

Mennyire liberális a demokrácia?

A második világháború idején, 1942-ben jelent meg Wilhelm Röpke legismertebb könyve, mely a *Gesellschaftskrisis der Gegenwart* (Korunk társadalmi válsága) címet viseli. A könyv a következő esztendőben, *A harmadik út* címmel, Barankovics István ajánlásával magyarul is megjelent.¹ Ebben nem hagy kétséget aziránt, hogy a waterlooi csatától a szarajevói pisztolylövésig terjedő évszázad „a béke és a szabadelvű kapitalizmus évszázada volt”, mely a „béke és a haladás csalóka leple alatt” zajlott. A válságból kivezető utat keresve bizalmatlanságot fejez ki mindazok iránt, „akiknek diagnózisa valamilyen egyhangúan ismételt formulában merül ki, akik a gyógyulást egyetlen szabadalmazott orvosszertől várják”.² A nem alaptalanul liberális közgazdászként elkönyvelt Röpke elutasítja a kőbe vésett recepteket, melyeket pedig merő pénzügyi, gazdasági válság esetén, bármely technokrata közgazdász magabiztosan ajánlgatna. Röpke a válságot a háború tényével magyarázza, és 1914 augusztusával teszi láthatóvá, ami így nem lehetett fatális véletlen, mert az első világháború „olyan feltételek következménye volt, amelyeket a közvetlenül megelőző korszakok termeltek ki.”³ A válság tehát nem gazdasági, nem pénzügyi, hanem erkölcsi, amit a gondolkodás, az emberi szellem csődje okozott. Röpke az emberi gondolkodás megváltoztatásának céljával írta könyvét, mert ha a csőd szellemi, akkor annak túlhaladása is szellemi úton képzelhető el. Ha a korszakot a szabadelvű kapitalizmus évszázadának tartja, akkor bírálata is ezt az eszmét illeti. Wilhelm Röpke nagyon közel állt a klasszikus liberalizmushoz – lesz még szó erről –, de nem volt kritikátlan liberális, így el tudta vetni az egyén szabadsága kizárólagosságának dogmáját, és rálátott az ember közösségi, társas dimenziójára is. Eljutott a szolidaritás gondolatához, ami szerint az osztályérdekeken túllépve az együttműködés egységessé teheti a társadalmat. „Van valami, ami az embereket minden osztály- és érdekellentétén túl egyesíti, s ha ennek adunk hangot, nyomban visszhangra találunk: az egyszerű érzék az igazság iránt, a békevágy, a rend és az összetartás, a szülőföld szeretete, az összeforrottság a nemzeti kultúra és történelem hagyományaival, áldozatkészség és segítőkészség, lovagiasság és tisztesség.”⁴ Ha ő az osztályellentéteken felülemelkedve akar embereket egyesíteni, akkor következetesen liberális közgazdászként, tehát a marxizmussal is szembemelve, ahhoz a szellemi erőterhez közelít, amit a szubszidiaritás elvének bibliai gyökerű, keresztény gondolata jelent. Kimondja, hogy a szabadelvű kapitalizmusban „a jogot a puszta haszonra alapították”,⁵ és úgy bírálja a kereszténységet, hogy valós tartalmát hiányolja annak, mert a XIX. századi szellemi-erkölcsi eltévelyedésnek oka abban van, hogy a keresztény szellem elvilágiasodott. Márpedig: „Kultúránkat a kereszténységtől elvonatkoztatni nem lehet.”⁶

A válság tehát haszonelvű híresztelésekkel ellentétben nem pénzügyi és gazdasági, hanem erkölcsi és társadalmi válság. A válság az ember személyes válsága, amit a gondolkodás átalakításával lehet kezelni. *Kívülről, az emberen, nemzetén kívülről erőltetett rendszerek nem segítenek.* Diktatórikus kísérlet lenne ez: a marxizmus és a náciizmus akart világot megforgatni-felforgatni azzal, hogy a külső körülmények megváltoztatását erőltették, miközben leszámoltak azokkal, akik önállóan, a hatalom érdeke nélkül gondolkodtak. Különös lenne, ha ma bárki a liberalizmus nevében venne elő érvényüket veszített recepteket. Ha a válság okát az emberben, az emberi gondolkodásban látjuk, az már állásfoglalás a diktatúrákkal, a totális rendszerekkel és fatális tévedésekkel szemben, mert akik a válság okát a környezetben látják, azok elfelejtik feltenni azt a

