

# AQUINÓITÓL A PERSZONALIZMUSIG

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR

## TÁVOLI GYÖKEREK

A görög bölcselet még nem ismeri a személy fogalmát, de találóak Arisztotelész meghatározásai az emberről: egyrészt „animal rationale”, értelmes állat, szebben fogalmazva: értelmes lény, és „animal sociale”, társas élőlény; így az ember kettős természete (hogy egyed és közösség) az ókori gondolkodás központi öröksége. A Szentírásban már az Ószövetségben is az „Isten képmása” tölti be a személy fogalmát, a kinyilatkoztatást Isten és ember, ember és ember személyes kapcsolata hálózta át. Az evangélium még hangsúlyosabban őrzi a kettős jelleget: az ember lelke (végső soron személy-volta) az egész világnál többet ér (vö. Mt 16,26), másrészt viszont léte csak a szeretetben, társas kapcsolatokban teljesedik ki: „Szeresd a másikat, mint önmagadat”; ne csak magadra gondolj, hanem a másokra, a többiekre is!

A személy (persona) fogalma a **patrisztikában**, mégpedig a szentháromságtani és krisztológiai vitákban kristályosodott ki, amiknek végeredménye: Isten „egy (isteni) természet három személyben” (ld. a nikaiai és a konstantinápolyi egyetemes zsinatot, 325-ben és 371-ben) és Krisztus „két természet, egy személy” (ld. kalcedoni zsinat, 451-ben). Boethiosz (475-524) jut el ekkor a személy-fogalom első, jelentős meghatározásáig: „persona est rationalis naturae individua substantia” („a személy az értelmes természetű magánvaló”). Ezzel a személy filozófiai vonalon az individuum vonalára kerül, csak dogmatikai síkon folyik az isteni személyek közti viszonyok tisztázása.

**Társaságunk névadójánál** is megvan ez a kettősség. Filozófiájában Boethiosz definícióját veszi át,<sup>1</sup> vagyis az (emberi) személyt egyednek látja. Metafizikájában, a létezők hierarchiájában ez a legfelső szintet jelenti: a személyi mivolt csak az értelmes lényeknek (Istennek, az angyaloknak és az embernek) jár ki.<sup>2</sup> Eléggé nem értékelt megállapítása, hogy a személy a legtökéletesebb létfokozat a természetben: „Persona significat id quod perfectissimum est in tota natura” (a személy azt jelenti, ami a legtökéletesebb az egész természetben).<sup>3</sup> Morálisát is az ember

<sup>1</sup> S. Th. I. q. 29, 1, o., Unio 1 c, 3 c, 4, c, q. 34, 3, 3a, o. 2, 2, c, 1, d. 25, 1, o., Exordium 3, Filiatio 7, 8, Fomes 14, 15, Fornicatio 4, 6.

<sup>2</sup> S. Th. I. q. 29, 3, c.

<sup>3</sup> S. Th. I. q. 29, 3, c.

értelmes voltára építi: Damaszkuszi Szent Jánost idézve<sup>4</sup> állítja, hogy az ember azért Isten képmása, „mert értelmes, szabad akarata és önrendelkezése van”.<sup>5</sup> De örökli Aquinói az arisztotelészi örökség másik oldalát is: „Homo naturaliter est animal sociale” („Az ember természeténél fogva társas lény.”)<sup>6</sup>

