

Molnár Tamás és az Egyház

Közismert, hogy Molnár Tamás – Georges Dumézil nyomán – a társadalom három alapintézményét különbözteti meg: az egyházat, az államot és a civil társadalmat.¹ Az egyház természetesen itt tág értelemben veendő,² a mindenkori vezető vallási intézményt kell rajta érteni, amely ráadásul nem is mindig különül el egyértelműen a világi hatalomtól.³ Feladata a társadalom erkölcsi és vallási alapjainak biztosítása. Az erkölcsnek – és a társadalmi rend egészének is – szakrális megalapozással kell bírnia, csak ettől nyerheti a szükséges tekintélyt.⁴ Az egyház nyilvánvalóan csupán akkor hirdetheti megfellebbezhetetlenül a maga hitbéli és erkölcsi tanítását, ha ez utóbbi az emberek számára nem pusztán egy lehetőség a sok közül egy pluralista világban, hanem kitüntetett, amit az biztosíthat, ha az egyház az államhatalom támogatását élvezzi; Molnár Tamás ezért az Egyház és az állam újkori szétválasztását egyenesen „történelmi katasztrófának” nevezi.⁵ Az állami segítség mellett természetesen más tényezők is növelik a vallás meggyőző erejét: ilyen a liturgia és a szakrális művészet ünnepélyessége, pompája,⁶ hangsúlyozott távolsága a profanitástól,⁷ a híveknek ugyanezen ünnepélyességhez illő magatartása,⁸ a papság viselkedésének a köznapitól eltérő, a szent funkcióhoz illő emelkedettsége,⁹ a vallás tanításának egységes és változatlan volta,¹⁰ az evilági rend kozmikus megalapozottsága.¹¹

A kereszténység is képviselte a múltban a mondottakat, de összhatása Molnár Tamás szerint bizonyos tekintetben ambivalens volt. Ennek elsősorban az az oka, hogy e vallás lényegénél fogva *deszakralizálja* a világot,¹² hiszen ez utóbbinak Isten nem képezi a részét, és nem is azonos vele, hanem transzcendens. A maga egészében profánna lett immanens világot az ember szabadon, elfogulatlanul tanulmányozhatja, így a tudomány fejlődése számára igen kedvező a keresztény világgép.¹³ Ennek nyomán meg is hódíthatjuk a világot, amire szintén a kereszténységtől kapunk biztatást.¹⁴ Ezt segíti az is, hogy a kereszténység – szemben a keleti vallásokkal és az antik gondolkodók jelentős részével – pozitívan értékeli az anyagi világot, *jónak* tartja azt.¹⁵ Így azonban végső soron előmozdította azt a sajátos nyugati fejlődést, amely a mai szekularizált civilizációhoz vezetett. Ennek során, a – szintén a kereszténység által elősegített – tudományos haladás következtében, megváltozott a kozmoszról alkotott képünk: a világ, ahogyan ma látjuk, már nem szolgálhat a maga szerkezetével modellként egy hierarchikus földi renchez.¹⁶

E tényezők is elősegítették azt a folyamatot, amelynek során a civil társadalom fokról fokra kivonta magát a másik két alapintézmény ellenőrzése alól, majd föléljük is kerekedett. (Noha egy egészséges társadalomban igényli az egyház és az állam általi irányítást, mert önmagában véve „nem más, mint anarchiára hajlamos hatalmas akaratok halmaza, s azon túl az én határtalan kultusza és vágyak tömkelege”.¹⁷) Napjainkban a civil társadalom a maga „ügyvivőjeként” kezeli az államot, míg az Egyházat csupán a számtalan „lobby” egyikének tekinti,¹⁸ amelynek nincs többé kitüntetett szerepe a társadalom összetartásában, sem pedig az erkölcs kifejtésében és védelmében, hiszen versenyeznie kell más világnézetek képviselőivel.¹⁹

Formálisan ugyan teljes szabadságot élvez az Egyház a mai nyugati civilizációban, „ám a maga dogmaival és erkölcsi törvényeivel hátrányos helyzetben van egy olyan szekuláris, liberális és ipari társadalommal szemben, amelynek polgáraiba eleve

beletáplálják, hogy mit válasszanak”²⁰. E társadalom a maga pluralizmusának megfelelően engedékeny, de „a pluralizmus [...] belesulykolja a vallási közönyt az emberekbe. A liberális társadalom [...] felkínál és népszerűsít egy bizonyos életstílust, amelyet ellenállhatatlannak fest le.”²¹ Nyilvánvaló, hogy ez a helyzet előnyt jelent a csekély erkölcsi követelményeket támasztó „nihilista és hedonisztikus ideológiák”²² számára, velük szemben az Egyháznak nem sok esélye van a versenyben. (Épp ezért hangsúlyozza Molnár Tamás, hogy az Egyháznak *közhatalomra van szüksége* hivatása betöltéséhez.²³)

