

## **A keresztény hitalapú közösségszervezés hatalomképe**

---

**2021/2**

**A képességre/hatalomra a közösségszervezés nem úgy tekint, mint egy véges mennyiségű erőforrásra, aminek a legoptimálisabb elosztását kell megtalálni, hanem úgy, mint egy egyénileg és közösségileg is korlátlanul növelhető erőre. Ennek a növekedésnek épp a pozíciós hatalom pusztán önmagáért való keresése és bitorlása szab határt, hiszen ez pont a közösséget működtető kapcsolati hatalom kiteljesedését akadályozza. Az önmagáért való hatalomgyakorlás, ahogy már a Királyok Könyvében és Ágostonnál is láthattuk, magával hozza az elnyomást és az egyén megnyomorítását; a legitim és igazságos hatalom – legyen az pozíciós vagy kapcsolati – célja kizárólag a közjó előmozdítása lehet, azaz a közösség hatalmának növelése az egyéni képessé tételen keresztül. A keresztény közösségszervezés gondolata szerint, ha a közösség egyetlen tagjai is a “képességtelenség” állapotában van, akkor az egész közösség hatalma csorbul (és ennek következtében rezilienciája és adaptációs képessége) – ez pedig közvetlen párhuzamba állítható a krisztusi test tagságával, amiben a legkisebbel szembeni tett olyan, mintha magával Istennel tettük volna.**

**A hatalom az Ó- és Újszövetségben**

Nehéz feladattal kerül szembe az, aki a Szentírás alapján egységes képet akar adni a Biblia hatalomképéről, ember és állam viszonyáról, akár aktuális, közéleti kérdéséről. Az első akadályt az jelenti, hogy az Írások a hatalmat döntően és elsősorban Istennek tulajdonítják, aki az egész világ teremtő és szuverén ura. Ez ugyan első olvasatra nem vetít semmit előre az emberek közötti, társadalmi viszonyrendszerre nézve, mégis ez szolgál kulcsként annak megértéséhez, hogyan álljunk hívőként a világi hatalomhoz. A legfontosabb tehát, hogy semmilyen hatóságot nem emelhetünk mi magunk, vagy ő magát, Isten helyére. Amint elfelejtünk különbséget tenni ország és Isten országa, király és Mennyei Király között, bálványimádás bűnébe esünk. Erről tesz bizonyosságot az Ószövetség, amikor a királyra mindenekelőtt az igazságszolgáltatás felelősségét ruházza,[1] az Újszövetség pedig amikor az államot a béke és a biztonság őreként jelöli meg.[2] Ezzel szemben Istennek privilégiuma van, neki az egész emberiség hódolatával tartozik.

Ennek talaján látjuk kibontakozni Isten népének és a világi hatalomnak a viszonyát, amelynek sok formája van, a lényege mégis az előbb felrajzolt szembenállás. Érvényre jut ez már Káin és leszármazottai történetében: a kultúra, a fejlődés, az emberi civilizáció kibontakozása örvendetes, azonban Isten nélkül vérben fogan és vérbe fúl. Megjelenik a pusztai vándorlás és a törzsszövetség korában, ahol is a nép vezetőinek elsődleges feladata az igazságszolgáltatás, Isten törvényének érvényesítése, és a védelem, a vezetés a háborúban. Továbbá megjelenik a királyság korában is: az uralkodó bálványokhoz fordul, idegen isteneket kezd imádni és nem adja meg az Úrnak a kizárólagos tiszteletet. Ebből fakadóan felelősségei helyett sokkal inkább

kiváltságokat akar magának, ez pedig göggel tölti el Teremtőjével szemben, amivel nem csak önmaga vétkezik, de népét is bűnbe sodorja. Ennek a bálványimádásnak a következménye a fogság. Ezért küld az Úr prófétákat, akik szembesítik az uralkodót helytelen cselekedeteivel és felhívják figyelmét elsődleges kötelességére: Isten dicsőítésére és az Ő törvényének betartására az igazságszolgáltatás által. Ez a kettő elválaszthatatlan egymástól. Jézus tanításai is értelmezhetők ezen háttér alapján. Ő a korabeli politikai messiásvárás lázban világosan szembeállította Isten országát a földi királyságokkal, az ő “fordított királyságát” a világi hatalommal. Ez előbbiben a Mindenható szolgál, kiszolgáltatottá lesz és életet ad; az utóbbi pedig uralkodik, elnyom, kivégeztet.