kérdést, hogy a környezet mitől rossz. A diktatúrák a környezetet, a rendszereket mindig erőszakos úton akarták megváltoztatni, míg a gondolkodás átalakítása kizárólag a gondolkodó ember magába szállásával kezdődhet, ez pedig szelíd, erőszakmentes út. A diktátorok – bármilyen színben akarjanak akár ma is, a demokrácia nevében bárkinek diktálni, recepteket erőltetni – mindig idegenkedtek attól, hogy magukba szálljanak, mindig idegenkedtek az önkritikától. És a diktátorok mindig szerettek átdirigálni a határokon, hogy a világot saját képükre és hasonlatosságukra formálják.

Max Weber nem tartja a legitimitással (= demokráciával) összeegyeztethetetlennek azt, ha külső hatások is érvényesülnek egy nemzeten belül, elvégre egy demokratikus rendszer soha nem élhet a szintén demokratikus nemzetközösségtől elszigetelten. „Valamely rend legitimitása biztosítható: I. tisztán belülről, ... II. továbbá úgy is (vagy csak úgy), hogy sajátos külső következményekhez kapcsolódnak bizonyos várakozások, tehát: biztosítható az érdekviszonyokkal is, de csak ha sajátos várakozások fűződnek hozzájuk.”⁷⁷ A Weber által említett várakozásoknak különös jelentősége van a rend legitimitása szempontjából, mert épp a legitim (demokratikus) rendből adódóan, a külső viszonyokhoz fűződő várakozásoknak *belül*, az önrendelkezésben kell megfogalmazódnia, a kívülről *erőltetett elvárások*nak nincs legitimitásuk. Egy nemzet, egy nép várakozásai a legitim rendhez illeszkednek, a kívülről megfogalmazott elvárások viszont illegitim gyarmattartói elvárásnak minősíthetők. Nemzetközi kapcsolatokban egyik fél sem állhat a másik felett, még a legkisebbek is egyenrangúak a legnagyobbakkal. Ma például az Európai Unióban úgy tűnik, egyes területeken nem működik az uniós elvárások és a tagállamok, főként a később csatlakozott kisebb tagállamok demokráciája közötti egyeztetés. Ha például az Európai Unió vissza akarja szorítani, támadja valamely tagállam polgárainak egyetértésével, legitimitációjával támogatott rezsicsökkentést, ha ezzel szándéka szerint az Unió megszüntetné az árakra gyakorolt állami befolyást, akkor az adott tagállam demokratikus felhatalmazásával szemben, a belső és autentikus legitimitációval szemben, a polgárok érdekeit sértő, világhatalmi térben megfogalmazott neoliberális politikát erőltetné. *Egy ilyen eljárást lehet liberálisnak nevezni, demokratikusnak aligha.* Úgy tűnik, a liberalizmus és a demokrácia nem egymást feltételező fogalmak. Természetesen vannak átfedések.

A válságkórban – ma is – kísért egy gondolat, a liberalizmus, ami 250-300 éve még érthető válasz volt az abszolút monarchiák elnyomó gyakorlatára. *Prohászka Ottokár* bárkivel párbeszédre képes gondolkodóként sokat bírálja a liberalizmust, de ezt a kezdeti állapotot, az eszme jelentkezését érthetőnek tartja. A katolikus egyház bírálatával kezd, mely összekötötte útját az abszolút monarchiákkal. „A kormányforma az abszolút monarchia, melyet a társadalom szabadalmazott osztályai teljesen a maguk hasznára s a többiek elnyomására foglalnak le. Fölül áll a nemesség s a pénzhatalom; az mint gögös, kiváltságos kaszt, ez mint fondorkodó, pénzért mindent megvevő ármány. A dolgok folyásába csak az udvari nemesség, a főpapság, az előkelő fináncvilág, a bürokráciának fejei nyúlhattak; ... A papság roppant gazdag volt; ... A kolostorok gazdagsága mesés volt.” Ezzel szemben viszont: „A nép pedig dolgozott, adót, tizedet fizetett – kimondhatatlanul szenvedett; ... *Ki nem állt volna azon zászló alá, melyre az volt írva: szabadság?*!”⁷⁸ Prohászka érthetőnek tartja a liberalizmus jelentkezését: „A politikai szabadság és egyenlőség elve igazibb, mint a korona abszolutizmusa; ... e vívmányokat a liberalizmus hozta ajándékol a népeknek. Nem tagadja azt senki, hogy a múlt századvégi reakció [reagálás; V. L.] a népelnyomás ellen s az e századon végigvonuló szabadsági törekvések mind a liberalizmushoz fűződnek” – írja Prohászka 1896-ban.⁹ Ám Prohászka képes a helyes különbségtételre – a *kritika* görög szó, s jelentése *helyes különbségtétel* –, mert ha egy érthető reakció sokak kárára lesz, akkor az már elfogadhatatlan. Öt év-

