

INOCENT-MÁRIA V. SZANISZLÓ

## Az emberi méltóság és az emberi jogok védelme a modern demokratikus társadalom kontextusában\*

### ABSTRACT

*At a time when certain radical circles are trying to assure the right of women to terminate their own pregnancy in the Charter of Human Rights, possibly again and again in the European Parliament, and overall, to redefine the very meaning of family, you may want to refer to the understanding of human rights by the Catholic Social Doctrine and other long-valid ethical theories. For our discourse, it is first necessary to clarify the relationship between human rights and human dignity and subsequently their interlocking relationship with the rights of the person itself. This paper hopes to clarify the Catholic Church's relation to the issue of human dignity and human rights so that their understanding and appreciation would be a positive impact on the development of a just society.*

Oskar Krejčí, a híres prágai politológus professzor a következő mondattal kezdi *Az emberi jogok* című munkáját: „Tulajdonképpen nincs olyan jog, amely természet szerinti, mintegy meghatározottság nélküli és elidegeníthetetlen.”<sup>1</sup> A keresztény<sup>2</sup> szellemiségtől meglehetősen idegen kijelentés dacára ez a könyv az utóbbi évtizedek egyik legsikeresebb politológiai munkája a közép-kelet-európai térségben, egyben jelentős oktatási anyag a szláv nyelvű felsőoktatásban.

Ugyanakkor Krejčí a következő kérdésre keresi a választ művében: tulajdonképpen mit is jelent az a fogalom, hogy „emberi jog” és mi az „ember” maga. Számára az emberi jog a következőt jelenti: egy észszerű, magától értetődő jogosultság egyrészt a törvényhez és az igazságszolgáltatáshoz (*law*), míg másrészt az igazságossághoz (*justice*). Az emberi jog tulajdonképpen egy olyan szükségszerű jogosultságnak az elismerése, amelyet az állami hatóságok és a társadalom együttesen biztosít, tehát több a pusztán törvénykezésnél és igazságszolgáltatásnál. Ezzel együtt a szerző rámutat: törvényfogalom nem létezhet erkölcsfogalom nélkül.<sup>3</sup>

Emberi jogokról és azok applikációiról csak attól a pillanattól kezdhetünk el beszélni, amikor az emberi lényre önnön individuumának szabadságában tekin-

\* A tanulmány a 2014. október 21-én a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen a CEEPUS oktatói mobilitás keretében elhangzott előadás szerkesztett változata. A szöveg több helyen tükrözi az előadás formai sajátosságait. Az előadás angol nyelvű szerkesztett és kisebb mértékben átdolgozott változata megjelent: Inocent-Mária V. Szaniszló: The Concept of Human Rights as an Answer to Religious Fundamentalism in a Modern Democratic Society, in *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 14/42 (2015), 100–120.

1 Vö. KREJČI: *Lidská práva*, 10.

2 Műtán a szerző római katolikus háttérű (a kassai Rózsashegyi Katolikus Egyetem Teológiai Fakultásának, illetve újabban a Danubius Kollégiumnak a professzora), előadásának fordításában – az iránta való tiszteletből – következetesen a katolikusok által használatos *keresztény* formát alkalmazzuk.

3 Vö. KREJČI: *Lidská práva*, 149–150.

tünk, amely egy felelős önmeghatározással kezdődik.<sup>4</sup> A politikai rend azonban csak indítványozhatja, viszont nem képes megteremteni az ember szabadságát és emberségét.<sup>5</sup> Az emberi jogok gondolata tehát teljes egészében válasznak tekinthető a világi és az egyházi hatalom kizsákmányolásának folyamatos veszélyére. A témáról való gondolkodás a felvilágosodás korából származik, a 18. századból. Az emberi jogok kérdése nem csupán az ember egzisztenciája szempontjából lényeges; sokkal inkább az élet teljességének diskurzusában értelmezhető, amely – az egzisztenciális kérdéseken túl – magába foglalja az ember vágyait és készségeit, ambícióit és érzéseit egyaránt. Az emberi jogok gondolatában láthatjuk az arra való kísérletet, hogy felismerésre kerüljenek egy természetszerű és elidegeníthetetlen morális törvény standardjai. Az erről való gondolkodást természetesen az a tette lehetővé, hogy a 16. század humanista törekvései, mintegy arkhimédészi szilárd pont módjára ki- és elmozdították az ember univerzumban elfoglalt helyéről alkotott tradicionális elképzeléseket.

Kezdetben az egyházak szembehelyezkedtek az emberi jogok gondolatának úttörőivel, egészen a múlt század közepéig. Az alapvető ellentét az egyházak részéről egyrészt maga az emberi jogok gondolatának felvilágosodás kori gyökeréből adódott, másrészt pedig abból a vélekedésből, hogy az individuális emberi jogok az egyes egyéneket egyenlőtlen módon erősítik meg, egyben ezek a jogok gyengítik az egyén felelősségét a társadalommal és az egyházzal szemben.<sup>6</sup> Újabbán viszont számos modern, többnyire nyugat-európai tudós és gondolkodó, csakúgy mint különböző keresztény szervezetek és intézmények, úgy tekintenek az emberi jogok gondolatára, mint egy igen jelentős fejlődési pontra az emberiség gondolkodásában. Tödt az emberi jogokról mint alapvető jogról írt tekintélyes munkájában megjegyzi, hogy az emberi jogok felismerése tulajdonképpen jele egy olyan új korszaknak és tudományos-kulturális forradalomnak, amelynek jelentőségét nem lehet eléggé hangsúlyozni.<sup>7</sup> Az emberi jogok gondolata mára az érdeklődés középpontjába került, többek között a technikai civilizációnak és a bioetikai kutatásoknak köszönhetően, ahol újra megjelenhet a hatalom kizsákmányolása az egyes egyénnel szemben. Švanda rendre emlékeztet minket, hogy a világ technikai uralására tett kísérlet nem is lehetséges az emberi jogok széles körű posztulálása és következetes védelme nélkül.<sup>8</sup> Schambeck szerint az emberi jogok egy olyan, további értékét adják az embernek, amelyek meghaladják az állam és a törvényi rend által az emberre ruházott értéket. Ez azt jelenti, hogy ezek a jogok *prepozitív*ak, némelyek egyenesen *alapvető*nek nevezik őket.<sup>9</sup> Ezek a jogok nem teremthetők meg pusztán egy állam vagy egy törvényi rendszer által, ellenben elfogadásra kell hogy kerüljenek, mint pozitív jogok.<sup>10</sup>

4 Vö. HANUŠ: Křesťanství a lidská práva, 14.

5 I. m., 40. Hanuš felhívja a figyelmet, hogy az emberi jogokról való gondolkodást a teológiai diskurzusban meg kell hogy előzze az emberi szabadság gondolata, mely Isten kegyelméből fakad.

6 Lásd SCHWARKE: Menschenwürde, 265–267.

7 Lásd TÖDT: Menschenrechte-Grundrechte, 9.

8 ŠVANDA: Zkušenost ideje lidských práv v současnosti, 110.

9 Lásd TÖDT: i. m., 39.

10 Lásd SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I).

## Törekvés az emberi jogok univerzális érvényének megállapítására

A felvilágosodás előtt az embert magát úgy határozták meg, mint aki szerves része a természetnek; az azokat irányító törvényszerűségek értelemszerűen rá is érvényesek. Az emberi jogok esetére ez a megközelítés a következőképp alkalmazható: ha az emberi jogokat a természet alapvető törvényszerűségeiből eredeztetjük, akkor ilyen értelemben tekinthetők egyfajta kozmikus, állandó jogoknak, tehát univerzálisaknak. Ha pedig univerzálisak, akkor érvényesek minden értelmes teremtményre nézve.

A probléma csupán az, hogy ez a fajta kiindulópont a felvilágosodástól kezdve elvesztette metafizikai érvelésének alapjait és érvényességét. A természet megfosztatott Teremtőtől és örök érvényű teremtettségi rendjétől, ami maga után vonta, hogy a törvényi standardok örökérvényűsége is megkérdőjeleződött. Ez azt eredményezte, hogy az érvényesség kérdésének problematikája az emberi jogok tekintetében is felvetődött.

