a szegény országok gazdasági és politikai szereplőinek körében megfigyelhetők. A munkások emberi jogait időnként a nagy transznacionális vállalatok, de éppúgy a helyi termelői csoportok is figyelmen kívül hagyják. A nemzetközi segélyeket gyakran nem a valódi céljuknak megfelelően használják fel, amiben egyaránt szerepet játszik az adományozók és a felhasználók felelőtlensége. [...] a gazdag országok oldaláról a tudás védelmének eltúlzott formáival találkozhatunk a szellemi tulajdonhoz való jog túl merev alkalmazásának formájában, különösen az egészségügy területén. Ezzel egyidőben egyes szegény országokban olyan kulturális modellek és társadalmi normák élnek tovább, amelyek lassítják a fejlődés folyamatát.

<sup>7</sup> Sőt II. János Pál *Centesimus annus* enciklikájához hasonlóan XVI. Benedek is kifejti, hogy a gazdasági elmaradottság leküzdésének legfőbb eszköze nem a piaci viszonyok elől való elzárkózás, éppen ellenkezőleg: a világpiacba való bekapcsolódás (58).

(A piaci lehetőség, amellyel élni kell) A *Centesimus annus* követve<sup>8</sup> a mostani enciklika egyértelműen elveti azt a nézetet, hogy a piac mechanizmusai önmagukban erkölcsileg elítélendők. Kijelenti, hogy azok pusztán eszközök, amelyek önmagukban jók, de vissza is lehet velük élni. A fő problémát az etikus magatartás hiánya jelenti. A piac nem áll szemben a társadalommal, ugyanakkor a piacnak szüksége van a kívülről – a civil társadalom, a politikai közösség, az Egyház részéről – érkező „morális energiára”. Egyrészt „nincs fejlődés becsületes férfiak és nők nélkül”, másrészt a piac működésképtelenné válik a „kölcsonös bizalom” hiányában.

35. A szolidaritás és a kölcsönös bizalom belső formái nélkül a piac nem tudja maradéktalanul betölteni saját gazdasági funkcióját. [...] A piacnak érdekében áll az emancipáció elősegítése, de ezt nem érheti el, ha csupán önmagára hagyatkozik, mivel nem lehet képes arra, ami meghaladja a lehetőségeit. Erkölcsi energiáját másoktól kell nyernie, akik képesek ennek előállítására.

36. Az Egyház mindig azt tartotta, hogy a gazdasági tevékenységet nem szabad a társadalommal szemben állónak tekinteni. A piac önmagában nem az a hely, és nem is szabad, hogy olyan helyé váljon, ahol a gazdag elnyomja a szegényt. A társadalomnak nem kell magát a piactól megvédenie, mintha annak fejlődése *ipso facto* a valódi emberi kapcsolatok halálához vezetne. Bizonyosan igaz, hogy a piac működése negatív irányt vehet. Ez azonban nem a lényegéből következik, hanem egy bizonyos ideológia tereli ebbe a irányba. Nem szabad elfelejteni, hogy a piac nem létezik tiszta formájában. Kulturális alakzatok által nyeri el formáját, amelyek a részleteit közelebről meghatározzák és orientálják. A gazdaságot és a pénzügyeket – mint eszközöket – rosszul is felhasználhatják, ha azokat, akik értük felelősek, csak saját önző érdekeik vezetik. Így az önmagukban jó eszközök károsra válhatnak. Ezek a következmények azonban az ember elhomályosult tudatából fakadnak, nem magukból az eszközökből. Ezért nem az eszközöket, hanem az embereket kell felelősségre vonnunk, az ő lelkiismeretükhöz, személyes és társadalmi felelősségükhöz kell fellebbeznünk.

Legjobban talán mindez a profit, a hozam – sokszor félreértett – értékelésében mutatkozik meg: az enciklika kifejezetten pozitívan ítéli meg, hogy a gazdasági szereplőket a hozam termelése motiválja. A problémát abban látja, ha egyedül a profit válik a döntéseket meghatározó motivációvá, és ezért akár erkölcsileg elítélendő lépésekre is ragadtatják magukat a gazdaság szereplői.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Lásd például CA 42.