vel később már ezt írja: „A XIX. század hibákkal, végzetes tévedésekkel van tele; téves gazdasági szisztémák kinpadra húzták a társadalmat; ellenséges osztályokra szakították az emberiséget; a testvérek, mint idegen zónák gyermekei néznek egymásra. A társadalmi osztályok harcai ... mily tengernyi kínt hoztak ránk. Csupa téves gondolat, melynek sugalmazója az önzés s az élvezet.”¹⁰ A liberalizmus – gazdaságelméletként is! – a XIX. században élte virágkorát. Ekkor egyes népek saját szabadságukat igyekeztek kivívni, míg más népeken belül a szabadságesszme, a szabad vállalkozás nevében és ürügyén meggazdagodott kevesek nyomorban rögzítettek sokakat. Ma, amikor neoliberalizmusnak nevezik a XIX. században virágkorát élő ideológiát, bajos lenne eltekinteni attól, hogy az eszme, mely valamikor szeplőtelenül fogantatott, már legalább 200 éve elvezítette tisztaságát.

A mai neoliberaisok odáig mennek, hogy totalitárius rendszernek is képesek nevezni a demokráciát, ha a szabadon választott kormány – éppen a demokrácia törvényei szerint – választói felhatalmazással nem ama eszmék szerint működik, amit ők liberálisnak tartanak. *John Gray* oxfordi professzor (liberálisként!) bizonyítékot szolgáltat ahhoz, hogy a liberalizmus és a demokrácia közé nem tehető ki az egyenlőségjel. „A korlátlan demokratikus kormányzat nem lehet liberális kormányzat, mivel nem ismeri el az egyéni szabadság vagy függetlenség semmilyen szféráját, mely védett lenne a kormányzati beavatkozástól. A korlátlan demokratikus kormányzat liberális nézőpontból a totalitarizmus egyik formája”.¹¹ Nehezen értelmezhető mondat ez, melyre a doktriner liberalizmus nem kevés példát ad. Egy olyan elgondolásból fogalmazódnak az ehhez hasonló mondatok, melyekben a *másik ember* nem szerepel, csak az egyén. A „másik ember” – csodálatos szókapcsolat *Karácsony Sándor* perszonalista filozófiájából, mégpedig a társaslélektanilag alapozott pedagógiaelméletéből, mely szerint én annyiban létezem személyként, amennyiben a másik emberre tudok vonatkozni. Ezek szerint az én szabadságom korláta a másik ember joga – és ezt nem ismeri el a doktriner liberalizmus. Azonban az ember csak társas kapcsolatban ember. Ezzel szemben *John Gray* számára az ember individuum, így el sem tudja képzelni azt, hogy egy szabadon választott, tehát demokratikus kormányzat a „másik ember” érdekében beavatkozhat a társadalmi folyamatokba. Hiszen a „másik emberek” éppen ezért, a beavatkozás lehetőségéért hatalmaznak fel demokratikus kormányokat. *John Gray* a kommunista rendszerek összeomlása után új előszót írt könyvéhez, ami jelzi, hogy túl tud lépni a liberális doktrinerségen, így lesz hiteles liberálissá ő. Az új előszó első mondatában jelzi, hogy az 1986-os első kiadás óta jelentősen megváltozott a világ. „Ma úgy gondolom, hogy hiábavaló és szükségtelen a liberális gyakorlat megalapozásával kísérletezni, mivel a liberális rendszerek korántsem egyetemesen kötelező érvényűek vagy kívánatosak, csupán egyetlen csoportját képviselik azoknak az intézményeknek, amelyek legitimek lehetnek a kései modern, vagy korai posztmodern világban.”¹² E mondattal érthetővé teszi a vasfüggönnyel kettéválasztott Európa önkritikára képes liberálisainak életérzését: ahogy a korai liberalizmus a korszak abszolút monarchiáira adott választ, úgy a modern liberalizmus a totális diktatúrákra. Azok összeomlásával a neoliberalizmus felülvizsgálatra szorul, ami nélkül a liberális eszme lefokozódik merő pénz- és hatalomszerzési technikává. *John Gray* képes a liberális gondolkodás kopernikuszi fordulatra: az egyéni szabadság abszolutizálásától eljut oda, hogy a liberális rendszereket többé ne abszolutizálja. Elismeri, hogy a demokráciában másra is lehet szavazni.