Ez a folyamat már Kant hatására elkezdődött, azonban később még inkább zökkenet. Marx például az emberi jogok mértékét az osztályok összefüggésében szemlélte. Miután számára minden ember külön osztályba került, osztályokra szabott jogokkal, ezért ebben a megközelítésben tulajdonképpen az egyenlőtlenség maga kapott legitimitást. Az emberi jogok osztálytársadalmi kategóriákká süllyedése ellenére csupán Hitler és Sztálin rémtetteit követően vetődött fel újra az igény, hogy az emberi jogok általános érvényt kapjanak. Az univerzális érvényű standardok megállapítása azonban valódi kihívást jelentett.<sup>11</sup>

A kommunista, szocialista keleti blokk országainak példája további tanulságokkal szolgál. A kommunista ideológiai miliőben az egyén szabadsága és alapvető jogai tagadás alá kerültek. A szabadság individuális változata szintén visszautasításra került: a burzsoázia fikciójaként, illetve a kevesek érdekeinek egyfajta legitimációjaként ellenséges és káros eszmeként tekintettek rá. Ezzel szemben meghirdettek egy kollektív, materialista típusú szabadságeszmét, amely felváltotta, illetve megsemmisítette az egyén szabadságát. Menet közben a kollektív szabadságeszme csupán ideológia maradt, az egyén számára releváns gyakorlati hozadék nélkül. Épp e történelmi korszak alapján bizonyosodott be leginkább, hogy szélesebb társadalmi jogok nem létezhetnek az individuális jogok szabadsága nélkül.<sup>12</sup>

A modern liberális törvényértelmezésben és jogszolgáltatásban az alapvető jogok minden egyénre korlátlanul érvényesek. E mögött viszont az az elképzelés húzódik, hogy az emberi méltóságot és az egyén szabadságát az államnak kell biztosítani, tehát nem eredendőek és alapvetőek. Ez az elképzelés az egyenlőséget tehát korlátok között értelmezi, mint egyfajta *negatív egyenlőséget* a törvény felől nézve. A szolidaritás igen kevés szerepet kap ebben a modellben, ezért a következő kérdés tehető fel: a társas együttélésből való részesedés milyen feltételei tekinthetők előnyösnek minden állampolgár számára?<sup>13</sup> Tödt felhívja a figyelmet

<sup>11</sup> Vö. TöDT: i. m., 39.

<sup>12</sup> MAIER: Lidská práva – nárok na obecnu platnost a kulturní diferenciaci, 20–21.

<sup>13</sup> Vö. TöDT: Menschenrechte-Grundrechte, 32.

a magasabb autoritás problematikájára az emberi jogok és az általános jogok tekintetében. A kérdés tehát így vetődik fel: Kit és mit tekinthetünk az emberi jogok eredetének és letéteményesének? A természeti törvényt, Istent vagy a törvényalkotó rendszert? Az intézményi vagy funkcionális törvényelképzelésekkel szemben a liberális modell jóval markánsabb, pozitív törvényi gondolkodást eredményez. Az emberi jogok liberális értelmezése tulajdonképpen továbbra is a természet törvényének gondolatából eredezik. Azonban annak érdekében, hogy egy ilyen modell elkerülje a vallásos orientációt, példának okáért a német alkotmányos bíróság elzárkózott attól, hogy túl pozitív értékrendszert állapítson meg az alapvető jogok számára, és előírnyozta, hogy a mérce kizárólag az alkotmány lehet, nem pedig különböző filozófiai értelmezések a természet törvényéről.<sup>14</sup> Schwarke azonban leszögezi, hogy az emberi méltóság eredetét mindenképp el kell különíteni bármily emberi hatalmi rendszertől. Ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy az emberi méltóság filozófiai megalapozása tulajdonképpen mégiscsak vallási dimenziókban valósul meg.<sup>15</sup>

Tödt azt is hozzáteszi, hogy az a 18. századi gondolat, miszerint az emberi jogok természet szerint valók, azaz természetes módon léteznek, társadalomtól, államtól, törvénytől, intézményektől függetlenül, illetve hogy erre az eredendő létezőre a társadalom és a kormány reagál, mára tarthatatlan elképzelések.<sup>16</sup> Véleménye szerint ugyanis nincs lehetőség visszanyúlni az egyén társadalom előtti állapotához. Ez a fajta természeti törvényértelmezés tehát csupán egy ideális fikció az emberi jogok érvényességének meghatározására, viszont a gyakorlati applikációja igen problematikus. Épp ezért az emberi jogoknak és az emberi méltóságnak direkt módon a társadalom kontextusában kell felismerésre és biztosításra kerülnie. Ez viszont nem jelenti azt, hogy az érvényességük az államból vagy a társadalomból eredeztethető.<sup>17</sup> Számos filozófus, ugyanúgy a katolikus tanítás ezzel együtt továbbra is úgy tartja, hogy vannak olyan törvények, amelyek minden emberre természet szerint vonatkoznak és elidegeníthetetlenül hozzátartoznak. Günthör hívja fel azonban a figyelmet arra, hogy a legfontosabb feladat éppen az, hogy ezek a standardok a társadalom kontextusában is felismerésre kerüljenek és megállapodás szülessen azokról.<sup>18</sup>

*Az emberi jogoknak kizárólag az emberi lény lehet az alanya.*<sup>19</sup> Ez a jogosultság minden ember privilégiuma.<sup>20</sup> Schockenhoff hozzáteszi, hogy az emberi lény előnye e jogokhoz és a szabadsághoz a felelősségén alapszik, amely az ember

14 Vö. TÖDT: Menschenrechte-Grundrechte, 35.

15 Vö. SCHWARKE: Menschenwürde, 266.

16 Krejčí hozzáteszi, hogy az az elképzelés, miszerint az állam és a társadalom közmegegyezés segítségével jött létre, csupán utópia. Vö. KREJČI: Lidská práva, 16.

17 Vö. TÖDT: Menschenrechte-Grundrechte, 37.

18 Günthör az emberi jogok mellett tágabb kontextusban Isten kiváltságos jogairól is értekezik. Vö. GÜNTHÖR: Morálna teológia, 87.

19 Az ember kiváltságos pozíciója a természetben, illetve az egyének egyenlőtlen pozíciója a társadalomban már a görög sztoikus gondolkodásban is fontos elemét képezte az emberi méltóság gondolata megalapozásának. Vö. SCHWARKE: Menschenwürde, 265.

20 Vö. GÜNTHÖR: Morálna teológia, 86; KLOSE: Staat, 729. Aquinói Tamás szerint az ember úgy határozható meg, mint „animal sociale et politicum” (*De rege et regno*, I, 1).

különleges etikai pozícióját mutatja az élőlényekhez képest. Ez a jog és szabadság nem ruházható át.<sup>21</sup> Az emberi jogok és az emberi méltóság szoros kapcsolata vitathatatlan. Sokszor azonban nem lehetséges az emberi méltóság meghatározása az etikai konfliktusok közepette, hiszen igen nehéz beszélni emberi jogokról és méltóságról, amikor azokat éppen megtiporják.<sup>22</sup>

*Az emberi jogoknak általánosan érvényesnek kell lenniük, időtől és tértől függetlenül.*<sup>23</sup> Kanttal együtt mi maig úgy beszélünk az emberi méltóságról, mint ami sérthetetlen és mindenáron védelmezendő, egyben semmivel nem helyettesíthető. Ha az embernek ilyen értelemben van méltósága, akkor ő *önnönmaga célja*. Empirikusan ez ugyan nem igazolható, mert az ember egyben része a társadalomnak és a politikai rendszernek is. Ha azonban az egyes emberre csupán úgy tekintünk, mint egy rendszer része, akkor önnönmagát és méltóságát elveszti. Épp ezért a kollektivisták szemléletet korlátok közé kell szorítani, és szükséges egy másik modellel kiegészíteni, avagy teljes egészében helyettesíteni.<sup>24</sup>

*Az emberi méltóság megalapozottságát aligha lehet bizonyítani, csupán elismerni lehet.* Egy olyan rendszerben, ahol az emberi méltóság nem sérthetetlen, az egyes ember célja megegyezik a kormány és a társadalom céljaival, mi több, ki is merül abban. Egy ilyen megközelítésben a rendszer céljainak védelmezése előbbre való az egyes ember méltóságának megőrzésénél. Éppen ezért az emberi jogok sérthetetlensége és az emberi méltóság gondolata meghatározó kell hogy legyen egy működőképes és igazságosságra törekvő emberi jogi modell felállításában.<sup>25</sup> Krejčí az utóbbi 400 évet aszerint értékeli, hogy az emberi jogok gondolatában felúntek-e a következő elemek: alapvetőek, elidegeníthetetlenek, átruházhatatlanok, univerzálisak, egyben mégis kézzelfoghatóak.<sup>26</sup>