<sup>9</sup> Külön is kitér a pénzügyi szektor problémáira. A gondot itt is elsősorban az erkölcsök hányában és nem az intézményekben látja. Kifejezetten támogatólag szól azokról a pénzügyi innovációkról, amelyeket napjainkban, a válság kapcsán annyi kritika ér. A pénzügyi élet szabályozásával ugyan maga is egyetért, de érdemes kiemelni, hogy a helyes működés felelősségét ez esetben is elsősorban a befektetőkre (hitelezőkre) és nem valamiféle állami szabályozóra telepítené (65). (Ez utóbbi követelés erős párhuzamot mutat az az ügyvezetett „felelős hitelezés irányzatának” követeléseivel, amelyről lásd SZALAI Ákos: *THM? Több száz százalék*, Kommentár 2008/4., 3–12.)

21. A profit hasznos, ha olyan cél eléréséhez használják eszközként, amely utat mutat ahhoz, hogyan állítsák elő és hogyan hasznosítsák. Ha azonban a profit kizárólagos céllá válik, helytelen módon állítják elő, és végeredményben nem a közjót szolgálja, az anyagi gazdagság lerombolásához és növekvő szegénységhez vezethet.

(Az etikus gazdaság jelentésének tisztázása) Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez az etikus magatartás nem valamiféle „üzleti etika”. Ennek az etikának ugyanúgy az igazságban (a fent bemutatott Igazságban, illetve a keresztény antropológiában) kell gyökereznie (45). Különösen éles ez a megállapítás akkor, amikor XVI. Benedek a vállalatok társadalmi felelősségéről beszél. Ugyanakkor annak értelmezése – éppen az előző etikai különbségek miatt – az enciklikában némileg eltér attól, amit a vállalatok szociális felelősségének szószólói napjainkban hirdetni szoktak.<sup>10</sup> A társadalmi felelősség (véleményünk szerint szűkös) kiindulópontja az enciklikában az, hogy a vállalatok vezetői csak a befektetőknek felelősek. A fő problémaként azonban végül nem ezt a felelősségi kérdést nevezi meg, hanem azt, hogy a vállalati döntéseket a rövidtávú profitmotívum határozza meg.<sup>11</sup>

40 Noha azok az etikai érvek, amelyek a vállalatok társadalmi felelősségéről folyó vitát jelenleg alakítják, nem mind fogadhatók el az Egyház társadalmi tanítása számára, ennek ellenére tény, hogy terjedőben van az alapvető meggyőződés, hogy a vállalati menedzsment nem törődhet kizárólag a tulajdonosok érdekeivel, hanem a többi érintett szereplő felé is felelősséget kell vállalnia, akik közreműködnek a vállalkozás életében: így a munkások, az ügyfelek, a termelési eszközök beszállítói, és a működésének alapvető közegét képező közösség felé. [...] Kerülendő a pénzügyi források olyan spekulatív célú felhasználása, amely enged a rövidtávú profit kísértésének, és figyelmen kívül hagyja a vállalkozás hosszútávú fenntarthatóságát, valódi reálgazdasági hasznát és a megfelelő gazdasági kezdeményezéseket a fejlődésre szoruló országokban.

Az enciklika egyik visszatérő témája, hogy az önérdeken alapuló piaci csere és az állami kényszer logikája mellett a társadalomban az „ingyenesség”, az „ajándékozás” logikájának is meg kell jelennie. Ennek kapcsán érdemes kiemelni, hogy hangsúlyozza: 1) a gazdaságban egyértelműen helye van a klasszikus, profitelvű vállalkozások mellett a nonprofit és a profitelvű mellett közösségi célokat is követő szervezeteknek is, amelyek

<sup>10</sup> A vállalatok szociális felelősségének értelmezési lehetőségeiről és azok kritikáiról lásd BARTUS Gábor: *Szükség van-e jóléti vállalatokra?*, Kommentár 2008/5., 26–40.