Mivel a liberális eszmét – akár merő pénz- és hatalomszerzési (megtartási) technikaként – ma is erőltetik a világban, feltehetjük a kérdést, hogy mennyire (lehet) liberális a demokrácia? Az eszme erőltetését látva felmerül a kérdés: a kizárólagosság tudatával terhelten lehet-e totalitárius a liberalizmus? Mivel a gondolkodó liberálisok

maguk sem tartják abszolút értéknek saját eszméjüket, így a liberalizmust sem tűnethetik fel favorit-eszmének. *Friedrich August von Hayek* sokak számára a neoliberalis eszme pápája. Ő vallja: „A liberalizmus és a demokrácia, bár összeegyeztethető egymással, nem ugyanaz.”¹³ Ő tehát megfogalmazza a liberalizmus és a demokrácia közötti egyenlőséggel hiányát, sőt azt is, hogy a két eszme, a két külön kategória ép-penséggel akár még össze is egyeztethető egymással, tehát nem szükséges még az átfedés sem. Azt a kérdést azonban Hayek elfelejti feltenni, hogy a kettő közül melyik az abszolút érték, a liberalizmus-e, vagy a demokrácia. E mondat „liberalis nagyvonalúsággal” nyitva hagyja azt a kérdést, hogy lehet-e a demokrácia totalitárius. Láttuk, hogy John Gray e kérdésre – még a kommunista rendszerek összeomlása előtt – azt az elképesztő választ adja, hogy lehet.

Hogy ha Hayek sokak számára a neoliberalizmus pápája, akkor számunkra a francia *Raymond Aron* az önkritikus liberális, aki eretnek a neoliberalisok számára. Ő nem sorolta magát oldalakhoz, vannak, akik liberális keynesiánusnak tartják őt.¹⁴ Raymond Aron az emberi jogok védelmében lehetségesnek tartotta az állami beavatkozást, és mivel az emberi jogokhoz a szociális biztonságot is odaszámította, lehetségesnek tartotta az állam piaci szerepét. A Sorbonne Egyetemen a szociológia professzora volt, és az itt tartott előadásainak szövegét *Demokrácia és totalitarizmus* címen adta ki, mely magyarul is megjelent.¹⁵ Nem kell hangsúlyozni, hogy Raymond Aron számára a címben jelzett két szó egymást kizáró fogalmak. Önálló fejezetekben, egymás ellentéteiként tárgyalja a demokrácia és a totális rendszerek jellemzőit, ami azért is fontos, mert a bolsevizmus ismeretében tette ezt, Aron számára tehát a kommunista totalitarizmus nem indokolta a neoliberalizmus abszolútizmusát. Ahogy Keynes közgazdászként, úgy Aron filozófusként, szociológusként egyszerre húzta az államtalanító szabadpiaci kapitalizmus és az államosító marxizmus méregfogát. Aron az *alkotmányosságban* látja annak garanciáját, hogy a piaci folyamatokba beavatkozó *demokratikus rendszer nem lehet totalitárius*. „Az alkotmányosság fogalmának több értelme van. Alkotmányosnak nevezük a hatalom birtoklásáért folyó versengést akkor, amikor ennek módozatai pontos szabályoknak vannak alávetve. Az alkotmányosságnak egy másik, valószínűleg fontosabb formája az, amely a kormányzati döntések szabályszerűségére vonatkozik. Valamely törvény érvénybe lépéséhez egy alkotmányosan működő kormányzatnak más szervek közreműködésére is szüksége van, szemben az autoriter rendszerekkel, ahol a kormánydöntésekből automatikusan törvény lesz.”¹⁶ Aron egyértelművé teszi szándékát, mellyel kettéválasztja, egymást kizáróvá teszi egyrészt a demokráciát, a nép által választott kormányzatot, másrészt pedig a totalitarizmust, ami nem jelent mást, mint azokat a rendszereket, melyek „egy felfegyverzett kisebbség erőszakos hatalomra jutása által jöttek létre.”¹⁷ Ennek értelmében fogalmazza meg saját feladatát: „azon leszek, hogy kihámozzam a *kétféle politikai rendszer közötti ellentét* értelmét”.¹⁸ Raymond Aron ismeretében cinizmusnak nevezhetjük azt, ha például egy kereszténydemokrata politikust – aki létező szociáldemokrácia hiányában sok szociáldemokrata értéket is megvalósít! – a totalitárius politika megvalósítójának nevezzenek azért, mert a nyilvánvalóan zsákutcába jutott liberalizmust, annak gazdaságpolitikáját, kozmopolitizmusát, a családot mellőző erkölcsét elveti.