## Mérföldkövek az emberi jogok történetében

Skoblík hívja fel a figyelmet arra, hogy az emberi jogok gondolata sokkal ősbibb, mint ahogy azt gondolnánk. Az előzményeit már a római sztoikusoknál is megtalálhatjuk, ugyanúgy, ahogy a korai kereszténységben (ld. a *Magna charta libertatumot*, amely 1215-ből Angliából származik), majd a későbbi skolasztikusoknál (ld. P. Bartolomej Las Casas és az indiánok jogainak védelme V. Károllyal szemben; F. De Vitoria, G. Vasquez, D. De Soto, M. Cato és az indiánok jogainak védelme a *Leyes nuevas* dokumentumban 1542-ből). Noha a morális teológia gondolko-

21 SCHOCKENHOFF: Ethik des Lebens, 226.

22 Vö. SCHWARKE: Menschenwürde, 267.

23 Vö. KREJČI: Lidská práva, 75. Krejčí azt is hozzáteszi, hogy egyedül Kant beszél úgy a szabadságról, mint az egyetlen igaz törvényről. Kant a *Morál metafizikája* című művében továbbá hangsúlyozza, hogy a valódi szabadság hozzátartozik az emberi lét teljességéhez. Ez a szabadság Kant számára tulajdonképpen az emberi szükségletek ellentéte, hiszen a szabadság nem a libertinista vágyak önkényes betöltését jelenti, hanem éppen ellenkezőleg, az emberben rejlő erkölcsi törvény felismerésére és megelégitésére utal. Kant számára tehát a szabadság ilyen értelemben vett értelmezése a morálfilozófia alapja. Vö. KREJČI: Lidská práva, 92.

24 Vö. TÖDT: Menschenrechte-Grundrechte, 44.

25 Uo.

26 Vö. KREJČI: Lidská práva, 145–146.

dói nem fejlesztették tovább, azonban a természetjog klasszikusai újragondolták (Hugo Grotius, Samuel Pufendorf, Christian Thomasius és Christian Wolf).<sup>27</sup>

Másrészről Schambeck úgy érvel, hogy a 15. és 16. századi salamancai spanyol jezsuitáknak köszönhető (de Vitoria és Francisco Suarez), hogy a közjó (*bonum commune*) gondolata részévé vált az emberi jogi diskurzusnak, aminek nyomán az emberi jogok újragondolása is megtörtént.<sup>28</sup>

Aquinói Szent Tamás úgy tekint az emberre a földön, mint akinek kihívást jelent az Isten által adott feladatok teljesítése. Az ember úgy ismeri fel ezeket az isteni feladatokat, hogy felfedezi önmagában ezeknek a feladatoknak a lenyomatait, amelyeket Isten teremtett az emberbe. Tamás számára a döntő fordulatot az a gondolat jelentette, amikor felismerte, hogy ezeknek az isteni céloknak az ember önnön céljává is kell hogy váljanak, valamint ezen célok betöltése által az ember megtalálja saját maga célját és értelmét is.<sup>29</sup>

Schambeck megállapítja, hogy az emberi jogok gondolata nagyban összefügg a nyugat-európai törvényi, jogi gondolkodással. Ezen túlmenően mélyen kapcsolódik a javakról való keresztény gondolkodás szekularizált változatához, amelynek gyökereit a római katolikus egyház fektette le.<sup>30</sup> Krejčí az emberi jogok különböző szerzők által adott eredetét szintén vizsgálja, viszont az emberi jogok kálvini reformációval való összefüggéseit is feltárja. Emellett a tisztább látás érdekében az egyháztól és az antik filozófiától való függőséget félretéve az egyén küldetésének bibliai alapjait is hozzáteszi a témakör vizsgálatához.<sup>31</sup> Krejčí azt is megjegyzi, hogy Padovai Marsilio (1275–1342) *Defensor pacis* műve 1324-ből az a mű, amely arisztotelészi alapon elkülöníti a földi és a klerikális hatalmat.<sup>32</sup>

A felvilágosodás után a természetjog klasszikusainak köszönhetően az emberi jogokra való hivatkozás megjelenik az Amerikai Függetlenségi Nyilatkozatban (eredetileg, illetve lefelől a *Virginia Declaration of Rights* dokumentumban, 1776. június 12.),<sup>33</sup> majd az emberi jogok és a polgárjogok francia nyilatkozatában (1789 és 1793), ezután az ENSZ állásfoglalásában (1948), az Európai Bizottságban (1950), mely megalapítja az Emberi Jogok Európai Bizottságát és az Európai Igazságügyi Hivatalt. Megjelenik továbbá az ENSZ kölcsönös megállapodásában a civil és politikai jogokról és gazdasági, társadalmi, kulturális jogokról (1966). Érdemes még megemlíteni az amerikai konvenciót az emberi jogokról (1969) és az afrikai chartát (1986).<sup>34</sup>

27 Vö. PESCHKE: Křest'anská etika, 218.

28 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I), 2.

29 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I). Krejčí kritikailag reflektál Aquinói Tamás klasszikus értelmezésére, amikor az emberi jogok adományozásának kérdésével kapcsolatos problematikára irányítja a figyelmet. Krejčí szerint egyrésztől emberi erőből nem lehet érvényt szerezni ezeknek a jogoknak, emellett a másik nagy probléma számára az emberi jogok eredetének bizonyíthatatlan volta. Vö. KREJČÍ: Lidská práva, 127.

30 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I).

31 Vö. KREJČÍ: Lidská práva, 128.

32 Uo.

33 Tódt rámutat, hogy ez a dokumentum abban hozott valódi újítást, hogy az emberi jogokat az egyénre mint individuuma vonatkoztatja. Az egyén individuális értelmezése lényeges előrelépés az egyén mint egy adott társadalom részeként való felfogásához képest. Vö. TÓDT: Menschenrechte-Grundrechte, 15.

34 Vö. SKOBLÍK: Přehled křest'anské etiky, 176.

Tödt előrebochtja, hogy a modern korban Nyugat-Európában és Észak-Amerikában egy olyan markáns szellemi forradalom ment végbe, amely maga után vonta az alapvető emberi, polgári, intézményi és kormányzati jogok megszületését, ugyanúgy, mint a demokráciát, a liberális kapitalizmust és az egyéni individualizmust. Ez az áramlat a humanizmus individualizmusából, az új sztoicizmusból, a metafizikai racionalizmusból, valamint különböző természetjogi diskurzusokból bontakozott ki a 17–18. század folyamán.<sup>35</sup>

Az 1948. december 10-én kiadott ENSZ *Emberi Jogok Nyilatkozatának* 2. cikkusa szerint az emberi jogok az emberi méltóságból erednek, alapvetőek és elidegeníthetetlenek. A szöveg az emberi jogok két csoportját különbözteti meg: 1. *civil-politikai és individuális*<sup>36</sup> jogok (a diszkrimináció tiltása – 2. cikkulus; az élethez és a szabadsághoz való jog – 3. cikkulus; a kínzás tiltása – 4. cikkulus; törvényi-bírósági védelemhez való jog – 8. cikkulus; szabad mozgáshoz való jog – 13. cikkulus; menedékjog – 14. cikkulus). 2. *kulturális-társadalmi jogok* (a munkavégzéshez és tisztességes bérekhez való jog – 23. cikkulus; kereskedőhálózatok létrehozásához és az azokhoz való csatlakozáshoz való jog – 23. cikkulus; a pihenéshez és a szabad időhöz való jog – 24. cikkulus; az oktatáshoz való jog – 26. cikkulus; a kulturális élet szabadságához való jog – 27. cikkulus). E jogok megvalósításához az állam és a társadalom részéről aktív hozzájárulásra van szükség, továbbá időre, pénzre és egyéb erőforrásokra.<sup>37</sup> Ezúton a szabadság eszméjéből fakadó régebbi jogok összeolvadhatnak az alapvető emberi jogokkal.<sup>38</sup>