<sup>11</sup> A modern közgazdaságtan állításai szerint a vállalatvezetőket nem a tulajdonosok iránti felelősség motíválja a rövidtávú profit maximalizálására. Sőt amennyiben ez a felelősségük valóban érvényesülne, azzal éppen hogy kezelni lehetne a rövidtávú döntések problémáját, hiszen a tulajdonosokat sem elégítené ki a rövidtávú profit, amennyiben tudhatnák, hogy az hosszabb távon a vállalat számára is káros. Amint az enciklika is utal rá, a vállalati döntéseket napjainkban a menedzserek (és nem a tulajdonosok) érdekei mozgatják. (A témában ajánlható alapszintű irodalom: Paul MILGROM – John ROBERTS: *Közgazdaságtan, szervezetelmélet és vállalatirányítás*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2005; Gary J. MILLER: *Menedzszerdilemmák*, Aula – Széchenyi István Szakkollégium, Budapest, 2002; SZALAI Ákos: *Korlátolt felelősség gazdaságtana: két mese a vállalatról*, Jogelméleti Szemle 2007/4. [hálózati verzió: <http://jesz.ajk.elte.hu/szalai32.mht>].)

különösen alkalmasak az ajándékozás elvének megtestesítésére; de 2) az ajándékozás logikája a hagyományos gazdasági tevékenységekben is megjelenik – az nem csak a harmadik (nonprofit, karitatív) szektor sajátja. Sőt a feladat éppen az, hogy a gazdaság egészét áthassa.

46. Úgy tűnik, hogy a profitorientált vállalatok és a nonprofit szervezetek hagyományosan érvényes megkülönböztetése már nem ad számot teljes egészében a valóságról, és nem használható fel a jövő alakításához. [...] Nem egyszerűen „harmadik szektorról” van szó, hanem új tágas és összetett valóságról, amely a magán- és a közszférát is magában foglalja; amely nem zárja ki a profitot, hanem eszköznek tekinti emberi és társadalmi célok eléréséhez. Hogy ezek a vállalatok fizetnek-e osztalékat, vagy sem; hogy a jogi szerkezetük egyik vagy másik formának felel-e meg, másodlagossá válik ahhoz képest, hogy hajlandók-e úgy tekinteni a profitra, mint egy embe-ribb piac és társadalom megvalósításának eszközére. [...] *Éppen a gazdálkodás intézményi formáinak sokfélesége teremt olyan piacot, amelyet nemcsak nagybifokú civilizáltság, hanem erőteljesebb verseny is jellemez.*

(*Állam utáni vágy helyett a szubszidiaritás erősítése*) A gazdasági intézmények kapcsán érdemes ki-  
térni az állam szerepére is. Az utolsó szociális enciklikák kiadása óta eltelt időszakban az egyik legfontosabb változás az állam szerepének gyengülése – ezért ma már nem várhatjuk a „piacsal szemben erős államtól” a megoldást. Bár az államok által korábban ellátott klasszikus feladatok (a jogrend megteremtése, fenntartása, illetve a redisztribúció) továbbra is megoldásra várnak (az államnak a jogrend megteremtésében, fenntartásában játszott szerepéről: 41), az állam szerepét újra kell gondolni.

24. Korunkban az államnak szembe kell néznie szuverenitásának új korlátaival, amelyek a nemzetközi gazdasági-kereskedelmi kapcsolatok és pénzügyek új kontextusából fakadnak. E kontextus, amelyet többek között a pénztőke és a termelés anyagi és nem anyagi eszközeinek fokozódó mobilitása jellemez, *megváltoztatta az államok politikai erejét.*

25. [...] a piac az államok közötti versengés új formáit hívta életre, amelyek célja, hogy különböző eszközökkel – köztük kedvező adózási feltételekkel és a munka világának deregulációjával – külföldi vállalkozások termelő tevékenységét vonzzák a területükre. E folyamatok oda vezettek, hogy a világpiaci versenyelőny növelésének ára a *szociális biztonsági háló leépítése* lett, ami pedig komolyan veszélyezteti a munkások jogait – az emberi jogait és a szociális állam által megvalósított szolidaritás hagyományos formáit egyaránt.