Mi tehát ennek talaján osztozunk Krisztus hármasságában: prófétaként hirdetjük Isten igazságát és fenségét, tükröt tartva a vezetőknek és emlékeztetve őket felelősségükre. Királyként munkáljuk ezeket a közösségeinkben, így élve aktívan Isten ránk ruházott hatalmával, mint az Egyház tagjai. Papként pedig közbenjárunk Isten előtt mindenkiért, munkánkat és életünket ajánljuk fel áldozatként neki. Megváltónk követőiként nem is tehetünk másképp, hiszen erre szólított fel mindannyiunkat a missziói parancsban.[\[3\]](#)

### **A hatalom Szent Ágostonnál**

Szent Ágoston társadalom- és hatalomelmélete immár 1600 éve alapvető fontosságú a Nyugaton, legismertebb műve, *Az Isten városáról (DCD)* máig hat a politikaelméletre. Ágoston forrása kettős: óriási hatással volt rá a platonizmus,[\[4\]](#) és természetesen a Biblia is. A hatalom kialakulását a *DCD* az előbb is említett Káin és Ábel történetéig vezeti vissza,[\[5\]](#) nem véletlenül. Ágoston szerint

ugyanis ez volt az első alkalom, amikor a közösségen belül érdekkonfliktus támadt, amit Káin erőszakkal intézett el. Itt kezdődött el a két közösség, az isteni és a földi város szétválása. Isten városának metaforikus atyja Ábel, hiszen ő Isten parancsát kívánta teljesíteni, és ennek rendelte alá földi életét; a földi város viszont Káintól ered, aki létét a *saját* vágyainak rendelte alá, tárgyiasítva Istent, a többi embert, és a világot magát. Ágoston szerint ebben a kezdeti pontban a hatalom összes későbbi bűne jelen volt: Káin bűnön való uralkodás helyett Ábelt, a világot, sőt, magát Istent kívánta uralni. Azzal, hogy Káin át kívánta írni a világ működésének szabályait, magát akarta Isten helyébe tenni – ez a fentebb említett bálványimádás legönzőbb formája. Ágoston szerint az uralkodás vágya (*libido dominandi*) nem más, mint a *dominatio* keresése, azaz a *dominus*-lét vágya: az Úr-létre való törekvés.<sup>[6]</sup> Ez a földi város jellegzetessége: azért, hogy fenntarthassa magát, számtalan tagjának számtalan konfliktusa között, uralkodói mindenhatóvá próbálnak válni, ám épp a konfliktusok rendezésének lehetetlensége temeti újra meg újra maga alá. Az elnyomottak ciklikusan fellázadnak, majd ők is elnyomók lesznek, és így tovább, egészen az idők végezetéig.<sup>[7]</sup> Épp ezért a földi város nem az ötödik századi Róma: nincs időhöz vagy helyhez kötve, hanem az összes földi állam és társadalom képét adja. Ugyanakkor Ágoston nem tagadta a földi teremtés alapvető jóságát. A társadalom, akár csak a hatalom, tud alkalmasint az egyéni megváltáshoz vezető eszköz lenni, sőt, eredetileg épp ez lenne a célja, hiszen az embertársainkkal és a világgal való interakciókon keresztül nyerjük el az üdvözülést; azaz Isten városa leendő polgárait a földi város tagjai közül gyűjti.<sup>[8]</sup> Természetesen ez azt is

jelenti, hogy sokan, akik Isten városának polgárainak mondják magukat, nem mások, mint a földi város harcosai – és ebben egyáltalán nincs kivételezett szerepe az egyháznak!<sup>[9]</sup> Az igazság és az igazságos hatalom “egyedül abban a királyságban található, aminek alapítója és uralkodója Krisztus,”<sup>[10]</sup> vagyis a szentek *transzcendens* közössége, hiszen Krisztus is megmondta: “az én országom nem ebből a világból való.”<sup>[11]</sup> Isten városának polgárai tehát nem gabalyodhatnak bele a földi város ügyes-bajos dolgaiba, a hatalom kötelékébe, a hagyományokba, a törvényekbe: ezek eredendő igazságtalanságától ostobaság volna azt várni, hogy a bűnt valamiféle módon kijavíthatják vagy megfékezhetik.<sup>[12]</sup> Ehelyett Isten polgárainak a vele való tökéletes békét és egyesülést kell keresniük, ami nem más, mint a tökéletes testben és bölcsességben meggyógyult lélekben az erények önmagukért való gyakorlása.<sup>[13]</sup> Ennek nyomorúságos (sic!) előképe az a mulandó béke, amit itt a földön élvezhetünk – azonban ez a béke sem önmagában elérendő cél! Az erény Ágoston szerint épp attól erény, hogy egyaránt működik békében és háborúban, és jóra fordítja a jó és a gonosz dolgokat egyaránt.<sup>[14]</sup> Ágoston tehát semmiképp sem passzivitásra szólít fel, sőt, tanítása szerint a keresztény ember istenszeretete épp abban mutatkozik meg, hogy nem a maga, vagy társai hasznát keresi, hanem *erényeit felhasználva* a világban a jót kívánja növelni, és a gonoszt jóra fordítani: tehát nem erőszakkal, vagy a világ eszközeinek gyakorlásával, hanem azzal a szeretettel, amit Krisztustól tanult és kapott.