A nyilatkozat nem tartalmaz törvényi kötelezettségeket.<sup>39</sup> Günthör szerint az ENSZ úgy tekint az emberi méltóságra, mint az értelem és a tudat érzékeny megnyilvánulására és ajándékára, amelyet az emberi jogok széles körű biztosításával lehet csak megóvni.<sup>40</sup> Günthör ezt követően azt is kifejti, hogy a modern diktatúrák története éppen azt mutatja, hogy szabályok és törvények alkotása az alapvető emberi jogok figyelmen kívül hagyásával csupán visszaéléseket eredményez; az így alkotott törvények érvényesítése végső soron menthetetlenül igazságtalanságba torkollik.<sup>41</sup> Az emberi jogok szilárd alapja egy sérthetetlen etikai kódex kell hogy legyen. Keresztényeknek ez a Dekalógus, a teljes Szentírás, valamint az egyházi tanítások és tradíciók autoritása. Melchor Cano nyomán ezeket az összetevőket *locis theologicis*nek nevezhetjük. Günthör folytatja és megállapítja, hogy az emberi jogokat általában olyan politikai rendszerben sértik meg, ahol nem tisztelik az individuális emberi méltóságot, illetve ahol a diktatórikus vezetést preferálják.<sup>42</sup>

35 Vö. TÖDT: Menschenrechte-Grundrechte, 17.

36 Vö. PESCHKE: Křest'anská etika, 220.

37 Uo.

38 Vö. MAIER: Lidská práva – nárok na obecnu platnost a kulturní diference, 17.

39 Vö. SKOBLIK: Přehled křest'anské etiky, 177.

40 Vö. GÜNTHÖR: Morálna teológia, 96.

41 I. m., 98.

42 Többnyire ilyenek tekinthetünk minden kollektivistá rendszerben. A kommunizmus példája épp ezt mutatja: az emberi lénynek mint individuumnak nincs önmagában értéke és értelme, csakis akkor, ha eszközzé válik a társadalom céljainak elérésében. Egy ilyen rendszerben sem helye, sem értelme nincs az individuális emberi jogoknak. Vö. KREJČI: Lidská práva, 12.



## Az emberi jogok védelmének politikai-filozófiai problémái

Tödt az individuális emberi jogok gondolatát az egyik legjelentősebb politikafilozófiai gondolatnak tekinti. Példaként említi, hogy amikor egy állam kísérletet tesz arra, hogy az önbíráskodást megszüntesse (ld. vérbosszú), akkor az állam önmagát törvényadónak tekinti, és az erőszak monopóliumának kizárólagos birtokosaként lép fel, hiszen csakis az állam képes biztosítani és megvédeni az egyén szabadságát, tulajdonát és békéjét. Azonban az állam autoritásának növekedésével az állampolgár nyomás alá kerül. Ezzel a veszéllyel szemben minden egyén csakis azokhoz az előjogokhoz folyamodhat, amelyeket természetjogi mintára az adott társadalom morális tradíciói minden állampolgár számára megelőlegeznek. Egy igazságos és releváns politikai gondolkodásban ilyen genuin, eredendő, alapvető jogok minden emberi lény számára elérhetőek kell hogy legyenek. És éppen azért, mert az állam és a társadalom a legitimitását tulajdonképpen abból nyeri, hogy az egyes egyének átruházzák rá jogaikat, hiszen az egyén (az állampolgár) megerősíti az állam legitimitását azzal, hogy aláveti magát neki. Ezúton az egyén korlátozza jogait és autoritását az állam autoritásával szemben. Montesquieu meglátása szerint a jogok átruházásának aktusával az állam ideális esetben nem kerül törvény feletti pozícióba, hiszen az állam maga is alá van vetve a törvényeinek.<sup>43</sup> Az emberi lény mint individuum azonban nem szabad, hogy az állami autoritástól függjön. Kell hogy legyen tere az egyéni fejlődésnek és kiteljesedésnek. Tehát az állampolgár nem csupán az állam és a társadalom által biztosított jogokkal rendelkezik, hanem eredendő jogokkal is, amelyek adott esetben ellenjogokként is funkcionálhatnak. Egy kérdés azonban nyitva marad: Honnan származnak a genuin, eredendő emberi jogok, és milyen mértékben hagyhatja figyelmen kívül ezeket egy állami irányítás?<sup>44</sup>

Tödt az emberi lét lényegét a következőképp magyarázza: Ha az ember az Isten-nel való kapcsolatra teremtett, akkor a szekuláris kapcsolatait is ennek az alapvető kapcsolatnak kell meghatározni. Ebben az összefüggésben a vallás szabadságának törvényi védelme éppoly fontos, mint az emberi jogoké, hiszen a vallásnak (és benne a kereszténységnek) igen nagy szerepe van az emberi jogok gondolatának felfedezésében és fejlődésében. *Az egyéni szabadságra ilyen módon a vallás szabadságának szekularizált változataként is tekinthetünk.* Hiszen azzal, hogy a keresztények szolgálnak mások felé, illetve az elfogadás és befogadás keresztényi magatartásán keresztül felveszik a harcot a diszkriminációval szemben, éppenséggel az egyetemes emberi jogok megvalósulását segítik elő. Az egyenlőségért és az emberi jogokért való küzdelem a felebarát szeretetéből fakad.<sup>45</sup> Az emberi jogokra egyházi kontextusban úgy is gondolhatunk, mint alapvető keresztény jogokra. Ilyen értelemben az emberi jogok eredetének az egyházon belül tulajdonképpen

43 Vö. Montesquieu: *Esprit des Lois* (1748). Idézi: Tödt: *Menschenrechte-Grundrechte*, 15.

44 Martin Honecker elméletét alapul véve Tödt szerint az erkölcs általános kategória, mindenkire vonatkozik, egyénre és kollektívára egyaránt, mi több, függetlenül attól, hogy valaki keresztény-e vagy sem. Vö. Tödt: *Menschenrechte-Grundrechte*, 48.

45 Vö. Tödt: *Menschenrechte-Grundrechte*, 52.



azok a keresztény jogok tekinthetőek, amelyek a szeretet kettős parancsának való megfelelésből fakadnak.<sup>46</sup>

## A római katolikus egyház küzdelme az emberi jogok felismeréséért a történelemben

Schambeck a katolikus egyház és az emberi jogok kapcsolatának vizsgálatokor provokatív kérdésfeltevésekből indul ki: Mi köze a katolikus egyháznak az emberi jogokhoz? Lehetetlen, hogy ez a kettő összhangban legyen egymással, hiszen előfordulhat (és elő is fordult), hogy éppen az egyház hatalma ellen kell(ett) megvédeni az emberi jogokat. A polgári jogi, politológiai és politikafilozófiai területek művelésében igen jártas Schambeck – aki mellesleg a linzi egyetem professor emeritusa, illetve a bécsi városi tanács tiszteletbeli elnöke –, tanulmányában az egyház és az állam politikájának kölcsönhatását vizsgálja.<sup>47</sup> Meglátása szerint az egyház természetéből adódóan sosem politikai programokat hirdet, hanem a Jézus Krisztusban való hit és megváltás függvényében az ember üdvösségéről beszél. Az emberi jogok élharcosainak és a katolikus egyháznak abbéli törekvése mégis közös, hogy az egyén méltóságát és jogait megóvják és megvédjék bármely államban.

A hívő ember mind az egyházi, mind pedig a politikai élet résztvevője. Schambeck szerint az állam, a törvényi rendszer és az ehhez kapcsolódó emberi jogok duális értelmet hordoznak a hívő ember és a katolikus egyház számára. Egyrésztől elfogadásra kerül az egyén szabadsága az állam és a törvények szerint, másrésztől szabadsága és méltósága végső soron az Istenben való hitből és istenképűségéből fakad. Schambeck felhívja a figyelmet, hogy a katolikus egyház elsődleges feladata nem az, hogy kidolgozza a törvény és az állam közötti kapcsolat katolikus tanítását és rendszerét. Ehelyett sokkal inkább a következőre kell összpontosítania: a katolikus társadalmi tanítás középpontjában az ember istenképűsége áll, ami megalapozza szabadságát és méltóságát – az egyháznak ezt kell képviselni a világgal folytatott párbeszédében, a politikai és társadalmi szférában egyaránt.

Schambeck emlékeztet, hogy az emberi méltóság gondolata sokkal ősbibb, mint az emberi jogok gondolata.<sup>48</sup> A múltban a pápák közbenjárta az emberi méltóság, az élethez való jog, a szabadság és a privát tulajdon megbecsülése érdekében. Ezek mellett sokkal előbb kiálltak, mint más jogok és politikai formációk mellett (pl. demokrácia és szabadságjogok).<sup>49</sup> Az emberi méltóság mellett való folyamatos

46 I. m., 54.

47 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I), 3.