Ebben a helyzetben a megoldást csak olyan szervezetek jelenthetik, amelyek a szubszidiaritás elvén épülnek fel.<sup>12</sup> Az enciklika külön is kiemeli, hogy a szubszidiaritás

<sup>12</sup> A szubszidiaritásnak a nemzetközi segélyezésben játszott befolyásáról lásd az enciklika 47. bekezdését.

érvényesítésében látja a korábbi időszak túlterjeszkedő jóléti államának legjobb alternatíváját. A szubszidiaritás ugyanis a szeretet megnyilvánulása, amennyiben a „felelősségteljes szabadság” feltételeit teremti meg, és szorosan összefügg a szolidaritás elvével: a szolidaritás ugyanis egymagában könnyen paternalizmussá, a szubszidiaritás egymagában könnyen önzéssé alakulhat.

57. A szeretet sajátos megnyilvánulása és a hívők és nem hívők közötti testvéries együttműködést irányító kritérium *a szubszidiaritás elve*,<sup>13</sup> amely az ember elidegeníthetetlen szabadságának kifejeződése. A szubszidiaritás mindenekelőtt a személynek az autonóm köztes testületeken keresztül nyújtott segítség. Olyan segítség, amelyet akkor ajánlanak fel, ha személyek vagy csoportjaik nem boldogulnak saját erejükből, és mindig emancipációs célú, amennyiben *a felelősség felvállalásával a szabadságot és a részvételt segíti elő*. [...] Mivel a viszonyosságban az emberi létezés legbensőbb lényegét ragadja meg, a szubszidiaritás a leghatásosabb ellenszer a gyámkodó jóléti rendszerek ellen.

58. *A szubszidiaritás elvét sohasem szabad elváltatni a szolidaritás elvétől, és viszont*. Ugyanis a szubszidiaritás szolidaritás nélkül társadalmi partikularizmushoz vezet, a szolidaritás szubszidiaritás nélkül pedig olyan paternalista jóléti rendszerhez, amely megalázza a szükségét szenvedőket.

A globális és helyi szolidaritás és felelősségvállalás keretében nem annyira valamiféle új kormányzati formát, hanem – a szubszidiaritás elvéből kiindulva – az állampolgárok különböző önkéntes szerveződéseit ajánlja. Ezek közül is kiemeli a fogyasztók társulásaiban rejlő lehetőségeket, melyek előképeinek a 19. századi katolikus szövetkezeti mozgalmakat tekinti. De itt is visszatér a fenti gondolat: a megoldást nem elsősorban az intézmények, hanem inkább az emberi erkölcsök átalakításában kell keresni. Önmagukban a fogyasztói társulásokban sem lát megoldást: ezek is csak akkor szolgálhatják az ember fejlődését, ha megfelelő erkölcsi alapokon működtetik őket. Megjelenik a fogyasztók társadalmi felelőssége, amelyet a pápa a vállalatok társadalmi felelősségének párjaként kezel.

66. A globális kapcsolatok szorosabbá válása egy új politikai erő megjelenéséhez vezetett, amelyet *a fogyasztók és társulásaik* képeznek. Ezt a jelenséget jobban fel kell tárni, mivel ösztönzendő pozitív elemeket és túlzásokat egyaránt tartalmaz. Jó, ha az emberek megértik, hogy a vásárlás mindig erkölcsi – és nem csupán gazdasági – aktus. Ezért *a fogyasztónak egyértelmű társadalmi felelőssége van*, amely együttjár a vállalkozás társadalmi felelősségével.