### **A második vatikáni zsinat hatalomképe**

A II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et spes* (GS) konstitúciója egy egész fejezetet szán a kereszténység és a politikai hatalom viszonyának.

Alapvetése az, hogy a politikai közösség létrejötte az emberi közösségi lét természetes velejárója; ennek Istentől fakadó sokszínűsége pedig szükségessé teszi a tekintélyt, “hogy a politikai közösség szét ne hulljon amiatt, hogy mindenki a maga elgondolása szerint jár el; e tekintély a polgárok erőit a közjóra irányítja, nem gépiesen, nem is zsarnoki módon, hanem mint elsősorban a szabadságra és a vállalt kötelezettségek és feladatok tudatára támaszkodó erkölcsi erő.”[\[15\]](#) A GS tehát Ágostonhoz hasonlóan a hatalom létrejöttének okát az emberi érdekek ütközésében jelöli meg, mint lehetséges harmonizációs megoldást, ugyanakkor meg is haladja a DCD definícióját: “politikai közösség tehát e közjó érdekében létezik, ebben rejlik teljes igazolása és értelme, és belőle meríti eredeti és sajátos jogát.”[\[16\]](#) Azaz maga a közösség is csak addig valóságos és tekinthető igazságosnak, amíg célja a közjó.

A GS a közjót (*bonum communae*) a következőképp definiálja: “azon társadalmi életfeltételek összessége, melyek mind a csoportoknak, mind az egyes tagoknak lehetővé teszik, hogy teljesebben és könnyebben elérjék tökéletességüket”[\[17\]](#) – tehát a közjó célja a tökéletességben való folyamatos növekedés, a *pleroma*. Ezzel szemben állnak azok “a bizonyos területeken uralkodó politikai formák, melyek korlátozzák az állampolgári vagy a vallásszabadságot, növelik a politikai szenvedélyek és bűntények áldozatainak számát, s a közjó előmozdítása helyett jogtalan előnyöket biztosítanak valamely pártnak vagy a vezetőinek.”[\[18\]](#)

A teremtett világ javaihoz való hozzáférés, kiegészülve a közösség által létrehozott javak arányos elosztásával maga a közjó, amelynek előmozdítására és szolgálatára minden egyes ember, de elsődlegesen az állam hivatott. Az állam, „mint politikai közösség a közjó végett létezik, belőle meríti igazolását és értelmét, benne

gyökerezik, veleszületett és saját joga.”[19] Politikai tekintélyét is a közjó iránt elkötelezett, hiteles működésével képes megteremteni. Ez igazolhatja magának a politikának, mint közcselekvésnek a célját és értelmét is, mely az egyház a társadalmi tanításában nem más, mint „okos fáradozás a közjó érdekében.”[20]

A köz javát szolgálni ugyanakkor minden egyes ember számára személyes is erkölcsi követelmény, hiszen a „szeresd felebarátodat” parancsa nem más, mint a másik embernek, a közösség tagjaként élő felebarátnak és magának a közösségnek a szolgálata, javának előmozdítása aktív, cselekvő támogatással és részvétellel. Ez egyben a politikának, a közösség érdekében végzett munkának is az általános és megalapozó célja és értelme.

A keresztény társadalmi tanítás a *közjó* megvalósításában három rendező erőt különböztet meg: az igazságosságot, a szociális szeretetet és a hatalmat. E rendező erőkön kívül a társadalom működését még három rendező elv is biztosítja: a *szolidaritás*, *szubszidiaritás*, és az *autoritás* (tekintély).

A köz érdekében fellépő állam a jó és igazságos kormányzást azáltal tudja megvalósítani, ha „véglegesíti”, azaz intézményesíti, a társadalmi működés részévé teszi a közszolgálatot. A szolgálat pedig az egyes embert és a közösséget együttesen is segíti, miközben tiszteletben tartja és védi függetlenségét. Célokat, értékeket jelöl ki számára, melyeket önmagára is érvényesnek ismer el. Az értékeket az egész állami működés alapjaként érvényesíti, ennek megfelelően alakítja társadalmi szabályrendszerét, a jog- és az igazságszolgáltatást.