Szerzőnk szerint az Egyház elfogadja a lobby-szerepet, és éppen ennek jelképes aktusaként fogja fel a II. vatikáni zsinatot, amelyet ezért élesen bírál, akár csak az Egyház ezt követő átalakulását. Úgy látja, ez „az Egyház történetének legsötétebb fejezete”²⁴, a modern civilizáció szellemének való behódolás, amelytől a katolikusok egy része azt reméli, hogy a világi hatalommal való összefonódástól megszabadult Egyház hitelesebbnek fog látszani az emberek szemében.²⁵

Molnár Tamás elsősorban a vallásszabadsággal kapcsolatos zsinati álláspontot kifogásolja. „A liberalizmus [...] szerint minden ember szabadon csatlakozhat az általa választott csoporthoz, vagy szabadságában áll újat formálni. [...] A vallás (egyház) sajátossága, hogy *tagadja* ezt a szabadságot, mert a vallás, amikor megkísérlő biztositani az üdvözülést Isten teremtményeinek, nem tesz kivételt, mindenki köteles alávetni magát az erkölcsi és rituális törvényeknek, melyek ahhoz vezetnek. Amikor [...] a *Dignitatis humanae* érveket hoz fel a lelkiismereti szabadság mellett, és amellett, hogy szabadon lehessen követni ezt vagy azt a vallást, vagy egyiket sem, érvelése bajosan fogadható el, mert az az egyház, mely ezt a választást felkínálja híveinek, önmagát bomlasztja fel, és saját dogmáit, doktrínáit és szertartásait relativizálja, tagadja. Más szóval: kapitulál a liberális civil társadalom előtt, elfogadja saját lobby státusát, sőt felhívja híveit esetlegesen más hitközösségek alapítására – amit ők egyébként már tesznek is.”²⁶ Ráadásul e dokumentum Molnár Tamás szerint azt várja a nemzetektől, hogy kifejezetten ösztönözzék „az erkölcsi pluralizmust is magával hozó vallási pluralizmust”²⁷.

Emellett az ökenizmust és a nem-keresztény vallások felé tett különböző baráti gesztusokat is helyteleníti szerzőnk: ezekről is úgy véli, hogy relativizálják a katolicizmust, és hogy a gyengeség és elbizonytalanodás jeleinek számítanak a kívülállók szemében, magukat a híveket pedig szintén zavarba ejthetik.²⁸

Hasonlóképpen elbizonytalanító hatásúnak tartja Molnár Tamás egyes teológusok erkölcsi engedékenységét,²⁹ vagy azon nézetét, hogy a kereszténységnek (s ezen belül a katolicizmusnak is) mintegy bele kell olnadnia a világba és a történelembé, igenelve ennek újabb és újabb fordulatait, beleértve akár a szekularizációt is; ez utóbbi eredménye az, hogy az Egyház egyoldalúan az evilági feladatokra koncentrál, a szociális problémáktól az ökológiai válságig, s már a prédikációkban is az efféle témák kerülnek túlsúlyba, kiszorítva a sajátosan vallási mondandót, aminek a vége akár a katolikus identitás válsága is lehet, hiszen a hívek lassan már meg sem értik, miben kell egyáltalán különböznie tevékenységüknek a többi emberétől.³⁰

A katolikus önrelativizálás fenti formái mellett Molnár Tamás egyházkritikájának gyakori célpontját képezik a liturgia és a szakrális művészet új tendenciái is: „az új egyházi építőművészet, képzőművészet és zene engedményeket tesz az ipari civilizáció szellemének. [...] Ez magyarázhatja, miért fordul el számos hívő ember a túl racionális, prózai és szimbólumok nélküli liturgiától, a zenétől, amely nem teszi emelkedetté, s attól az építészettől, amelyhez hasonlóval az irodaépületekben, gyárakban és funkcionális iskolákban nap mint nap találkozunk”³¹.