(*A kulturális viszonyok: az intézmények kritikája*) Míg a gazdasági intézményekkel szemben nem a megváltoztatás igényével lép fel, hanem azok (a fentiek szerint értelmezett) etikus mű-

<sup>13</sup> Vö. XI. PIUS: *Quadragesimo anno*; II. JÁNOS PÁL: *Centesimus annus* 48; *A Katolikus Egyház Katekizmusa* 1883. pont.

ködtetését várja el, addig más társadalmi szférákban kifejezetten a jelenlegi viszonyok megváltoztatásáért áll ki. Az ember, a teljes ember fejlődését a gazdaságon túli világban már nemcsak az hátráltatja, hogy bizonyos intézményeket rosszul használunk, hanem az is, hogy az intézményrendszer kifejezetten akadályozza a jó működés kialakulását. Egyértelműen ide tartoznak az emberi élettel összefüggő, illetve a vallás társadalmi helyzetét meghatározó jelenlegi intézmények, szabályok, ide értve egyes civil szervezetek negatív szerepét is.

Kezdjük az *emberi élet* kérdésével. Már a fejlődés értelmezésekor láthattuk, hogy az enciklika tovább folytatja a küzdelmet az élet kultúrájának megteremtéséért. XVI. Benedek továbbra is elutasítja az abortuszt és az eutanáziát, illetve határozottan védi a házasság klasszikus intézményét. Az enciklika hosszan foglalkozik napjaink egyik legfontosabb kérdésével, a bioetikával. Ebben látja ugyanis az antropológiai tévedés legleplezetlenebb megjelenését: az ember Isten helyébe képzeletileg magát, s azt hiszi, dönthet életről és halálról.

Az enciklika külön kiemeli, hogy e kérdésekben akkor is az államok, a törvényhozók felelősek, ha – mint bizonyos gazdasági, fejlesztési programok esetében – a segílyt ajánló nemzetközi vagy éppen civil szervezetek kifejezetten „liberális lépésekhez” kötik segítségüket. Az emberi élet tisztelete egyértelműen megelőzi a gazdasági fejlődési megfontolásokat.

28. Nemcsak a szegénység vezet sok régióban magas gyermekhalálozási rátához, hanem a világ egyes részein továbbél a népesedésszabályozás kormányzati gyakorlata, amely gyakran a fogamzásgátlást is támogatja, sőt odáig megy, hogy kötelezővé teszi az abortuszt. [...] Egyes nem kormányzati szervezetek aktívan dolgoznak az abortusz elterjesztésén, és előfordul, hogy szegény országokban támogatják a sterilizálás gyakorlatának bevezetését, nem egyszer olyan nők körében is, akik nincsenek tisztában a beavatkozás következményeivel. Ezenkívül megalapozottnak tűnik a gyanú, hogy alkalmanként magukat a fejlesztési segílyeket is egy meghatározott egészségpolitika folytatásához kötik, amely *de facto* szigorú születésszabályozási intézkedéseket is magában foglal. Aggodalomra adnak okot továbbá az eutanáziát engedélyező jogszabályok, és azoknak a nemzeti és nemzetközi csoportoknak a nyomásgyakorlása is, amelyek a törvényi elismeréséért küzdenek. [...]

44. Ezt szem előtt tartva, az államoknak kötelességük *olyan politikai intézkedéseket meghozni, amelyek sérthetetlennek ismerik el és a középpontba helyezik a férfi és nő házasságán alapuló családot*, mint a társadalom alapvető élő sejtjét<sup>14</sup> – azáltal is, hogy gazdasági és pénzügyi problémáin a kapcsolati természetét szem előtt tartva igyekeznek enyhíteni.