48 Uo.

49 Schambeck ezzel kapcsolatosan a következő pápai bullákat említi: IV. Jenő: *Sicut dudum nostras* (1435), amely megtiltja a spanyol rabszolga-kereskedőknek, hogy a fekete bennszülötteket rabszolgákká tegyék a Kanári-szigeteken; III. Pál: *Sublimus Dei* (1537), amely megtiltja az amerikai bennszülött indiánok leigázását, valamint védelmébe veszi a bennszülötteknek mint pogányoknak méltóságát; VIII. Urbán: *Commisum nobis* (1639), amely megtiltja indiai emberek rabszolgasorba hajtását, eladását, ami feleségeikre és gyerekeikre is vonatkozik; XIV. Benedek: *Immensa pastorum* (1741), amely a faji előítéletek és a faji kiközösítés ellen szólal fel; XVI. György: *In supremo* (1839), amely az Afrikában és Indiában folyó rabszolgaság ellen harcol. Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I).

katolikus kiállítás után az emberi jogok érdekében való felszólalás érdekes módon nem tekinthető ilyen egyértelműnek. Fentebb már utaltunk rá, hogy az alapvető ellenvetés a katolikus egyház részéről egyfelől az emberi jogok gondolatának felvilágosodás kori gyökeréből adódott, másfelől pedig abból a vélekedésből, hogy az individuális emberi jogok az egyes egyéneket egyenlőtlen módon erősítik meg, egyben ezek a jogok gyengítik az egyén felelősségét a társadalommal és az egyházzal szemben. XIII. Leó pápa *Immortale Dei* nevezetű enciklikájában, amelyet 1885. november 1-én bocsátott ki, az emberi jogokat a francia forradalom hozadékaként elavult tanításoknak tekintette. Véleménye szerint ez a tanítás nem egyeztethető össze semmilyen keresztény tanítással, sem az eredendő morális törvénnyel.<sup>50</sup> Az első pozitívabb megközelítés XIII. Leó pápa *Rerum novarum* enciklikája 1891-ből, majd XI. Piusz pápa *Quadragesimo anno* enciklikája 1931-ből.

A 19. századi pápák társadalmi tanítása már a demokrácia gondolatával is foglalkozik. Ez XIII. Leó pápával vette kezdetét. XIII. Leó pápa ugyan fenntartással kezelte a liberális demokráciát, mert az egyháznak a francia forradalommal való találkozása (1789) és keserű tapasztalatai nyomán minden jakobinus demokráciái modellt elutasított. Kezdetben tehát elutasította a demokráciát mint államformát; helyette olyan állami monarchikus struktúrát fogadott el, amelyben a katolikus egyház egyfajta szabadságot élvezhetett. Az 1888-as *Libertas praestantissimum* enciklikájában viszont XIII. Leó pápa már egyetért az „egészséges demokrácia” azon modelljével, amelyet Aquinói Szt. Tamás vázolt fel. E szerint a modell szerint az egyház minden olyan államot legitimnek fogad el – függetlenül attól, hogy milyen típusú államforma az –, amelyben az állam közreműködik a közjó szolgálatában, és védi az emberi méltóságot és szabadságot. Ezt kiegészíti XI. Piusz pápa *Quadragesimo anno* enciklikája (1931), amely minden olyan kormányzatot elutasít, amelyik totalitárius hajlamú a törvényhozás, az állami berendezkedés és a politika terén; ennél fogva összeférhetetlen az egyén szabadságával és az emberi méltósággal. XI. Piusz pápa enciklikája nagy figyelmet szentel a szubszidiaritás elvének is.<sup>51</sup> Ez a kölcsönös segítségnyújtás alapvető építőkövévé vált, illetve elősegítette a hatalommal nem rendelkezők védelmét a hatalom birtokosaival szemben, mi több, motiválta az egyéni felelősség felismerését az állam mindenhatóságával szemben. A demokrácia mint államforma a katolikus egyház részéről legelőször abban a karácsonyi rádióadásban kapott pozitív megítélést, amelyet 1944-ben XII. Piusz pápa tartott *Benignitas* címmel, az igaz demokráciát illetően. A demokráciával kapcsolatos katolikus megítélés változásában többek között központi szerepet játszottak a II. világháború barbár eseményei, valamint a korszak demokratikus államainak és döntéshozó vezetőinek morális kvalitásai és állapota is. XII. Piusz

50 Vö. TóDT: Menschenrechte-Grundrechte, 18.

51 A szubszidiaritás a modern polgári állam szerveződésének egyik fontos elve, amelyet először XI. Piusz pápa az 1931-ben megjelent *Quadragesimo anno* kezdetű enciklikában fogalmazott meg. A szubszidiaritás – a kifejezést magyarra a kisegítés elvéként szokás fordítani – azt jelenti, hogy amely feladatot egy személy vagy közösség konkrét érintettség okán helyi szinten meg tud oldani, arról nem szabad magasabb szinten (esetleg az érintettek kihagyásával) dönteni. Ebben a modellben az állam feladata és funkciója tehát a szubszidiaritásra, a kisegítésre korlátozódik: csak azoknak a feladatoknak az ellátásában lép közbe, amelyek a lokális szinten megoldhatatlanok – a *ford*.

pápa hangsúlyozta, hogy csakis a lelkiileg erős és tetterre kész emberek alkalmasak a demokratikus vezetésre. Másként bármely államforma abszolutizmusba torkolthat, ha figyelmen kívül hagyják azokat az eredendő és alapvető törvényeket, amelyek időtlen értékeknek minősülnek.<sup>52</sup>

A kereszténységnek az emberi jogi törekvésekben játszott vitathatatlan szerepe ellenére az emberi jogok igazolása tekintetében markáns különbségek figyelhetők meg az ENSZ 1948-as nyilatkozata és az egyházi értelmezés között. Az ENSZ nyilatkozatáról történő szavazás során elutasították, hogy az első artikulusban megjelenjen az Istenre történő hivatkozás (ami hasonlóan az Európai Konstitúció esetében is megfigyelhető).<sup>53</sup> Igen nehéz hallgatni, amikor tudjuk, hogy ki az egyetlen, aki az emberi méltóságot és az emberi jogokat biztosítani tudja. Ugyanakkor az evangéliumi egyházak egészen a 20. század 70-es éveigi elutasították az emberi jogok gondolatát. Teológusaikat ugyanis nyugtalanította az emberi jogok szellemtörténeti kötődése Nyugat-Európa materialista és részben felvilágosult ateista tradícióihoz.<sup>54</sup>

Günthör megjegyzi, hogy az ENSZ *Emberi Jogok Nyilatkozatához* hasonlóan a *Pacem in Terris* enciklika és a II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* dokumentumának 26. artikulusa csupán azokról az individuális jogokról beszélnek, amelyeket az állam is elismer. Ezzel szemben hallgatnak az állam felelősségéről az egyénnel szemben, vagy egyik nemzet felelősségéről a másik iránt. Pedig az „emberi jogok” minden egyes emberre vonatkoznak. Alapvető változás csak XXIII. János pápa idején következik be, az 1963-as *Pacem in Terris* enciklikában. Ebben az emberi méltóság igazolása krisztológiai alapon történik meg. Ez kijelölte az utat a II. Vatikáni Zsinat dokumentumai számára is.<sup>55</sup> XXIII. János pápa rámutat, hogy az emberi méltóság természetfeletti módon megnöveli az ember jogait. Ez a méltóság kizárólag az epifániának és Jézus vérének köszönhető. Ez által a kegyelem által az ember Isten gyermeke lett, ugyanígy Isten barátja és hatalmának örököse.<sup>56</sup> XXIII. János pápa szerint az emberi jogok körébe tartozik: *a)* az élethez és az életben maradáshoz való jog; *b)* az igazsághoz való jog; *c)* a becsülethez való jog; *d)* a hithez, valláshoz való jog; *e)* a szabad gondolkodáshoz és véleménynyilvánításhoz való jog; *f)* az életállapot megválasztásához való jog; *g)* a szabad vállalkozás joga; *h)* a munkához, valamint a tisztességes bérhez való jog; *i)* a gyülekezéshez és a társuláshoz való jog; *j)* a szabad mozgáshoz és helyválasztáshoz való jog; *k)* a politikai aktivitáshoz való jog.<sup>57</sup>

52 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (II).