Milyen jövőt remél mindezek után Molnár Tamás? Nem tartja járható útnak sem a liberalizmushoz való további alkalmazkodást, sem a marxista baloldalhoz mint új szövetségeshez történő átpártolást, amelyeket *A* alternatívának, illetve *B* alternatívának nevez, mert szerinte – mint már láttuk – a liberalizmus „nap mint nap egy társadalmi ügynökség szintjére redukálja az Egyház küldetését, s kizárja az erkölcsi és egyéb döntéshozatalból”,³² a marxisták viszont vagy el sem fogadják az egyház felkínálkozását,³³ vagy csak „egyenlőtlen taktikai szövetséget” kötnek vele mint „hamis tudatot” képviselő tényezővel, amely végső soron „a történelem szemétdombjára” való.³⁴ Ehelyett Molnár Tamás egy „*C* változatot” javasol, amelynek „a respiritualizációt kell tartalmaznia, a politika kárára”.³⁵ Az *A* és a *B* lehetőség már csak azért is értelmet veszti, mert „a társadalom érdeklődése az Egyház iránt egyre csekélyebb”,³⁶ így elvész a megfelelési kényszer alapja, s az egykor az alkalmazkodást szolgálni kívánó „teológiai és liturgiai radikalizmus elfonnyad és lehull”,³⁷ a katolicizmus tehát visszatalálhat valódi önmagához; lehetséges, hogy emiatt népszerűsége csökken majd, és talán csupán a „maradék kevesek” fogják alkotni.³⁸ Legalábbis a nyugati világban szinte lehetetlennek látszik az egykori keresztény kultúra újjáépítése.³⁹ Ugyanakkor szerzőnk optimistább a nem nyugati világot illetően: itt nagyobb esélyt lát a katolikus misszió sikerére.⁴⁰

Hogyan értékelhetjük ma Molnár Tamás fenti nézeteit? Kezdjük azzal, amit a *Dignitatis humanae*-ről mond! Úgy gondoljuk, az erről szóló feljebb idézett mondataiban nem fogalmaz elég árnyaltan. Abban kétségkívül igaza van, hogy a zsinat szerint az embert megilleti az a szabadság, hogy követhesse a maga választotta vallást; ám e szabadságról ugyanezen nyilatkozat azt állítja, hogy „nem mást jelent, mint a kényszerből való mentességet a polgári társadalomban”,⁴¹ másképpen fogalmazva a vallásszabadságot mint az állam által biztosítandó jogot, amely ugyanakkor nem szünteti meg „azt a hagyományos katolikus tanítást, hogy az embereknek és csoportoknak erkölcsi kötelességük keresni az igaz vallást”.⁴² Afelől pedig semmi kétséget nem hagy a zsinat, hogy ez az – *egyetlen* – igaz vallás nem más, mint a katolicizmus. Éppen ugyanebben a dokumentumban olvassuk, hogy „az egyedül igaz vallás a katolikus és apostoli egyházban áll fenn”.⁴³ Szó sincs tehát arról, hogy a zsinat relativizálná a katolicizmust.

Molnár Tamás azon kijelentése sem állja meg a helyét, hogy a zsinat szerint az államnak olyan vallási pluralizmust kell előmozdítania, amely erkölcsi pluralizmust eredményez. Épp ellenkezőleg, a zsinati dokumentumok *egyetlen* erkölcsi normarendszer helyességét feltételezik, és *ennek* érvényre juttatását várják el minden államtól: a *Gaudium et spes* szerint „a politikai tekintélyt [...] mindig az erkölcsi rend korlátain belül kell gyakorolni”.⁴⁴ A zsinati szövegekben sűrűn szereplő „erkölcsi rend” (olykor „objektív erkölcsi rend”) kifejezés pedig nem mást jelöl, mint a klasszikus értelemben vett természetes erkölcsi törvényt, hiszen a *Dignitatis humanae* szerint ennek az erkölcsi rendnek az alapelvei az emberi természetben gyökereznek.⁴⁵