A közösségen belüli tekintély-hatalom legitimációjának a Zsinat kettős definícióját adja: egyrészt maga a közjóra irányuló hatalom “az ember természetében gyökerezik, s ezért hozzátartozik ahhoz a rendhez, melyet Isten határozott meg;” ugyanakkor “a politikai rendszer megválasztása és a vezetők kijelölése a polgárok szabad akaratára van hagyva.”[\[21\]](#) A vezetőknek való engedelmesség csak addig lelkiismeretből fakadó kötelesség, amíg tárgya a “dinamikusan felfogott közjó.”[\[22\]](#) Itt tehát már a modern, nyugati típusú liberális demokráciát jelöli meg a zsinat, mint a politikai legitimáció forrását – ugyanakkor nem mint valamiféle “tökéletes államot,” hanem egyszerűen csak a jelenleg legkevésbé rossz berendezkedést.

Ennek megvédésére, és a *bármiféle*[\[23\]](#) elnyomással szembeni fellépésre is felszólította a Zsinat a keresztény polgárokat: “ne vonakodjanak megtenni mindazt, amit a közjó tárgyilag megkövetel tőlük; de saját jogaikat és polgártársaik jogait megvédhetik az ilyen tekintély visszaéléseivel szemben, tiszteletben tartva azokat a határokat, melyet a természettörvény és az evangéliumi erkölcs megszab.”[\[24\]](#) A konstitúció szerint az önrendelkezés elvét kötve a politikai közösségnek *magának* kell kialakítania politikai szervezetét és a hatalom gyakorlását, azonban mindez arra kell irányuljon, “hogy olyan politikai-jogi struktúrákat találjanak, melyek minden állampolgárnak egyre jobban és minden megkülönböztetés nélkül hathatósan biztosítják a szabad és cselekvő részvételt a politikai közösség alapjainak megalkotásában, az állam irányításában, a különféle intézmények munkaterületének és céljainak meghatározásában és a vezetők megválasztásában.”[\[25\]](#)

A GS tehát szorgalmazza és dicséri a keresztények részvételét a közéletben, sőt, a hívőnek “külön hivatása van a politikai közösségben: példájukkal mindannyian mutassák meg, hogy él

bennük a kötelesség tudata, s hogy odaadóan szolgálják a közjót, s így tettekkel mutassák meg, hogyan lehet összhangba hozni a tekintélyt a szabadsággal, a személyes kezdeményezést az egész társadalmi testület szoros együvértartozásával, a kellő egységet a termékeny sokféleséggel.”[26] Emellett partnerséget és együttműködést kér a nem keresztény civil szervezetekkel és közösségekkel: “ A mulandó dolgok rendezésénél az egymástól eltérő törvényes véleményeket ismerjük el, s az azokat tisztességesen védő polgárokat és csoportjaikat is becsüljük.”[27]

A kereszténység tehát tagjainak kötelességteljesítésén keresztül része a közéletnek, és legfőbb feladata a szabadságjogok és a közjó előmozdítása, amelyek önmagukban is már Istenre irányuló értékek. Azonban az integráció nem szabad teljessé váljon: “az Egyház, mely feladatánál és illetékességénél fogva semmiképpen sem keveredik össze a politikai közösséggel, s nem is kötődik semmiféle politikai rendszerhez, egyszerre jele és oltalma az emberi személy transzcendenciájának.”[28] Az egyházi lét tehát a közéletbe mintegy kovászként vonódik be a keresztény polgárok a politikai közösséghez való tartozásán és aktív munkáján keresztül, mégpedig azért, hogy azt Isten, mint a köz-jó legfőbb forrása felé fordítsa. Ágostonhoz hasonlatosan a GS figyelmeztet arra, hogy az egyháznak nem szabad öncélúan bevonódnia a földi város konfliktusaiba: nem lehet része és támogatója semmiféle önmagába forduló, önmaga fenntartását kereső, becsontosodó (és ezek következményeképp szükségszerűen a szabadságot csorbító) rendszernek. A kereszténység célja Isten, és a világ Istenhez emelése, nem pedig a világban pusztán önmagáért, kulturálisan, hagyományként, identitásként való lét.