Mivel a neoliberalis rendszerek szívesen kényszergetik köbe vésett eszméikkel azokat a demokratikus rendszereket, melyek más eszméket követnek, a demokratikus viszonyosság, az azonos mérték nevében magunk is megfogalmazhatunk egy „köbe vésett” eszmét: *A demokrácia abszolút érték. A liberalizmus jó esetben érték, de semmiképpen sem abszolút*. A liberalizmust kifejező definíciók sokfélesége is jelzi: a liberalizmus nem abszolút érték. De vannak bizonyos definíciók, bizonyos megmutatózások formák, melyek ismeretében

azt is mondhatjuk, hogy a liberalizmus nem érték. A liberalizmus az állam észrevétlenségéről ábrándozott. A sorrend fordított. Mivel a polgárok nagy többségének életbiztonsága a tapasztalatok szerint nem képzelhető el az állam nélkül, az állam nem lehet észrevétlen. A liberalizmus ezzel még nem lesz kiküszöbölendővé. Am épp a liberalizmus az, ami legyen észrevétlen. Ismét legyen hivatkozási alapunk Wilhelm Röpke, ezúttal éveekkel a második világháború után fogalmazott igényével: míg a háború utáni években még erős állami támogatásra volt szükség ahhoz, hogy emberek tömegei felemelkedhessenek nyomorúságukból, addig tizenöt év múlva az állam hátrébb vonulhat, mert az akkorra már a jól működő (szociális) piacgazdaság biztonságérzetet teremtett. „Így aztán nem is akarjuk a jóléti államot, mint olyat elítélni, csak határaitra és veszélyeire kell rámutatnunk. ... ma (1957/1961) már egyáltalán nem azokat az időket éljük, amikor a jóléti állam törekvéseit elő kellene segítenünk, vagy támogatnunk kellene.”¹⁹ Említettük, hogy Röpke nagyon közel állt a klasszikus liberalizmushoz. De nem volt abszolutista liberális. Ő egy bizonyos rugalmasságot fogalmazott meg az állam és a gazdaság viszonyában. Amikor társadalmi-gazdasági, tehát létbiztonsági válság van, akkor lépjen elő az állam. Németországban a háború után ilyen idők voltak. Az 1960 körüli időkre megerősödött a gazdaság, így az állam hátrébb vonulhat. Röpke felfogásában a gazdaság és az állam önálló tényezőkként egymást egészítik ki, ha az egyik gyengébb, a másik erősebb hatást fejt ki, ha az egyik erősödik, a másik visszavonul. Ez a keresztény szubszidiaritás elve, ami Wilhelm Röpke megfogalmazásában liberális elemmel is bír.