Teológiájában, **trinitológiájában** még félreérthetlenebbé teszi, hogy a személy nem azonos az individuummal. Igaz, a személynek (emberi és isteni személynek egyaránt) van egy belső, érinthetetlen magva, amelyet Szentviktori Hugo nyomán „incommunicabilis”-nek, közölhetetlennek nevez,<sup>7</sup> ugyanakkor a Szentháromságban a három személy egyike sem létezhet a másik kettő nélkül. Isten nem három individuum, hiszen akkor az isteni létben három isten létezne, hanem egyetlen közösség. Itt tehát a **viszony kategóriáját** helyezi előtérbe: „persona in divinis significat relationem” („az isteni létben a személy relációt jelent”).<sup>8</sup> Igaz, csak a 20. században mondja ki Walter Siebel, hogy Isten – közösség,<sup>9</sup> de ez a viszonyok elfogadásában már adva van. Bár Aquinói hangsúlyozza, hogy a relációk jelenléte más szinten érvényes az Istenre, mint az emberre,<sup>10</sup> az emberre vonatkoztatva is mindig szem előtt tartja az ember személyi mivoltának ezt a kettős természetét. Így a teljes tamási örökség tovább viszi azt az alapelvet, hogy a személy egyszerre egyed és közösség. Úgy vélem, konferenciánk témáját is ilyen értelemben kellene pontosítanunk: nem személy és közösség jelent két különböző szempontot, hanem az egyedi és a közösségi oldal jelenti a személyi mivolt két aspektusát.

## A 20. SZÁZADI PERSZONALIZMUS

A távoli gyökerek után térjünk át korunkra. A személy-központúság a 20. században önálló, értékes filozófiai irányzattá vált, amely ezt a nevet kapta: **perszonalizmus**. A perszonalizmus ugyanabba a vonulatba illeszkedik, mint az egzisztencializmus, tehát lázadás a túlracionalizált rendszerek, az embert eltárgyasító modern társadalom ellen. Azonban, míg az egzisztencializmus az egyedi szabadság abszolutizálásig jut el („Az ember az, amivé önmagát teszi” – mondja Sartre), végső soron tehát az individualizmus abszolutizálása. Ezzel szemben a perszonalizmus a többiek felé megnyíló én, a személyes kapcsolatok világa. A filozófiai perszonalizmus

<sup>4</sup> De Fide orthodoxa, 1, II, c. 12.

<sup>5</sup> S. Th. I. II-ae prologus.

<sup>6</sup> S. C. G, 3, 131, 4.

<sup>7</sup> Persona in divinis est naturae divinae incommunicabilis existentia, vö. L. Th. I. q. 29, s, 4.

<sup>8</sup> S. Th. I, q. 28, 4, o, q. 30, 1, c, q. 33, 2, q. 34, 3, q. 39, 1, c, Assumere 2, 4, Attributa 12, Baptismus 46, Causa 68.

<sup>9</sup> SIEBEL, W., *Der Heilige Geist als relation. Eine soziale Trinitätslehre*, Münster, 1986, 41.

<sup>10</sup> S. Th. q. 29, 4, 4.

kiindulópontja nem annyira a lét, még csak nem is az emberi lét (az ittlét, *Dasein*, lásd Heidegger), nem az individuum, **hanem az ember, mint személy** (*persona*). Épp ez érteti meg, hogy a korábbi egzisztencialista Marcelből, vagy a tomista Maritainból hogyan lett a perszonalizmus zászlóvivője. Katolikusok – mint J. Maritain mellett M. Mounier, M.I. Nédoncelle, R. Guardini, T. Steinbüchel, E. Brunner, P. Wurst, B. Casper – éppúgy bele tartoznak ebbe az irányzatba, mint protestánsok – G. Gogarten és K. Barth – vagy (Franciaországba emigrált orosz) ortodoxok – mint P. Evdokimov, V. Lossky –, vagy a zsidó M. Buber.

A tárgyi lét és az ember viszonyáról ezt írja épp **Buber**: „Dologi valóság nélkül nem élhet az ember. De aki csak ezzel él, nem ember”<sup>11</sup>. Az igazi, a tulajdonképpeni létezés tehát az ember tudattal, akarattal átszőtt világa.

Ez az emberközpontúság nem jelenti azt, hogy a perszonalizmus elutasítaná vagy megvetné a világot. **Létoptimizmus** jellemzi, ami leginkább a teremtéstörténet és az egész biblia optimizmusára emlékeztet: „és látta Isten, hogy amit teremtett, jó” (Ter 1,12).