Miben jelent mégis változást a zsinat a korábbi hivatalos katolikus állásponhoz képest? Abban, hogy nem követeli meg többé az államtól a katolicizmus adminisztratív eszközökkel történő pozitív diszkriminálását még azokban az országokban sem, ahol a népesség zöme vagy egésze katolikus. A zsinat előtt az Egyház elvben éppen azt kívánta, hogy az ilyen országokban az állam védje meg a téves világnézetek befolyásától a katolikusokat, tehát korlátozza a többi felekezet és vallás működését, pl. tiltva kultuszuk nyilvános gyakorlását.⁴⁶ Természetesen e régi álláspont sem helyeselte a megterés kikényszerítését, de a nem katolikus hitélet gyakorlásának megengedése a

tolerancián (tehát a hangsúlyozottan tévesnek tekintett vallások *eltűrésén*) alapult, nem pedig a *vallásszabadságon* mint minden embert – vallásának téves vagy igaz voltától függetlenül – megillető *jogon*. Az Egyház ekkor még azon a véleményen volt, hogy *joga* a létezéshez csak az igazságnak van, míg a tévedést tolerálni *lehet*, ha az állam vezetői úgy gondolják, hogy ebből több jó, ill. kevesebb kár származik, mint a tiltásból.⁴⁷

A vallásszabadság deklarálása szükséges volt ahhoz, hogy a zsinatot ne vádolhassák kettős mérce alkalmazásával. Hogyan tudta volna az Egyház elfogadtatni a közvéleménnyel azt, hogy a szocialista államoktól elvárja a vallásszabadság biztosítását a katolikusok számára, ha közben továbbra is ragaszkodik ahhoz, hogy a katolikus országokban ne élvezzenek teljes egyenjogúságot a különböző világnézetű emberek? Az Egyház ráadásul úgy állt ki a vallásszabadság mellett, hogy közben elvi síkon továbbra is ragaszkodott a katolikus hit egyedül igaz voltáról szóló hagyományos tanításhoz.

A *Dignitatis humanae* tehát nem jelentette a katolicizmus önrelativizálását. Az, hogy az Egyház valóban „lobby-státusba” került, elsősorban a nyugati társadalmak saját belső fejlődésén múlott, egy olyan folyamaton, amely már régóta zajlott, és amelyet aligha fordíthatott volna vissza a zsinat esetleges ragaszkodása a korábbi hivatalos állásponhoz (hiszen e folyamat *annak ellenére* ment végbe, hogy az Egyház a zsinat előtt elvi síkon *valóban* megkövetelte a világi hatalomtól a katolicizmusnak való kedvezést).

Az Egyháznak változtatnia kellett álláspontján, mert korunkra a nyugati társadalom világnézetiileg *valóban* plurálissá vált, benne a katolicizmus csak egy a sok lehetőség közül (pontosan úgy, ahogyan maga Molnár Tamás is leírta), nem élvez sem monopóliumot, sem hegemoniát az emberi lét alapvető kérdéseinek megválaszolásában. Az átlagembertől nem lehet elvárni, hogy ebben a helyzetben az egymással vitázó számtalan világnézet közül mindenképpen a katolicizmusban ismerje fel az igazságot. Sem ideje, sem képzettsége nincs ahhoz, hogy az összes lehetséges vallást (s persze az ateizmus különböző formáit is) sorra megvizsgálja, fontolóra véve a mellettük és ellenük szóló érveket. Esetlegességektől (családi háttérétől, neveltetésétől, az őt ért későbbi hatásoktól stb.) függ, mit fog végül választani, s nincs is értelme erkölcsileg felelni neki, ha valamely a katolikusoktól különböző világnézet mellett dönt.⁴⁸ E szituációnak tökéletesen megfelel az a zsinat dokumentumaiban is megjelenő nézet, hogy lehet valaki önhibáján kívül nem katolikus, nem keresztény, sőt akár ateista is.⁴⁹ Ez természetesen a politikusok körében is így van, hiszen ők is a világnézeti pluralizmus viszonyai között szocializálódnak. Tőlük sem lehet tehát elvárni, hogy minden nehézség nélkül fölismerjék a katolicizmus igazságát, s hogy ezt meg is próbálják kötelezővé tenni, vagy legalábbis kitüntetett állami támogatásban részesíteni.⁵⁰ Sem ők, sem választóik nincsenek abban a helyzetben, hogy eldönthessék, melyik az egyedül igaz világnézet. *Gyakorlatilag* lehetetlennek látszik mindenkint vagy akár csupán a többséget meggyőzni a nyugati világban a katolicizmus igaz voltáról vagy legalább Isten létezéséről, s így jutni vissza a társadalom szakrális megalapozásához. Ma adottságnak kell tekintenünk a Nyugat világnézeti megosztottságát, bárhogyan vélekedjünk is arról, hogy az e megosztottsághoz vezető folyamatért terhel-e valakit erkölcsi felelősség a múlt történelmi szereplői közül. (Éppen ez a már a zsinat *előtt* létrejött új szituáció az egyik oka annak, hogy *valóban* szükség volt a zsinat összehívására.)