Az élet kultúrájának védelme mellett a másik alapvető követelmény a *vallásszabadság*. A vallásszabadságot azonban a kiindulópontként említett Igazság fényében kell értel-

<sup>14</sup> Vö. a II. Vatikáni Zsinat *Apostolicam Actuositatem* kezdetű dekrétumával a világi hívek apostolkodásáról.

mezni, vagyis nem az a lényeg, hogy minden magát „vallásnak” csoportosulás jogot kapjon tanai hirdetésére, hanem az, hogy a vallási igazságot, amely – mint láttuk – az emberi fejlődés elidegeníthetetlen eleme, mindenki megismerhesse, és utána maga dönthesse a hivatása elfogadásáról. Ha a vallási igazságot kiszorítják a közéletből, akkor ezzel az ember valódi fejlődését teszik lehetetlenné. A probléma különösen azért aktuális, mert az Igazság megismerését ma már nemcsak a régóta jelenlévő „praktikus ateizmusra” hajló állami politika gátolja, hanem a vallási fanatizmus, a vallásra hivatkozó terrorizmus is (29).

56. Az Egyház azért fogalmazta meg a társadalmi tanítását, hogy „polgárjogot” nyerjen a keresztény vallás számára.<sup>15</sup> Negatív következményekkel jár a valódi fejlődésre nézve, ha az emberektől megtagadják a jogot, hogy nyilvánosan megvallják hitüket, és hitük igazságait megosszák a közélet résztvevőivel. A vallás kizárása a közéletből – és a másik végletként: a vallási fundamentalizmus – akadályozza a személyek találkozásait egymással és együttműködésüket az emberiség haladása érdekében. Elapad a motiváció a közéletben való részvételre, a politika pedig elnyomó és agresszív jelleget ölt. Az emberi jogok veszélybe kerülnek – vagy azért, mert megfosztják őket transzcendens alapjuktól, vagy azért, mert a személyes szabadságot nem ismerik el. A szekularizmus és a fundamentalizmus kizárják az értelem és a vallásos hit közötti termékeny párbeszéd és hathatós együttműködés lehetőségét.

Mind az élet kultúrája, mind a vallásszabadság megteremtése téren jelentős szerepet játszik a *nevelés*. Itt szintén intézményrendszeri változásokat sürget, hiszen el kell érni, hogy az oktatási, nevelési rendszer az abban részt vevő (lehetőség szerint mind szélesebb) tömegekkel a technikai képzésen túl megismertesse az emberi lét alapvető kérdéseit, a fent említett antropológiai összefüggéseket.

### Befejezés

Róma püspökei több mint száz éve szociális enciklikák kiadása révén folytatják a katolikus egyház ősi hagyományát: az állam (a földi hatalom) felelősségének, autoritásának elismerése mellett megszólalnak társadalmi-gazdasági kérdésekben. Az enciklikák adott társadalmi-politikai viták keretében fogalmazzák meg az Egyház változatlan, a kinyilatkoztatásban gyökerező álláspontját. Az intézményi javaslatok – a vitapartnerek és a felmerülő problémák fényében – változhatnak, de a teológiai alapok változatlanok. A *Caritas in veritate* teológiai alapok átgondolására vállalkozik. Olvasása közben érdemes eltöprengenünk a pápai állásfoglalás idejét, a 20. század végét és a 21. század elejét jellemző társadalmi környezeten és légkörön, a politikai, gazdasági és tudományos téren

<sup>15</sup> II. JÁNOS PÁL: *Centesimus annus* 5. Vö. XVI. Benedek beszédével az olaszországi egyház IV. nemzeti kongresszusán (2006. október 19.).

zajló vitákon és küzdelmeken. Kik és mit kaptak vagy vártak volna a pápai megnyilatkozástól 2009-ben? A mostani összefoglalónkban e környezet felvillantására és a hangúlyok megtalálására tettünk szubjektív kísérletet.

*A hivatkozott enciklikák*

CA – II. JÁNOS PÁL: *Centesimus annus* (1991)

DC – XVI. BENEDEK: *Deus caritas est* (2006)

PP – VI. PÁL: *Populorum progressio* (1967)

QA – XI. PIUS: *Quadragesimo anno* (1931)



Zadar