Az irányzat igazi témája persze **maga az ember**, az emberi lét. Ez a lét azonban nem a társadalmi lét, amiről a kollektivisták beszélnék,<sup>12</sup> nem is az egzisztencialista rendszerek *en-soi*-ja (vö. Sartre). A perszonalizmus nem individualizmus, ahogy marxisták látták.<sup>13</sup> Alapmeglátása, hogy az én **csak a te felé való megnyílásában** teljeseedik ki. Éppen ez legfőbb érdeme a gondolkodás történetében, hogy az ember és ember, alany és alany közti viszonyra (*intersubjektivité*) fordította a gondolkodás figyelmét. A perszonalizmus létezés-fogalma a másokért-létezés, az altruizmus. „Csak abban a mértékben létezem – mondja Mounier –, amennyire más számára létezem. Létezni tehát annyi, mint szeretni.”<sup>14</sup>

A perszonalizmus az embert nem társadalmi viszonyok függvényének tekinti, mint a marxista Lukács és társai, hanem megfordítja a dolgot, és azt mondja: **a társadalom emberi kapcsolatok szövevénye**, személyes viszonyok összessége, azaz a társadalmi lét lényege a **szeretet**. Baj csupán ott történik, ahol ez az alany-alany-viszony megsérül, ahol egyik ember tárggyá alacsonyítja le a másikat, vagy ahol az egész rendszer elfojtja az egyesek kezdeményező-készségét, személyiségét.

Épp ezért a perszonalizmus is egyfajta **társadalomkritikáig** vezet el. Éppúgy meg akarja reformálni a társadalmat, mint a marxizmus, ám nem a személytelen lét, vagyis az anyag, hanem a személyes lét nevében. A megújulás célja a több-emberi, a még személyesebb, a hatványozottabb szeretet. A Nédoncelle és mások által hangoztatott cél, a **szeretet filozófiája**, ami egybecseng a VI. Pál által hangoztatott céllal, a „szeretet civilizációjával”, azt fejezi ki, hogy nem annyira a logosz, a ráció,

<sup>11</sup> BUBER, M. *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg, 1965. 38.

<sup>12</sup> LUKÁCS Gy., *A társadalmi lét ontológiájáról*, Budapest, 1973. II. I. Prolegomena, 7-43.

<sup>13</sup> MÁRKUS-TORDAI, *Az egzisztencializmus*, Budapest, 1965. 143.

<sup>14</sup> MOUNIER, E. *Le personnalisme*, Paris, 1949. 39.

az értelem menti meg az embert, hanem a cselekvő szeretet. II. János Pál pápa – aki nemcsak szociológia-, hanem filozófia-tanár is volt Krakkóban – igen sokat merített e filozófiai irányzat tárházából, s ez is hatással volt társadalmi kiáltványaira.

Bár a filozófiai perszonalizmus nem ad teljes ontológiát, lételméletet, hiszen elsősorban a személyes léttel és nem az általános, objektív léttel foglalkozik, kihathat az ontológia fejlődésére is, hiszen a személyes viszonyok a **relációk** sajátos területét ölelik magukba (ld. az alany-alany viszonyt vagy interszubszejtivitás kategóriáját), így gazdagíthatják azt a **relacionalista ontológiát** is, amely a viszonyt a lét egyik alapvető megnyilvánulási formájának tekinti.<sup>15</sup> Az ember párbeszédes természeté egyúttal az erkölcsi mérlegelésben is új távlatokat nyithat.<sup>16</sup>

## JACQUES MARITAIN PERSZONALISTA ÁLLAMELMÉLETE

A szociológiai (**politikai filozófiai**) értelemben vett perszonalizmus legkidolgozottabb formáját Jacques Maritain (1883-1973) rakta le az asztalra. A perszonalizmushoz barátja, Emmanuel Mounier révén jutott el. Saját munkásságát úgy jellemzi, hogy abban egyfajta perszonalizmus, sőt közösségi perszonalizmus jelenik meg. E tekintetben három művéről kell feltétlenül megemlékeznünk. **A Lelki primátusáról** (*La primauté du spirituel*, 1927), **Az igazi humanizmusról** (*Humanisme integral*), amely 1936-ban jelent meg és **Az ember és az állam** (*Man and the State*) c. művéről, amely 1951-ben, s mint az eredeti cím is jelzi, ezt angolul adta ki, mivel a Chicago-i egyetemen tartott akkoriban előadássorozatot.