Nem ellentmondás a szubszidiaritás elvében a liberális összetevő. A szubszidiaritás elve keresztény társadalompolitikai elv, mely határozottan a bibliai emberképre épül. Ha nem vesszük tekintetbe ezt az emberképet, akkor nem is lehet helyesen értelmezni azt, amit a szubszidiaritás, tehát a helyettesítés, a kisegítés elvének nevezünk. A bibliai emberkép nem igazolja sem a klasszikus liberalizmus individualizmusát, sem pedig a szocializmus kollektívizmusát. A Biblia az emberben együtt látja, együtt mutatja be az egyéniséget, az embernek az egyedi, megismételhetetlen vonását és a közösségiségét, azt tehát, hogy az ember szükségképpen embertársához, társadalmához rendelt. Az emberben *szétválaszthatatlanul együtt van* az individuális és a kollektív elem. Isten természetesen embert teremtett, egyéniséget, aki Isten képmása, de úgy, hogy embertársa nélkül nem is létezhet. Az Én nem értelmezhető a *Te* nélkül. Mivel Isten embert teremtett, és az ember alkot társadalmat, ezért az individuális elem egy „fél lépéssel” megelőzi a kollektív elemet. „Az ember régebbi, mint az állam” – írja XIII. Leó pápa 1891-ben a *Rerum novarum* című enciklikájában.²⁰ A szubszidiaritás elvét a teremtett világ rendjéből adódóan, az ember és az állam eme összefüggése alapján jobbközép eszmének nevezhetjük. Jobboldali, tehát liberális elem benne az ember egyénisége, baloldali, tehát szociális elem benne a közösségi szükségszerűség. De mivel a jobboldali elem, az egyéniség egy „fél lépéssel” előbb van a közösségi, kollektív szükségszerűségénél, mégsem centrista eszme ez (ha van egyáltalán olyan), hanem jobbközép társadalmi alapértékről van szó. Az a tény, hogy Isten nem társadalmat, hanem embert teremtett, az elméleti centrumtól egy kissé jobb felé húzza a keresztény társadalomelméletet. Az ember pedig átérzi az embertársal, a másik emberrel való egymásrautaltságát, ezért társadalmat formál. A szubszidiaritás elvében így együtt van a liberális és a szociális elem, és Wilhelm Röpke-től tudjuk, hogy nem merev a határ a kettő között, adott esetben, *az ember érdekében* előtérbe léphet az állam, s ha az ember lehetőségei erősödnek, az államnak tudnia kell háttérbe is vonulni. Az ember mibenléte miatt ezért nem igazolható sem a liberális totalitarizmus, sem pedig a kollektivistá totalitarizmus.

Az ember, a mai politika nem engedhet az öncélú liberalizmusnak, mert már történelmi tapasztalatból tudjuk, hogy *ha a szabadságnak nincsenek korlátai, akkor a korlátlan*

szabadságra adott reakciónak sincsenek! Ha eszmei irányba akarjuk ágyazni ezt az elvet, akkor elmondhatjuk, hogy a liberális és a kollektív elem együttes jelenléte miatt az ember mibenlétének sem a liberalizmus, sem a szocializmus nem felel meg, hanem inkább az, amit a XX. században a perszonalista filozófia jelenített meg. Ez a filozófia pedig, mely az embert embertársként értelmezi, látja mindkét véglet korlátait, ez a filozófia tudja, hogy ott kezdődik a korlátoltság, ahol az ember még a saját korlátaival sincs tisztában. Ez a filozófia tudja, hogy az én szabadságomnak korlátja a másik ember szabadsága, a másik emberének pedig korlátja az én szabadságom. Ez a filozófia tudja, hogy a másik ember joga énnálam kötelességként jelentkezik, de természetesen az én jogom is kötelezettséget jelent a másik ember, a társadalom részére. A mi Prohásztkánk már 1897-ben megfogalmazta azt, hogy szabadságunknak korlátai vannak: „A művelt, szabad személyiség, ez ennek a természetes fejlődésnek a csillaga, az iránya és a veleje. Ez a szabad individuum azonban olyan keretekben él, melyek szabadságának törvényt szabnak”²¹ Ugyanígy gondolkodott Erdélyben 1933-ban Márton Áron is: „Követeljük a szabadságot, de a liberalizmust sietünk temetni. ... Szabadság és törvény az élet két pólusa. Szabadság nélkül nincs egyéniség, nem fejlődhetik a személy. Nincs erkölcsi, felelős én. A törvény vezetése és korlátai nélkül csak örökös kezdés van, célba jutás nélkül, örökös harc győzelem nélkül, önkény fék, megállás nélkül. Az élet egyensúlyát a kettő egyensúlya jelenti: *szabadság a természetes korlátok között*. ... S az élet törvénye az, hogy a társadalmi törekvések szabadságát a valóságok korlátozzák. A szerves élet. A teljes igazság. Az, hogy az ember egyéniség, s ugyanakkor fia valamelyik nemzetnek és tagja a társadalmi közösségnek.”²²