Az sem lenne szerencsés megoldás, ha arra hivatkozva követelnénk előjogokat a katolicizmusnak, hogy ez a Nyugat közös hagyománya (legalábbis a reformációig). Ha *csak* ennyi érvünk lenne a katolicizmus mellett, akkor ez azt jelentené, hogy a

többi vallásnak is meg kell maradnia ott, ahol *ezek* képezik a hagyományt. Ez épp a katolicizmus önmaga által vallott egyetemességének mondana ellent, nem beszélve arról, hogy a katolikus vallás maga is korábbi hagyományokat kiszorítva fogadtatta el magát a nyugati világgal.

Mégsem látjuk teljesen reménytelennek a helyzetet. Talán lehetséges egyfajta kerülő úton ráébreszteni a Nyugatot a katolicizmus fontosságára. Induljunk ki abból a – Molnár Tamás által is képviselt – nézetből, hogy a liberalizmus lényegénél fogva önpusztító,⁵¹ és hanyatlóban van!⁵² A magunk részéről ennek fő okát abban a belső ellentmondásban látjuk, amelynek talán leghíresebb megfogalmazását Ernst Wolfgang Böckenförde adta a róla elnevezett paradoxonban: a liberalizmus a működéséhez olyan erkölcsi normák széles körben való elfogadottságát előfeltételezi, amelyeket nem írhat elő, mert akkor már nem volna liberális.⁵³ Mindez szorosan összefügg az- zal, hogy – némi leegyszerűsítéssel szólva – a liberalizmus erkölce lényegében a kárelvben merül ki: az egyénnek mindent szabad, amíg ezzel nem okoz kárt más egyéneknek.⁵⁴ Így azonban nem lehet kiszűrni számos olyan magatartást, amelyek egyetlen konkrét egyéneknek se ártanak, de hosszabb távon a társadalom mint olyan virágzását vagy akár puszta fennmaradását veszélyeztetik. Ha valaki a szexualitást csak örömforrásnak tartja, és tudatosan tartózkodik a családalapítástól, akkor ezzel ugyan nem okoz kárt konkrét egyéneknek, de nyilvánvaló, hogy e magatartás terjedése a népesség fenntartását veszélyezteti, s így végül elfogyhatnak *a szabadság alanyai*, nem lesz, aki a liberális szabályok szerint viselkedjen. Az önfejlesztés elmulasztása, az értelmi erényeink kiművelésétől való tartózkodás megint csak nem károsít meg közvetlenül másokat, de ha túl sokan viselkednek így, annak gazdasági és kulturális hanyatlás lesz a következménye, tehát elvész a háttér, amely ahhoz szükséges, hogy különböző lehetséges életformák gazdag választéka álljon az emberek rendelkezésére, vagyis elfognak *a szabadság tárgyai*. Ha pedig valaki az erkölcsi erényeit hanyagolja el, akkor valójában már a liberális minimalista erkölcs érvényesülését is veszélyezteti, hiszen azzal ugyan önmagában még nem ártunk közvetlenül másoknak, ha nem neveljük ki magunkban az igazságosságot vagy az önfegyelmet,⁵⁵ ám cselekvésünk során e vonások hiányában jóval nehezebb lesz tartózkodni a másoknak való károkozástól, pl. a testi épségüket veszélyeztető agressziótól. A liberalizmusnak tehát, ha fenn akar maradni, perfekcionistaává kell válnia, s a mondottak figyelembevételével bizonyos magatartásformák és erények pozitív diszkriminációjához folyamodnia, szakítva az állam kötelező erkölcsi semlegességének elvével.⁵⁶ Az így államilag preferálandóvá váló, a fentiek alapján észérvekkel is védhető erkölcs (amely pl. védené a családot, előmozdítaná a klasszikus erények kiművelését stb.) többé-kevésbé egybeesne a hagyományos értelemben vett természetjoggal⁵⁷ (s egyúttal *gyakorlatilag* azzal a normarendszerrel, amelyet „zsidó-keresztény erkölcsnek” szokás nevezni), leszámítva persze az Isten iránti kötelelességeket. Az állam továbbra is világnézetileg semleges maradna, de belátná, hogy nem érdeke a hedonizmus növelése és az erkölcsi engedékenység előmozdítása, ez utóbbi segítségét az egyházaktól se várná el többé, sőt értékes szövetségest látna bennük, hiszen erkölcsi tanításuk tartalmilag megfelelne a természetjognak, amelynek betartásához ráadásul a hívők jelentős többletmotivációt kapnának, éppen hitükből adódóan. Természetesen ez nem jelentené az Egyház egykori kiváltságos helyzetének újbóli megvalósulását, a katolikusok egyenrangúak lennének mindazon vallások és ateizmusok híveivel, amelyek erkölcsi tanítása kompatibilis a természetjoggal,⁵⁸ de mindenképpen megbecsült helyük volna a társadalomban.