Az integrális, igazi, **teljes** jelző arra vonatkozik, hogy kora két nagy humanista rendszerével – a liberalizmussal és a kommunizmussal – szemben, amelyeket, mint **antropocentrikus humanizmusokat**, kevésnek és egyoldalúnak lát, azoknál is átfogóbb rendszert keres az ember megmentésére. NB, a fasizmus különböző formáit már nem is tekinti humanizmusoknak, hanem egyenesen antihumanista rendszereknek. Amikor „szemünk előtt haldokló, embertelen világról” beszél, nem is sejti, hogy a második világháború sötét távlatába tekint előre.

Az integrális jelző tehát már át is vezet a Maritain-i mű címének másik fogalmához, a **humanizmus** kérdéséhez. Harcba áll, nemcsak az elembertelenítő tendenciákkal, hanem a humanizmus, az ember-eszmény különböző válfajaival is. Jól ismert éles kapitalizmus-kritikája. A kapitalizmust mégsem csupán mint gazdasági rendszert bírálja. Olyan totális rendszernek látja, amely állandóan

<sup>15</sup> CSELÉNYI, I., *Dialogical existence of man*, in Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A., Córdoba 1999, 952.

<sup>16</sup> *Ibid.* 949.

elidegenítő és önmagát igazoló modellként jelentkezik. A szocializmust viszont úgy tekinti, mint ennek tagadását, mint a liberalizmus ideológiájának elfajulását és származékát, amelynek persze metafizikájával sem ért egyet.

Itt érdekes összefüggésre juthatunk Maritain nyomán. Bár mindkét eszme-rendszer „humanizmusként” igyekszik eladni magát – gondoljunk csak arra, hogy a liberalizmusból nő ki valahol az **egzisztencializmus** is, és annak szószólója, Jean-Paul Sartre híres tétele: az egzisztencializmus-humanizmus, de ugyanúgy a **marxizmus** is kiteljesedett humanizmusról és totális emberről beszélt –, s mindkettő az embert állította középpontba, vagyis tényleg emberközpontú, antropocentrikus akart lenni, valójában vagy eltúlozza az egyes ember szabadságát, ahogy ez a liberalista irányzatokban történik, vagy épp megnyirbálja, ahogy ezt a reális szocializmus tette. Jogosnak tűnik tehát a Maritain-i kritika.

Maritain vezérfonala a kétirányú tagadás. Ez a **mindkét irányba történő tagadás** jól illeszkedik abba a folyamatba, amelyet a katolikus egyházban a Rerum Novarum című, 1891-ben megjelent enciklika indított el, s amelyben XIII. Leó egyaránt elítéli az említett két társadalmi rendszert. Erre rímelt vissza XI. Pius Quadragesimo Anno-ja 1931-ben, egyébként épp ez jelenthette a friss hatást a Maritain-i kritikához. A pápai szociális enciklikák mind a mai napig ezen a nyomon haladnak tovább, különösen erős ez a mindkét irányú kritika Szent II. János Pálnál, főleg a Centesimus Annus-ban, amely épp a Rerum Novarum százéves évfordulójára íródott.

Az antropocentrikus humanizmusok Maritain szemében az ember megrövidítését, az emberkép visszametszését jelentik, antropológiai csődhöz vezetnek. Itt lép elő a **perszonalista szempont**. Az ember mint személy (persona), mérhetetlenül több, mint gazdasági folyamatok szenvedő alanya. A lelki (a spirituel) primátusát az jelenti, hogy az anyagi elemmel szemben a szellemi értékeknek kell vezérelniük az embert. Ez egyúttal a személy és a személyes elsősége a személytelennel, a „dolgokkal” s azok uralmával szemben.