53 Ez a bizonyos elutasított mondat, amely Istenre utalt volna, a következőképp hangzott: „Created to the view and image of God, they are endowed by sence and conscience...” [Isten képére és hasonlatosságára teremtetve fel vannak ruházva értelemmel és tudattal...] Vö. GÜNTHÖR: Morálna teológia, 98.

54 A 20. század második felének felszabadításmozgalmi az evangéliumi közösségekből és egyházakból egyfajta vallásos patriotizmust váltott ki, ami egészen elvezetett a nemzeti protestantizmus megnyilvánulásaihoz. A nacionalizmus nem fér össze az emberi jogok gondolatának individualizmusával, mert a nacionalista eszmék elvárják az állampolgártól, hogy elsősorban ne individuumként tekintsen önmagára, hanem sokkal inkább egy nemzet részeként, amelyben azonosulnia kell az állam és a kormány céljaival és érdekeivel. Vö. TÖÖR: Menschenrechte-Grundrechte, 18.

55 Vö. GÜNTHÖR: Morálna teológia, 93–95.

56 I. m., 99.

57 A teljesség igényének kedvéért azt is meg kell jegyezni, hogy a 16. századi spanyol jezsuiták erkölcszociológusai

A *Pacem in Terris* „A kisebbségekkel való bánásmód” fejezetében (a 100. cikkben) az emberi jogoknak egy külön definíciója is szerepel:

„[...] az általános közjó követeli, hogy az egyes nemzetek polgárai és közbülső társaságai között mindennemű ügylet megengedtesék. [...] Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy valamilyen faj polgárainak saját és különleges adottságaik mellett, amelyek révén más emberektől különböznek, vannak azokkal közös vonásaik is, és ezek igen jelentősek, mert ezek révén tudnak mindinkább fejlődni és magukat tökéletesíteni, főképp azokban a dolgokban, amelyek a lélek javát szolgálják.”<sup>58</sup>

XXIII. János pápa jól tudta, hogy annak érdekében, hogy az államok és kormányzatok védelmükbe vegyék az emberi jogokat, igen fontos, hogy egy nemzetközi megállapodás szülessen. Az 1948-as évtől kezdve számos további emberi jogi nyilatkozatot tett, s szorgalmazta ezek szerepeltetését az alapvető morális törvények között.<sup>59</sup> Ezt a munkát az őt követő pápák is folytatták: VI. Pál, II. János Pál és XVI. Benedek. XVI. Benedek pápa 2008. április 18-án, az *Emberi Jogok Nyilatkozata* 60. évfordulója alkalmából újra megerősítette az emberi jogoknak az alapvető morális törvények közötti szerepeltetését – mindezt anélkül, hogy veszélyes relativizmusba csapott volna.

A II. Vatikáni Zsinat Isten elhívását igen fontosnak tekinti, és ennek okán az emberi méltóság és az emberi jogok kérdéskörét is megindokolja. A zsinati dokumentumok közt szereplő *Dignitatis humanae* (1965), illetve a *Gaudium et spes* 41. cikkének felhívja a figyelmet az egyház együttműködésére az emberi jogok tekintetében. Ezek a dokumentumok az igazság, a béke és a teremtett világ megőrzése témakörök szerint tagolódnak. A II. Vatikáni Zsinatot követően az emberi jogok témaköre mintegy automatikusan bekerült VI. Pál pápa 1974-es *Emberi jogok és megbéklés* című megnyilatkozásába, amely szerint az emberi jogok támogatása alapvető evangéliumi követelmény.

már elfogadták az alapvető jogok egy kompendiumát, amely szintén hatással volt az emberi jogok későbbi hivatalos deklarálására. Az általuk megállapított alapvető jogok között olyanok szerepeltek, mint: a) az élethez való jog; b) a test bántalmazása és megcsönkítése ellen való jog; c) a házassághoz és a családalapításhoz való jog; d) a közélet és a politika szabadságához való jog; e) a törvény előtti egyenlőség joga, illetve a törvény védelméhez való jog; f) a magántulajdonhoz és a javak megszerzéséhez való jog; g) a költözéshez és a letelepedéshez való jog; h) a földbirtokláshoz való jog. Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I), 2.

58 Az cikk angol verziója: „[...] the universal common good requires the encouragement in all nations of every kind of reciprocity between citizens and their intermediate societies. [...] Nothing must be allowed to prevent reciprocal relations between them. [...] Nor must one overlook the fact that whatever their ethnic background, men possess, besides the special characteristics which distinguish them from other men, other very important elements in common with the rest of mankind. And these can form the basis of their progressive development and self-realization especially in regard to spiritual values.” Az angol verzió magyar fordítása: „[...] az univerzális közjó elve megkívánja, hogy minden nemzetben támogatást nyerjen minden fajta kölcsönösség az állampolgárok és a közvetítő szervek között. [...] Semmi nem gátolhatja meg a kölcsönös kapcsolatokat közöttük. [...] És nem hagyható figyelmen kívül az a tény sem, hogy bármilyen nemzetiiségű lévén is, az ember birtokol, azok mellett az elemek mellett, ami őt megkülönbözteti másoktól, bizonyos lényegi elemeket, amelyek közősek minden emberben. Ezen elemek lehetnek alapjai önmeghatározásának és spirituális értékrendje fejlődésének.”

59 Vö. TÖDT: Menschenrechte-Grundrechte, 15.

Noha az emberi méltóság és az emberi jogok gondolata már a 15–16. századi római katolikus morálteológusok írásaiban is megjelenik, azonban Schambeck szerint hiba lenne azt gondolni, hogy ezen gondolkodók minden eredményét jóváhagyta és elismerte a felsőbb egyházi vezetés. A pápai bizottság 1976-os *Iustitia et Pax* dokumentumának „Az Egyház és az emberi jogok” részében éppenséggel az kerül megfogalmazásra, hogy voltak olyan periódusok az egyház történetében, amikor az emberi jogokat nem követelték meg sem verbális úton, sem pedig írott dokumentumok formájában.

II. János Pál pápa az első enciklikájában, az 1981-ben kibocsátott *Laborem exercens*-ben mélyrehatóan összefoglalja és kiértékeli az emberi jogokkal kapcsolatos római katolikus tanítást. Kiköti, hogy a munka az egyén fejlődésének eszköze, hangsúlyozza a munka prioritását a vagyonnal szemben, valamint kiemeli a szociális munka jelentőségét az általános emberi jogok megvalósulásáért vívott küzdelemben.<sup>60</sup> Hathatósan hangsúlyozza az állam szociális felelősségét a közjó érdekében. Az emberi lény II. János Pál pápa szerint a törvény védelme alatt álló jogalany; sem egyének, sem állam, sem csoportok vagy osztályok által nem szenvedhet elnyomást. Csak így beszélhetünk az egyén emberi jogainak érvényességéről. Ezek feljebbvalóak az államnál és a törvényi rendnél, és tilos az áthágásuk. Az enciklika megköveteli továbbá az egyén, a család, a társadalom és a vallási közösségek jogait. Minden totalitárius, nacionalista formát elutasít, és szorgalmazza minden nemzet feletti szervezet függetlenségét.<sup>61</sup> II. János Pál pápa társadalmi enciklikája, az 1987-es *Solicitudo rei socialis* is támogatja az emberi jogok védelmét (26. cikkely).<sup>62</sup>

Az élethez való alapvető jog szintén részét képezi II. János Pál pápa 1995-ös *Evangelium vitae* nevezetű enciklikájának, emellett 1999-ben a világbéke napján a következő üzenetet fogalmazta meg: „A valódi béke titka az emberi jogok védelme.”<sup>63</sup> Számára a legfontosabb jog az élethez való jog. Ezt szentnek és sérthetetlennek tekintette beiktatásától egészen haláláig. II. János Pál pápa szerint a katolikus társadalmi tanítás fő feladata nem csupán ezen örök érvényű morális princípiumok pusztá hangsúlyozása, hanem azok minden lehetséges módon való megvalósítása is (pl. a tudománnyal való párbeszéd a gyógyszereknek az élethez való jog törvényével való összefüggését illetően).<sup>64</sup>

II. János Pál pápa *Centesimus annus* enciklikájában hangsúlyozza, hogy a közjó és a szubszidiaritás elveinek függvényében az állam soha nem hagyhatja figyelmen kívül társadalmi felelősségét. Ugyanígy az is elkerülendő, hogy az állam csupán felügyelő szervvé váljon, illetve az sem megengedhető, hogy a hatalmi és rendfenntartó eszközök felett kizárólagosan rendelkezzen. Schambeck szerint a mai demokratikus államoknak az emberi szabadságot és az emberi jogokat társadalmi lehetőségeikhez mérten elengedhetetlenül képviselniük kell. Az állam mandátu-

60 Tödt a munkához való joggal, illetve az Egyesült Nemzetek 1966. dec. 6-ai dokumentumával kapcsolatban további érdekes összefüggéseket közöl, lásd i. m., 10.