Ezután miben is áll a szubszidiaritás²³, tehát a helyettesítés, a kiegészítés elve? A társadalompolitikában, a szociális ellátásban ez azt jelenti, hogy amit az egyes ember, vagy a család megvalósíthat, azt nem végezheti el helyette a közösség, illetve, amire egy kisebb közösség, például az önkormányzat alkalmas, azt nem sajátíthatja ki a maga számára semmilyen magasabb szervezetségű rendszer, így az állam sem. Az elnevezés a latin nyelv *subsidium* (= segítség, támasz, tartalék, menedék) szavából származik, így tehát a helyettesítés, a segítség, kiegészítés elvéről van szó. Mert amit az egyén, vagy a család nem tud megvalósítani, vagy elérni, abban a közösség köteles segíteni, illetve amit egy kisebb közösség, például az önkormányzat nem tud a maga erejéből megvalósítani, abban köteles segíteni, a megvalósításban közreműködni az állam. Ha XIII. Leó pápa leírta, hogy az ember előbb volt, mint az állam, akkor ő, a katolikus társadalmi tanítás alapvetője leírja azt is, hogy „az állam nem nyelheti el a polgárt, sem a családot”²⁴ Ehhez hozzáteszi: „az államnak mindazonáltal nem kevésbé kell védelmeznie a közösséget és annak tagjait”²⁵ az államnak tehát a spontán folyamatok által okozott egyenlőtlenségek terén elalkudhatatlan kiegyenlítő szerepe van, mert „a közjó védelme nem csupán a vezetés legfőbb törvénye, hanem a vezetői szerep egyetlen létesítő oka és elvi alapja is.”²⁶ A szubszidiaritás elve így lesz decentralizáló törekvéssé, nagy szerepet biztosít a személyi és a helyi autonómiáknak, ezért *a demokráciához tartozik*. A szubszidiaritás elve ellene mond a totalitárius rendszereknek, ellene mond úgy a liberális, mint a kollektivista abszolútizmusnak. Az állam nem iktatható ki, az állam megszűnését a kommunisták jövendölték, és a velük olykor kéz a kézben járó, abszolútista (kizárólagosságtudattól terhelt) liberálisok erőltették. Az állam e gondolkodásban nem lehet „láthatatlan kéz”, viszont a szükséges liberális gondolat igenis láthatatlanul, erőltetés nélkül kell, hogy ott legyen a társadalompolitikában – láthatatlanul, erőltetés nélkül, mert a klasszikus liberális gondolat ellenpólusával, a közösségi felelősséggel áthatottan tud emberivé lenni. A másik emberre, a más emberekre tekintettel nem lévő szabadság – ahogy azt Márton Áron vallotta – harcra vezet, rombol.

A két világháború között, XI. Pius pápasága idején két totalitárius rendszer, kétféle fasizmus, a náciizmus és a kommunizmus fenyegette az emberiséget. XI. Pius ekkor újra megfogalmazta a szubszidiaritás lényegét, ami szerint az állam nem nyelheti el az embert, ám ahol az ember kiszolgáltatottá lesz, ott az állam köteles segíteni a felemelkedését. „Amit az egyes egyének saját erejükből és képességeik révén meg tudnak valósítani, azt a hatáskörükből kivenni és a közösségre bízni tilos; éppen így mindazt, amit egy kisebb és alacsonyabb szinten szerveződött közösség képes végrehajtani és ellátni, egy nagyobb és magasabb szinten szerveződött társulásra áthárítani jogszerűtlenség és egyúttal súlyos bűn, a társadalom helyes rendjének felfogatása, mivel minden társadalmi tevékenység lényegénél és bennerejlő erejénél fogva segíteni – *szubszidiálni* – köteles a társadalmi egész egyes részeit, ellenben soha nem szabad bomlasztania vagy bekebeleznie azokat.”²⁷ A *Quadragesimo anno* című enciklika 1931-ben két totális diktatúra, a náciizmus és a bolsevizmus jelentkezése idején született. Totális diktatúrákkal szembe menve, a decentralizáció elvét hangsúlyozva, a demokrácia esélyeit igyekezett erősíteni. Ma már tudjuk, törekvése majd a második világháború után, Európa nyugati felén, az individualista és a kollektivisták kizárólagosságtudatot egyaránt elhárítva termelt gyümölcsöket.