Hogy mennyire hitelesen perszonalista gondolatról van itt már szó, mutatja, hogy a jóbarát, **Mounier**, az Ésprit szerkesztője ugyanebben az évben (1936-ban) adta ki Kiáltvány a perszonalizmus szolgálatára c. művét, amely legalább ilyen éles kritikával fordult szembe a kapitalizmussal, és egyfajta perszonalista és közösségi forradalmat javasolt alternatívaként a szocialista megoldással szemben.

A perszonalizmus Maritain esetében egyértelműen **keresztény gondolat**, hiszen a személy transzcendenciáját az evangélium fedezte fel. Itt persze a keresztény felfogásnak elsősorban politikai érvényesítéséről van szó, valamiféle új keresztény társadalom megszületéséről. Meg kell azonban jegyeznünk, nem véletlen, hogy Maritain nem „teljes katolicizmus”-ról, hanem „teljes humanizmus”-ról beszél. Jól tudja, hogy a középkor „keresztény társadalma” nem térhet vissza. Ezért olyan **pluralista társadalmat** tart szem előtt, ahol az egyes áramlatok – az egyes huma-

nizmusok – kifuthatják magukat, de ezen belül szerepet szán a haladó szellemben megújuló katolikus gondolkodásnak, s egyáltalán, a keresztyéneknek is.

Épp ezért a teljes humanizmus **nem egyszerűen tagadás**. Nem tagadja azokat az értékeket, amelyeket egyik vagy másik rendszer föléli, hanem azokat integrálni akarja, az Egész részeivé akarja tenni. Ebben – felismerhetően – az a jólismert tomista alapelv vezérli, hogy *gratia non destruit naturam, sed supponit et elevat* (a kegyelem nem rombolja le a természetet, hanem feltételezi és felemeli azt). Maritain ezzel a II. Vatikáni zsinat előfutára (még ha annak egyik-másik lépésével öregkorában nem is ért egyet), hiszen gyakorlatilag párbeszédet kezd a modern világgal, nem egyszerűen annak ellenfele akar lenni. Elismeri a tudományágak, a különböző civilizációk autonómiáját, akárcsak később a Gaudium et Spes.

Maritain tehát nem egyszerűen tagad. Nem egyszerűen harmadik, esetleg egyenesen közbülső utat keres a két szélső nézet között. Hanem – hegei szóval – megszüntetve-megőrizve múlja fölül a két végletet, s ugyanakkor **szintézisbe** is olvasztja értékeit. Kapitalizmus és szocializmus a politikai filozófia terminológiájában nem más, mint individualizmus és kollektívizmus. Mindkettőnek van igazolható értéke Maritain szemében. Az individualizmusnak az egyes ember értékeinek elfogadása, a kollektívizmusnak a közösség lét-többlete, csak ezek felfokozott mértékben jelentkeznek az egyikben, illetve a másikban. Maritain perszonalizmusa a kettő egygyé ötvöződése. Elfogadja mind a személy, mind a közösség kibontakozását, de nem egymás rovására, hanem mint pólusokat, amelyek egymást kiegészítik, s kölcsönösen visszahatnak egymásra. Ezért beszélhetünk úgy a Maritain-i teljes humanizmusról, mint **közösségi perszonalizmusról**, amely tehát mindkét szélső álláspont tagadása, mégsem harmadik út, hanem egyúttal a kettő szintézise is és abba a teljesebb egységbe való ölelése, amit Maritain szorgalmaz.

Ez az új út Maritain számára elválaszthatatlan a **keresztyén eszmeiségtől**. Jól tudja, hogy az emberi történelemben – az ókor kozmosz-központúságával szemben – a keresztyénység hozta az antropológiai fordulatot, fedezte fel az emberi személy méltóságát, s ugyanakkor – az Egyházban, mind testben – rányitotta az emberiség szemét a közösség távlatára. Úgy véli, ennek az eszmének kell most új gyümölcsöket hoznia, immár a modern kor talaján. „Bensőleg keresztyén ihletésű, új politikai alakulatok”, létrejöttét sürgeti, amelyek keresztyén eszközöket vetnek latba, mint amilyen az igazságosság, a demokrácia és a társadalmi szolidaritás.