Lehet, hogy mindez irreálisnak látszik, de reménykedésre adhat okot, hogy *magának a liberalizmusnak* van szüksége, saját érdekében, a természetjoghoz való említett visszatérésre, ezért elképzelhető, hogy a Nyugat be fogja látni e paradigmaváltás szükségességét.

Mindenesetre akár megvalósul e fordulat, akár nem, az *Egyháznak is a saját* érdekében célszerű jobban ragaszkodnia hagyományos tanításához, liturgiájához és szakrális művészetéhez, mert az e téren – nem a zsinat által, hanem ennek későbbi értelmezése során – bevezetett újítások hosszú távon nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket, hiszen azóta is látványosan csökken a nyugati világban a hívek száma. E tekintetben – ahogyan annyi más vonatkozásban is – teljesen igaza volt Molnár Tamásnak.

JEGYZETEK

- 1 Molnár Tamás, *A liberális hegemonia*. Gondolat, Budapest, 1993. 17.
- 2 Ha azonban a továbbiakban e szót nagy kezdőbetűvel írjuk, akkor mindig a Katolikus Egyházat jelenti. Ennek kitüntetett kezelése már csak azért is indokolt, mert Molnár Tamás is ezt tekintette az igazság hordozójának.
- 3 Thomas Molnar, *Politics and the State. The Catholic View*. Franciscan Herald Press, Chicago, 1980, 1.
- 4 Molnár Tamás annyira központi szerepet tulajdonít ennek, hogy szerinte „korunk legfontosabb politikai kérdése” éppen a hatalom elszakadása „szent forrásától”. Molnár Tamás, *A hatalom két arca: politikum és szentség*. Európa, Budapest, 1992. 31. Vö. i. m., 258.
- 5 Molnár Tamás, *Az Egyház, évszázadok zárandoka*. Szent István Társulat, Budapest, 1997. 108.
- 6 Vö. pl. i. m., 201. és 203.
- 7 Vö. pl. i. m., 48–49.
- 8 Mindez olyasmire is kiterjed, ami látszólag részletkérdés, pusztá formalitás: Molnár Tamás felhívja pl. a figyelmet arra, mit jelent e szempontból, ha az áldozás nem hagyományos módon, hanem állva és az eucharisztia kézbe vételével történik, s ha a hívek öltözéke is illetlen. i. m., 14–15.
- 9 Vö. pl. i. m., 67–68.
- 10 Ld. pl. i. m., 191.
- 11 Ezen azt értve, hogy a kozmológia mintegy modellül szolgálhat a társadalom hierarchiájához. Ld. pl. Molnár, *A hatalom két arca...*, i. m., 86., 133–134., 164. stb.
- 12 Ld. pl. Molnár Tamás, *A modern-kór. Tünetek és ellenszerek*. Kairosz, Budapest, 2008. 136–137.
- 13 Molnár Tamás, *Keresztény humanizmus*. Kairosz, Budapest, 2007. 18.
- 14 Vö. Molnár, *A hatalom két arca...*, i. m., 155–156.
- 15 Vö. pl. Molnár, *Keresztény humanizmus*, i. m., 92–93.
- 16 Vö. pl. Molnár, *A hatalom két arca...*, i. m., 174–175.
- 17 Molnár, *A liberális hegemonia*, i. m., 65.
- 18 I. m., 30. o. Vö. Molnár, *Az Egyház...*, i. m., 25–26.
- 19 Ld. pl. Molnár, *Az Egyház...*, i. m., 42–43., 58., 61. stb.
- 20 I. m., 24.
- 21 I. m., 58.
- 22 I. m., 224.
- 23 I. m., 147.
- 24 Molnár, *A modern-kór*, i. m., 131.
- 25 Molnár, *Az Egyház...*, i. m., 57.
- 26 Molnár, *A liberális hegemonia*. i. m., 28.
- 27 Molnár, *Az Egyház...*, i. m., 189.
- 28 Vö. i. m., 64–65., 88., 191. stb.
- 29 Ld. pl. Molnár, *Az Egyház...*, i. m., 35., vö. Molnár, *A liberális hegemonia*, i. m., 59.
- 30 Ld. pl. Molnár, *Keresztény humanizmus*, i. m., 94–95., 124. stb.
- 31 Molnár Tamás, *A pogány kísértés*. Kairosz, Budapest, é. n., 117.
- 32 Molnár, *Az Egyház*, i. m., 125.
- 33 Uo.
- 34 I. m., 129.
- 35 I. m., 188.
- 36 Uo.
- 37 Uo.
- 38 I. m., 161.
- 39 I. m., 172. és 199.
- 40 I. m., 233.
- 41 *Dignitatis humanae*, 1., in Cserhádi József – Fábrián Árpád (szerk.), *A II. vatikáni zsinat tanítása*, Szent István Társulat, Budapest, 1975. 373.
- 42 Uo.
- 43 Uo.
- 44 *Gaudium et spes*, 74., in Cserhádi–Fábrián, i. m., 492.
- 45 *Dignitatis humanae*, 14., in i. m., 380.
- 46 A régi álláspont egyik legnevesebb képviselője, Ottaviani bíboros (a zsinat idején a Szent Officium főtitkára) egy 1953-ban tartott előadásában az akkori Spanyolországot hozta fel pozitív példának, ahol nyilvános formában egyedül a katolicizmus gyakorlása volt megengedett. Ld. Alfredo Ottaviani, „Doveri