Összegzésként el kell mondani, hogy forrásaink alapján a szabadságot az ember szerkesztéséhez tartozóknak látjuk, de annak öncélúságát, a liberalizmust kritikával illetjük. *A demokrácia abszolút érték, mert az ember, mint személyes létező is az.* Az államról és a liberalizmusról ezt nem mondhatjuk el. A demokrácia abszolút érték, mert magában hordja az emberi dichotómiának azt a jellemzőjét, ami szerint az ember: a/ egyedi, megismételhetetlen létező, akit feltétlen méltóság illet meg, és ugyanakkor: b/ az ember közösségi rendeltetéssel is bír, felelősséggel tartozik embertársáért. *Ami viszont az elmúlt 200-250 évben, és az elmúlt évtizedekben is liberalizmusként jelentkezett, azt már nem tudjuk abszolút értéknek tekinteni.*

JEGYZETEK

- 1 Röpké, Wilhelm: A harmadik út. Aurora Kiadás, é. n. (1943).
- 2 Uo., 15–16. old.
- 3 Uo., 16. o.
- 4 Uo., 17–18. o.
- 5 Uo., 20. o.
- 6 Uo., 21. o.
- 7 Weber, Max: Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai I., 60. o. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1987.
- 8 Prohászka Ottokár: A liberalizmus utópia. (1896) In. Prohászka Ottokár Összegyűjtött Munkái, Korunk lelke c. kötet, 3–4. o. Szent István Társulat, Budapest, 1928.
- 9 Uo., 5. o.
- 10 Prohászka Ottokár: Ki a mi igazi Megváltónk? (1901) In. Prohászka Ottokár Összegyűjtött Munkái, Ünnepek c. kötet, 68. o. Szent István Társulat, Budapest, 1928.
- 11 Gray, John: Liberalizmus. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996, 101. o.
- 12 Uo., 8. o.
- 13 Hayek, Friedrich August von: A liberális társadalmi rend alapelvei. In. Az új jobboldal és a jóléti állam. A kötet anyagát válogatta: Bulajos István és Nyilas Mihály. A Szociális Szakképzés Könyvtára. Budapest, 1996, 18. o.
- 14 Utalás John Maynard Keynes (1883–1946) angol közgazdászra, aki a klasszikus liberális gazdaságpolitika társadalmi hatásait látva fogalmazta meg a piacgazdaságba való állami beavatkozás elvét. A második világháború utáni Nyugat-Európában ennek az elméletnek nagy hatása volt a nyugati jóléti állam kialakulására.
- 15 Aron, Raymond: Demokrácia és totalitarizmus. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2005.
- 16 Uo., 222. o.
- 17 Uo., 151. o.
- 18 Uo., 221. o.
- 19 Röpké, Wilhelm: Civitas Humana. Emberséges társadalom – emberséges gazdaság. Kráter Műhely Egyesület, Budapest, 1996, 79–80. o.
- 20 XIII. Leó pápa: Rerum novarum, 6. pont. In.

- Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok. Szerkesztette: Tomka Miklós és Goják János. Szent István Társulat, é. n., 32. o.
- 21 Prohászka Ottokár: Az autonómiai mozgalmak pszichológiája. (1897). In. Prohászka Ottokár Összegyűjtött Munkái, Korunk lelke c. kötet, 54. o.
- 22 Márton Áron: A mi utunk. Erdélyi Tudósító (Kolozsvár), 1933. május 1.
- 23 A szubszidiaritás elvéről bővebben ld. Virt László: Katolikus társadalmi alapértékek. Márton Áron Kiadó – Az Országos Lelkipásztori Intézet Kiadója, Budapest, 1999.
- 24 XIII. Leó pápa: Rerum novarum, 28. pont. In. Tomka–Goják i. m., 43. o.
- 25 Uo.
- 26 Uo.
- 27 XI. Pius pápa: Quadragesimo anno, 79. pont. In. Tomka–Goják i. m., 81. o.