Maritain egyik neves szakértője, **Roberto Papini** szerint a Teljes humanizmus közösségi perszonalizmusa ma is aktuális. Az eltelt bő félévszázad megmutatta az antropocentrikus humanizmusok válságát. A Maritain-i gondolat tehát messzemenőleg igazolódott. „A perszonalista és közösségi társadalom – olyan követelmény, amelyet minden korszakban újra kell fogalmazni annak jellegzetessége szerint. Az ilyen társadalom megnyílást feltételez a személy valamennyi dimenziója felé. Segít, hogy jobban lássuk a szekularizált társadalom korlátait, és segít visszahoz-

ni az 'utópiát', hogy az emberi társadalmak közbeléphetnek a személy sorsának alakítása érdekében”.

A Teljes humanizmus után tizenöt év telt el Az ember és az állam megszületéséig, amely sokak szerint Maritain legérettebb munkája. Maritain az állam-eszményt is újraértelmezi nézetei fényében, így egyfajta **perszonalista állameszményt** dolgoz ki. Mit is jelent ez? „Az állam – írja – nem valamiféle kollektív szuperember, csupán eszköz az ember szolgálatára”. Amint a dolgok és az ember mint személy viszonyában, úgy itt is, a személy és az állam küzdelmében a személynek ad elsőséget. Ezzel túllépi az államról szőtt abszolutista, totalitárius és kollektivisták elképzeléseket egyaránt. Az abszolutizmus, amely az államot már-már transzcendenssé tette az állampolgárokkal szemben, a totalitarizmust, amely az államot, mint totalitást, a társadalom fölé helyezte, a kollektivizmust, amely a közösséget tekintette magánvalónak, az egyes embert pedig csak a kollektíva alkatrészének. Maritain elvetette a szuverenitás elméletét is, amely bizonyos ponton túl a nemzetközi kapcsolatok gátjává válhat, de „befelé” is helytelen, mert az államot szintén az állampolgárok fölé helyezi.

Eszményét **insztrumentalista állameszménynek** is szokás tekinteni, mivel, mint láttuk, számára az állam csupán eszköz, nem pedig cél. Ezzel túllépi a pozitivisták elméleteket is, amelyek – Montesquieutól Schmittig – úgy vélik, az állam legfőbb feladata az, hogy fenntartsa önmagát. Nagy tévedés, mondja Maritain. Az állam feladata a személyi kiteljesedés szolgálata, más szóval, skolasztikus kategóriával, a **közjó** (a *bonum commune*) előrevitele. Mint írja, „a politikai test célja: megjavítani önmagában az emberi élet körülményeit, és gondoskodni a köz javáról, és pedig úgy, hogy minden személy – nemcsak egy kiváltságos osztály, hanem az egész néptömeg – valójában eljuthasson ahhoz a függetlenséghez, amely a civilizált élet jellemzője”.

A perszonalista állam más szóval az **emberi jogok érvényre-juttatását** jelenti. Jó tudnunk, Maritainnek jelentős szerepe volt az ENSZ Emberi Jogok Deklarációjának megfogalmazásában. Munkássága jelentős az emberi jogok elméleti megalapozása tekintetében is. Elégtelennek tartja a tisztán pragmatista-pozitivisták megközelítést, az emberi jogokat a természettörvényre vezeti vissza. Aquinói nyomán az értelmes emberi természetet tekinti a meghatározható erkölcsi és szociális normák forrásának, amelyet persze történelmileg és fokozatos önreflexióval ismerünk fel.

Mondanunk sem kell, a Maritain-i perszonalista állam nem azonos sem a polgári-liberalista, sem a szocialista, sem esetleg a katolikus állammal, hanem pluralista állam, amely helyet ad az „alulról jövő” kezdeményezéseknek, az állam feladata itt inkább az, hogy „a szabadságból született intézmények tevékenységét végző szupervízió alá vesse”. Hasonló módon képzelem el az államok kapcsolatát is. Nem a szuverenitás-elv továbbtágítása alapján, hanem olyan világkormány (*World Government*) kialakításával, amely tiszteletben tartja az államok hatáskörét, mégis világméretű „politikai test” és egyfajta átfogó morális forradalom végbevételét segíti elő.