61 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (I), 3.

62 Vö. SKOBLÍK: Přehled křesťanské etiky, 178.

63 Az angol változat: „The secret of real peace consists in the protection of human rights.”

64 Vö. SCHAMBECK: Menschenrechte, katholisch gesehen (II).

mát csak akkor képes betölteni, ha védelmébe veszi a társadalmat vezérlő időtlen etikai elveket, valamint ha működteti és betartatja az állam törvényi rendszerét. Ebben az összefüggésben – erkölcs és törvény horizontján – az emberi jogoknak közvetítő szerepe van.<sup>65</sup> XVI. Benedek pápa már a hivatalba lépését megelőzően is hangsúlyozta, hogy az emberi jogok képviselője a legfontosabb szükség a demokratikus társadalmakban.<sup>66</sup>

## Egyház és társadalom: a kölcsönös elfogadás kiindulópontja

Noha a különböző emberi jogi nyilatkozatok tartalma és politikai háttere igen változatos, mi több, Isten kiírása ezekből a dokumentumokból meglehetősen aggályos, mégis a bennük megjelenő szociális-morális autoritás elfogadása okot ad a reményre.<sup>67</sup> Ilyen értelemben ezek a világi dokumentumok is belátják, hogy a pozitív törvényi háttér nem elégséges, hacsak nincs mögötte támogató morális háttér és attitűd. Ezen a ponton a vallásnak (a kereszténységnek) igen nagy szerepe van az emberi jogok magas ethosának elősegítésében, valamint egy emberi jogokat tisztelőben tartó társadalmi realitás megteremtésében.<sup>68</sup>

Günthör összegzése nyomán az emberi jogok célja, hogy segítsen az emberi lénynek, hogy viselkedése meg tudjon felelni isteni elhívásának és rendeltetésének.<sup>69</sup> Ez tulajdonképpen hasonlít az alapvető jogok gondolatához: az emberi lény más élőlényekhez képest szabad akarattal és értelemmel rendelkezik, így minden ember rendelkezik közös méltósággal. Az emberi jogok elfogadása által tehát alapvető jogok és kötelességek elfogadása történik meg. Világi megfogalmazásban az emberi méltóság és az emberi jogok az emberi természetből, az emberségből következnek, a keresztények számára az emberi méltóság és az emberi jogok az Istentől való eredetben gyökereznek.

Peschke David Hollenbachot idézve azt a kijelentést teszi, hogy az emberi méltóságnak önmagában nincs értelme. Ha ugyanis nincs konkrétan meghatározva, akkor elveszti jelentőségét; nem képes motiválni semmilyenféle szabadságot, avagy kötelességtudatot. A legtöbb ideológiai rendszer tehát úgy is hivatkozhat az emberi méltóságra, hogy annak nincs különösebb tartalma, csupán azt az érdeket szolgálja, hogy az ideológiai rendszer morális értelemben legitimitást szerezzen.<sup>70</sup> A római katolikus egyház tanítása tehát nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a morális posztulátumok önmagukban elégtelenek. Emellett a katolikus tanítás azt is nyomatékosítja, hogy elengedhetetlen a pozitív jogok precíz törvényi védelme.<sup>71</sup> Ugyanakkor az egyháznak magának is kritikát kell gyakorolnia önmaga felé, hogy

65 Vö. SCHAMBECK: *Menschenrechte, katholisch gesehen* (II), 4.

66 RATZINGER: *Pravda, hodnoty a moc. Prubířské kameny pluralistické společnosti*, 45.

67 Vö. PESCHKE: *Křesťanská etika*, 221.

68 Vö. LUF: *Friede und Menschenrechte aus der Sicht der Kirchen*, 162; PESCHKE: *Křesťanská etika*, 221., 346. lábjegyzet. Krejčí szerint a Cambridge University professzora, Raymond Geuss is hasonló véleményen van. Vö. KREJČÍ: *Lidská práva*, 10.

69 Vö. GÜNTHÖR: *Morálna teológia*, 100.

70 Vö. PESCHKE: *Křesťanská etika*, 219., különösen a 341. lábjegyzet.

71 Vö. SCHAMBECK: *Menschenrechte, katholisch gesehen* (II).



képes legyen az alapvető jogokat megtartani és megvalósítani, különösen napjainkban, amikor saját gyakorlata alapján ítélik meg tanításának hitelességét. Az emberi jogok profetikus védelme csak akkor hiteles, amikor magát az egyházat igazságosnak, kegyelmesnek, valamint példaértékűnek látják.<sup>72</sup> Peschke tehát kifejezetten fontosnak tartja, hogy az egyház ne okozzon csalódást az embereknek az igazságosság és az emberség gyakorlásában, hiszen ezzel gátolja leginkább azok érvényre jutását. Ehhez szorosan kapcsolódik az is, hogy az egyháznak tilos erőszakkal kényszeríteni bárkit a hitre. Ugyanaz a szabadság, ami az egyházat megilleti, minden más vallási csoportnak is jár (ld. a *Dignitatis Humanae* 4. artikulusát), részrehajlás nélkül.<sup>73</sup>

Az államról és az emberi jogokról való katolikus tanítás mára már szerves része a katolikus társadalmi tanításnak. A katolikus egyház már Szt. Ambróziusztól kezdve nem csupán individuális etikát, hanem társadalmi etikát is ápol. Az egyén privát életének erkölce mellett az egyén közösségi életének moralitása kapcsán is tanítást kínál, azaz: miként viselkedjen az egyén az állammal és a társadalommal szemben. XVI. Benedek pápa 2007. szeptember 7-én tartott ausztriai beszédében felhívta a figyelmet Európa felelősségére az emberi jogok védelme tekintetében, egyben nyomatékosan hangsúlyozta, hogy az abortusz és az eutanázia nem tekinthetők emberi jogoknak, éppen ellenkezőleg. Az emberi jogok értékének megőrzéséhez és megvalósításához szükséges az emberiségért érzett felelősségtudat, emellett elengedhetetlen minden társadalmi, kulturális, jogi és gazdasági feltétel megléte is. Az állam mellett tehát a katolikus egyháznak is mindent meg kell tennie, hogy elősegítse az oktatást és az ismeretátadást ezen a területen. Schambeck szerint a katolikus egyház az emberi jogok képviselője és tanítása által messze ható társadalmi aktivitást ösztönöz. Ez mindenképp meghaladja a hívek közösségét, így hozzájárul a világért való felelősségvállaláshoz, ami minden ember számára fontos,<sup>74</sup> hiszen ezek a jogok filozófiailag az egyéni-közösségi horizonton egyaránt értelmezhetők.<sup>75</sup>

Zoidl, az ausztriai egyházmegyei sportszervezet asszisztense felteszi a kérdést, hogy a katolikus elvek Európa számára mára vajon pusztán történelmi örökségnek minősülnek-e.<sup>76</sup> Felteszi továbbá azt a kérdést is, hogy vajon a mai Európában tapasztalható spirituális pangás nem hozható-e összefüggésbe az ember önértelmezésének meghasonlottságával és a szekularizációval. A mai kor fals üzenete, miszerint a többségi vélemény az érvényes igazság, megkérdőjelezhető, hiszen a múlt már megmutatta, hogy ez egyedül a totalitarizmus felé vezető út. Manapság sokan követik azt a szlogent, hogy mindent és most azonnal! A keresztény értékek védelmezői pedig úgy tűnnek fel, mint veszélyes fundamentalisták, akik a demokráciával összeegyeztethetetlen, illetve a haladást gátló tényezők. Keresztény nézőpontból viszont éppenséggel az európai demokrácia és a szabadság forog ve-