- dello Stato cattolico verso la religione”; <https://alleanzacattolica.org/doveri-dello-stato-cattolico-verso-la-religione/?pdf=32393>
- 47 Még XII. Piusz is ezen az állásponton volt. Ld. pl. az olasz katolikus jogászokhoz intézett, *Ci riesce* kezdetű, 1953. december 6-án elhangzott beszédét; hf_p-xii_spe_19531206_giuristi-cattolici.pdf (vatican.va)
- 48 Erről részletesebben ld. Turgonyi Zoltán, *Természetjogállam*. Kairosz, Budapest, 2021, 13–20. Vö. Karl Rahner, „Intellektuális becsületesség és keresztény hit.” In K. Rahner, *Isten rejtelem. Öt tanulmány*. Egyházfórum, Budapest, 1994. 6–7.
- 49 Ld. *Unitatis redintegratio*, 3. és *Lumen gentium*, 16., in Cserhádi–Fábián, i. m., 393., ill. 52.
- 50 Ha pedig mégis erre tennének kísérletet, a régi értelemben vett felekezeti állam helyreállításával próbálkozva, akkor azok, akik a katolikus tanításban önhibájukon kívül nem képesek hinni, valamiképpen másodrendű állampolgároknak éreznék magukat, még akkor is, ha történetesen kb. ugyanolyan erkölcsi értékeket képviselnek, mint a katolikusok.
- 51 Molnár, *Az Egyház...*, i. m., 229.
- 52 I. m., 230.
- 53 E. W. Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976. 60.
- 54 Ennek leghíresebb megfogalmazása: John Stuart Mill, *A szabadságról*, in J. S. Mill, *A szabadságról – Haszonelvűség*. Magyar Helikon, Budapest, 1980. 26–27.
- 55 Az „önfegyelem” itt a lelki erősség és a mértékletesség klasszikus erőnyeinek összefoglaló nevéként szerepel.
- 56 Kérdés persze, hogy utána még liberálisnak nevezhető-e, de nem ez a lényeg, hanem a nyugati civilizáció tartós fennmaradása az összeomlástól.
- 57 Helyességét pedig bárki (világnézetétől függetlenül) beláthatná, akinek egyáltalán fontos az emberi civilizáció tartós fennmaradása.
- 58 S amelyek emellett elfogadják a politikai és a vallási közösség közötti elvi különbségtételt, és még néhány további kritériumnak is megfelelenek. Erről bővebben ld. Turgonyi, *Természetjogállam*, i. m., 207–218.