Úgy vélem, **mai hazai társadalmunkban**, amely az igazi demokrácia felé még csak az első, ugyancsak bizonytalan és tapogatózó lépéseket tette meg, Maritainnek nemcsak közösségi perszonalista állameszméjét és az általa megrajzolt új demokráciát is érdemes lenne közkinccsé tenni és hatóerővé változtatni.

Végezetül azonban még egy megjegyzést. Bár Az ember és az állam nem említi minden bekezdésében a keresztény jelzőt, egyértelmű számunkra, hogy továbbra is **keresztény perszonalizmust** fogalmaz meg. Ugyanakkor Maritain tisztában van azzal is, hogy Isten Országát végtelen távolság választja el az evilági civilizációktól, ami épp ezért örökös társadalomkritikaként is értelmezhető. De ez a kérdés már a Maritain-i mű – és egész életünk – nem filozófiai, hanem **teológiai dimenzióiba** vezet. Mint ahogy az általa vallott perszonalizmus is ahhoz a Legfőbb Léthez, Istenhez vezet el, aki minden emberi kibontakozás végső célja és értelme.

Maritain üzenete tehát világos: az ember kettős természete (egyed és közösség) kétfajta társadalmi elképzelés felé vezet el: az individualista és a kollektivistá társadalmi modellig, de mindkettő tévút, a **megoldás csakis a két oldal szintézise, a perszonalizmus lehet.**

## A PERSZONALIZMUS TEOLÓGIAI GYÖKEREI

Mint az Maritain munkásságából is kitűnik, a társadalomelméleti perszonalizmusnak **teológiai gyökerei** is vannak, s az érdekesség az, hogy itt egyaránt szerepet játszottak a nyugati és a keleti egyház teológiai hagyományai. Tagadhatatlan, hogy a modern személy-fogalom végső soron a valamikori szentháromságtani vitákra vezethető vissza. Amit az ősegyház az isteni léten belüli személyi viszonyokról kidolgozott, az él tovább az emberre alkalmazott személy-problematikában. A személy, a hüposztázisz az ősegyház felfogásában nem egyszerűen „egyed”, hanem a másik személy felé kinyíló én. Világosan látja ezt **Aquinói Szent Tamás** is: „a személy az isteni dolgokban viszonyt jelent”.<sup>17</sup>

Ennek nyomán a filozófiai perszonalizmus napjainkban sokaknál, így főleg ortodox teológusoknál, gondolkodóknál kiegészül **teológiai tartalmakkal** is. Többen úgy vélik, hogy az ember társakhoz-rendeltségében az ember Istenre-hangoltsága is benne van, sőt az emberek közti személyes viszonyok az isteni élet belső viszonyait, a **Szentháromság** személyei közötti személyes kapcsolatokat tükrözik vissza.

Vladimir Lossky rámutat, a Szentháromság-hit kifejtésében döntő pontot jelentett a személy-fogalom átalakulása.<sup>18</sup> Mint láttuk, Boethiosznál a **személy** még az individuum megfelelője, a kereszténység pedig nem erről beszél, hiszen ennek

<sup>17</sup> S.Th. I. q. 28, 4, o.

<sup>18</sup> LOSSKY, V. *A l'image et ressemblance de Dieu*, Paris, 1967. 78.



alkalmazása a Szentháromság-hitben triteizmust jelentene. Az „egy természet három személyben” elve a patrisztikában azt jelentette, Isten egyetlen magánvaló, de ezt az isteni létet személyes kapcsolatok építik fel. A persona, proszópon, a hüposztázisz fogalma a személy nyitottságát foglalja magába, ami az isteni személyek egymásban-létében (*perichorészisz*-ében) fejeződik ki. A hittudós pápa, XVI. Benedek annak idején, még mint Ratzinger bíboros, ugyanezt a titkot úgy fejezte ki, hogy a lét két fő megnyilvánulási formája az egység és a viszonyokban való megjelenés.<sup>19</sup>