72 Vö. PESCHKE: *Křesťanská etika*, 222.

73 I. m., 549–550.

74 Vö. SCHAMBECK: *Menschenrechte, katholisch gesehen* (II), 4.

75 Vö. TÖDT: *Menschenrechte-Grundrechte*, 19.

76 Vö. ZOIDL: 1989–2009. 20 Jahre nach dem Wunder der Wende, 14–16.



szélyben.<sup>77</sup> Ez a veszély végső soron az emberi gondolkodás és tettek szükségszerű transzcendens hivatkozási pontjának tudatos likvidálásából fakad. Ha ugyanis tudatosan megszabadulunk Európa keresztény gyökereitől és az ember istenképűségéből fakadó erkölcsi pozíciójától, akkor mégis milyen alapvető jogok maradnak iránymutatóak Európa számára?<sup>78</sup>

## Összegzés

Krejčí véleménye szerint az emberi jogok tulajdonképp az igazságosság politikai, szekularizált változataként is értelmezhetők.<sup>79</sup> Az emberi jogok gondolata messze túlmutat az egyes egyén érdekén, hiszen sokkal inkább olyan közös ügy, amelynek eredményeként egy új, igazságosabb globális civilizáció jöhet létre.<sup>80</sup>

Švanda megállapítása továbbra is érvényes, mintegy intelem gyanánt: a 20. században bármikor, amikor megfélemedtek az emberi méltóságról, illetve az emberi jogokról, akkor nem maradt más cél és tartalom, mint a hatalomért és a szuperioritásért való küzdelem, ami csak újabb véres forradalmakat eredményezett az elvesztett emberi méltóság megtalálása érdekében.<sup>81</sup>

Végül Zoidl megállapítja, hogy a hit és az erkölcs közötti szoros kapcsolat az, ami helyes határokat teremt egy jól funkcionáló kereszténységben, illetve tágabb értelemben a társadalomban egyaránt. A kereszténység az alapvető értékek tekintetében tulajdonképp stabilizátor szerepet tölthet be a szekuláris társadalom számára; az alapvető értékek figyelmen kívül hagyása idején a kereszténységnek nyílt közbelépéssel részt kell vállalnia a közéletben azok rehabilitálása érdekében.<sup>82</sup> Azok az etikai alapelvek, amelyek az ENSZ emberjogi deklarációjában is szerepelnek – szubszidiaritás és szolidaritás –, végső soron az emberi méltóság keresztény értelmezéséből következnek.<sup>83</sup> Talán a való életben utópisztikusnak tűnik,

<sup>77</sup> I. m., 14.

<sup>78</sup> Krejčí az emberi jogok eredetének és tartalmának vallásos meghatározását ultrarelativistának tekinti, ezzel együtt veszélyesnek és elfogadhatatlannak gondolja. Az emberi jogok nem rendelkezhetnek transzcendens megalapozottsággal, ehelyett az emberi jogok eszméjét összetett történelmi és kulturális hatások gyümölcseknek kell tekinteni. Vö. KREJČI: *Lidská práva*, 148.

<sup>79</sup> Vö. KREJČI: *Lidská práva*, 161.

<sup>80</sup> Krejčí szerint az emberi jogok eredete nem Istenben keresendő, hanem sokkal inkább a kiérlelt emberi gondolkodásban. Az emberi jogok eszméje az emberi gondolkodás fejlődését hirdeti, amelynek gyökere mindig is a magas szinten végzett filozófiai gondolkodás volt. Vö. KREJČI: *Lidská práva*, 162.

<sup>81</sup> ŠVANDA: *Zkušenost ideje lidských práv v současnosti*, 116.

<sup>82</sup> Zoidl a vallásszabadsághoz való jogot a muszlimokra is kiterjeszti. Emellett az alapvető jogok közé sorolja a következőket: emberi méltóság, emberi jogok, béke, szabadság, igazságosság és szolidaritás. Figyelmeztet, hogy a nemzeti identitáshoz való jogot nem szabad a vallási és etnikai kisebbségek kárára gyakorolni. Az emberi méltóság ugyanis függetlenül érvényes a kortól, nemtől, fajtól, státusztól, nyelvtől, vallástól, képzettségtől és jövedelemtől. Nem függhet továbbá az életminőségtől sem, amelyet a kor, betegség, fogyatékoság vagy balesetben való maradandó sérülés negatív irányba befolyásol. Vö. ZOIDL: 1989–2009. 20 Jahre nach dem Wunder der Wende, 15.

<sup>83</sup> A munkára való készség része az ember istenképűségének, mi több, az ember felszólítást kap, hogy Isten munkatársaként művelje és őrizze az Éden kertjét, tágabban pedig a teremtett világot (1Móz 2,15). Vö. ZOIDL: i. m., 16.

amikor megpróbáljuk applikálni ezeket az elveket a gyakorlatban. Éppen ezért is kifejezetten fontos, hogy a keresztények mindent megtegyenek, hogy az alapvető emberi jogoknak érvényt szerezzenek a társadalomban. A kereszténységnek mindenkor feladata, hogy rámutasson azokra a kapcsolódási pontokra, amelyek az alapvető emberi jogok védelme és az Isten országa megvalósítása között állnak fenn – mindezt pedig bárminémű fundamentalizmusba hajlás nélkül.

Ford. Jenei Péter

## Felhasznált irodalom

- ALBRECHT, V.: Nové chápaní lidských práv?, in Hanuš, J. (ed.): *Lidská práva*, Brno, CDK, 2001, 124–125.
- *Dignitatis Humanae* (Document of the II. Vatican council), elérhető: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_en.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- *Gaudium et spes* (Document of the II. Vatican council), elérhető: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- GÜNTHÖR, A.: *Morálna teológia* III/a, Trnava, SSV, 1996.
- HANUŠ, J. (ed.): *Křesťanství a lidská práva*, Brno–Praha, CDK – Vyšehrad, 2002.
- JOHN XXIII: *Pacem in Terris* (Papal Encyclical), elérhető: [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- JOHN PAUL II: *Laborem exercens* (Papal Encyclical), elérhető: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- JOHN PAUL II: *Sollicitudo rei socialis* (Papal Encyclical), elérhető: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- JOHN PAUL II: *Evangelium vitae* (Papal Encyclical), elérhető: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- JOHN PAUL II: *Centesimus annus* (Papal Encyclical), elérhető: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html), letöltés dátuma: 2017. február 25.
- KLOSE, A.: Staat, in Rotter, H.–Virt, G. (Hrsg.): *Neues Lexikon der Christlichen Moral*, Innsbruck, Tyrolia, 1990, 729–740.
- KREJČÍ, O.: *Lidská práva*, Praha, Professional Publishing, 2011.
- LUF, G.: Friede und Menschenrechte aus der Sicht der Kirchen, in Bsteh, A. (Hrsg.): *Friede für die Menschheit*, Mödling, Verlag St. Gabriel, 1994, 162–169.
- MAIER, H.: Lidská práva – nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci, in Hanuš, J. (ed.): *Lidská práva*, Brno, CDK, 2001, 15–20.
- PESCHKE, K.-H.: *Křesťanská etika*, Praha, Vyšehrad, 1999.

- RATZINGER, J.: *Pravda, hodnoty a moc. Prubířské kameny pluralistické společnosti*, Brno, CDK, 1996.
- SCHAMBECK, H.: Menschenrechte, katholisch gesehen (I), elérhető: <https://de.zenit.org/articles/menschenrechte-katholisch-gesehen-1/>, letöltés dátuma: 2017. február 25.
- SCHAMBECK, H.: Menschenrechte, katholisch gesehen (II), elérhető: <https://de.zenit.org/articles/menschenrechte-katholisch-gesehen-2/>, letöltés dátuma: 2017. február 25.
- SCHOCKENHOFF, E.: *Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen*, Freiburg im Breisgau, Herder, 2009.
- SCHWARKE, CH.: Menschenwürde, in Franz, A.–Baum, W.–Kreutzer, K. (Hrsg.): *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, Freiburg, Herder, 2003/2007, 265–267.
- SKOBLÍK, J.: *Přehled křesťanské etiky*, Praha, Karolinum, 1997.
- ŠVANDA, P.: Zkušenost ideje lidských práv v současnosti, in Hanuš, J. (ed.), *Lidská práva*, Brno, CDK, 2001, 110–115.
- TÖDT, H. E.: Menschenrechte-Grundrechte, in Böckle, F.–Kaufmann, F.-X.–Rahner, K.–Welte, B. (Hrsg.): *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1982, 9–59.
- ZOIDL, CH.: 1989–2009. 20 Jahre nach dem Wunder der Wende: Sind die christlichen Fundamente Europas Geschichte? Resolution zum Sportbesinnungstag 2009, in *Nachrichten der Diözese Eisenstadt* 3 (2009), 14–16.