Az ortodox teológia a teológia perszonalizmust kiterjeszti a maga egyháztanára (az egyház: a közös emberi lét megélése több személyben) és **társadalomelméletére**. Mint Fjodorov írja, a Szentháromság „a mi társadalom-eszményünk”. Vagy mint G. Mantzaridis írja: „Az ortodoxia társadalmi eszményét alapjában véve a Szentháromság foglalja össze. A hármass-egy Isten a szeretet által egyesített társadalmat ábrázolja. A szeretet legfőbb jellemzője az, hogy senki sem zárul önmagára. A Szentháromság mindegyik személye a teljes Isten. Ezért e személyek szeretetközösségét mint egymásnak-átadást és kiteljesedést foghatjuk fel”<sup>20</sup>

A teológia formanyelvén ez ugyanazt jelenti, mint ahová a filozófia és a társadalomfilozófia felségterületén eljutottunk: **a személyközpontúság megköveteli az individualizmus és a kollektivizmus túlhaladását**. A Szentháromság nem három individuum, de nem is arctalan kollektívum, hanem három tökéletesen kiteljesedett személy egymásban-léte, akik kölcsönösen kiteljesítik egymást és így alkotnak tökéletes szeretet-közösséget.

## A PERSZONALIZMUS A MAI POLITIKAI MEZŐBEN

A perszonalizmust a 20. században a **katolikus egyház** is megáévé tette, mint ahogy már utaltam is erre; ez végig követhető a pápák szociális enciklikáiban.

Bár a perszonalizmus az egyházak felfogásához kapcsolódik, mégsem a klerikalizmus-antiklerikalizmus kérdésköréhez tartozik, hanem individualizmus-kollektivizmus („jobb-” és „baloldal”) vitájához. Véleményem szerint jobb- és baloldal merev szembeállítására tévút, megoldás csakis a két oldal szintézise lehet, valahogy úgy, ahogy páros test-szerveink is csak együttesen és kölcsönhatásban tudják kifejezni életerejüket.

Persze, a gyakorlatban még nem létezik perszonalista párt, inkább csak *perszonalista gondolatmagvak* jelennek meg egyes pártok felfogásában:

- az ember, a személy elsősége a tőkével szemben (vö. II. János Pál!)

<sup>19</sup> RATZINGER, J., *A keresztény hit*, Bécs 1986. 80.

<sup>20</sup> MANTZARIDISZ, G. *Soziologie des Christentums*, Basel, 1981. 122.

- a személyes kapcsolatok elsősége a gazdasági viszonyokkal szemben
- az ember szabadságjogainak következetes megvalósítása
- a család értékrendje az elszemélytelenedési tendenciákkal szemben (vö. gender-ideológia)
- a nemzeti összetartozás megélése a globalizációval szemben
- a másokért-élés az önzés hullámaival szemben
- a szolidaritás elve
- a szubszidiaritás elve
- a szociális gondoskodás kiterjesztése
- a szeretet civilizációja (vö. VI. Pál!)
- a pluralizmus megélése az élet minden területén
- igazi közösségek létrehozása alközösségek és merő érdekcsoportok helyett
- igazi világgközösség kialakításának elősegítése (vö. **Worldgovernment** Maritainnél).

**Társadalmi síkon** ez azt jelenti, a személyesség elvének kiteljesítése nem individualizmus, főként nem egoizmus, de nem is valamiféle ember-tömeg vagy a tömeg-ember kialakítása, hanem együttműködésre, együtt-cselekvésre épülő kiteljesedés, amely tekintettel van mindenki személyi jogaira, személyi értékeire, de amelyet mindenki a többiek javára teljesít ki. Ezeket a teológiai gondolatokat ma már a katolikus teológiai felfogás is sajátjának tekinti, épp ezért messzemenően alátámasztják mindazt, amit egyházunk újkeletű nyilatkozataiban olvashatunk.