**A közösségszervezés hatalomképe**

A közösségszervezés (KSZ) számára, a kereszténységhez hasonlóan, központi kérdés a hatalomhoz való viszony. A KSZ számára a hatalom nem jelent mást, mint egy bizonyos cél eléréséhez való képességet.[29] A KSZ nem vizsgálja a hatalom metafizikai eredetét, de különbséget tesz pozíciós (lineáris) és kapcsolati hatalom között,[30] illetve vizsgálja a hatalom irányultságát, és ezek mentén határozza meg morális értékét. Maga a “kéesség”[31] semleges, egyaránt lehet az igazságosság és az igazságtalanság előmozdítására használni, ez adja morális értékét, ebben pedig kifejezetten közel kerül a bibliai és ágostoni hatalomképhez.[32] A KSZ természetesnek veszi a közösség, a társadalom létét, és ezen belül, akárcsak a GS, tekintéllyel járó pozíciók létét is, ami megfelel a pozíciós hatalomnak. Fókuszja ugyanakkor a kapcsolati hatalom, ami nem más, mint a társadalom szereplőinek egymásrautaltsága. A kapcsolati hatalom is kéesség: hathatunk egymásra, és engedjük, hogy más hasson ránk; [33] kéesség arra, hogy teremtsünk és fenntartsunk egy kapcsolatot vagy közösséget;[34] éppúgy, mint az, hogy hatások szövédéken keresztül érvünk el kézzelfogható, személyes és közösségi változást.[35] A kapcsolati hatalomnak nem célja az ellenőrzés, az alárendeltség kialakítása; ezzel szemben arra törekszik “hogy kialakítsuk az egymásra-hatások adásának és kapásának azon feltételeit, amik a szabadság növekedését szolgálják az összes tag számára a mind nagyobb kapáshoz és az adáshoz. Ez a szabadság az előfeltétele a lehetséges legnagyobb jó kialakulásának, ami pedig nem előrelátható, és nem uralható.”[36] Amint látjuk, ez egybeesik Ágoston és a GS hatalomképével.

Ahogy Loomer is megjegyzi idestova 70 éve(!) írt esszéjében, a hatalommal köznyelvben leginkább a pozíciós hatalmat azonosítjuk, és erről általában negatív képünk van, hiszen ez az, ami mások “fölé” helyez valakit.[37] A történelem és napjaink során a pozíciós hatalmat rengetegen szerezték meg bűnös módon erőszakkal vagy manipulációval, és használták elnyomásra és gonosztettek elkövetésére. Önmagában ez sem teszi a pozíciós hatalmat eleve rosszá, azonban ahogy Jézus figyelmeztet, a pozíciós hatalom önmagában nem is jó.[38] Ezen túlmenően Jézus tagadja is a pozíciós hatalom felsőbbségét, ahogy ezt elmondja a klasszikus Máté 25:34-46 igehelyen is: itt nem más, mint maga a *király* az, aki börtönben van, éhez, szomjazik, mezítelen, beteg, és idegen. Ha a király, tehát a szakrális és politikai hatalom birtokosa, a legfelsőbb pozíciós hatalom birtoklója, saját maga a legkitaszítottabb és rituálisan is tisztátalan *ember*, [39] az alapjaiban tagadja mindenféle társadalmi hierarchia, alá- és fölérendeltség “alapértelmezettségét.”

### **A keresztény közösségszervezés hatalomképe**

A közjó közös szolgálata az, amire a keresztény KSZ törekszik. Kapcsolati hatalmunkon keresztül, az erényeink önzetlen gyakorlásával kell jóra fordítanunk a világban található igazságtalanságot és szenvedést. A pozíciós hatalom elnyomó, világi eszközei helyett, amelyek folyamatosan újratermelik az igazságtalanságot, a kereszténység missziója a szeretet. Bőjte Csaba fordulatával élve az a feladatunk, hogy embertársainkból “kiszűrjünk a jót.” “A rosszat nem lehet erővel kimetszeni az egyénből anélkül, hogy a jósága erejét ne csökkentenénk. A gonosz csak azáltal csökkenthető, ha jóságának az erejét transzformáljuk.

Az a szenvedély, ami az egyénnek erőt adott arra, hogy erényei korlátait meghaladja, pont ugyanaz az az erő, ami eredetileg létrehívta benne az erényeket. Ha a lelki dolgok természetében nem vesszük észre ezt a kettőséget, az moralizáló és együttérzésmentes életre vezet minket; ennek a következménye pedig nem csak az, hogy nem értjük meg a másikat, hanem még szánalomra méltóbb módon, saját magunkat sem.”[40] A szeretet misszióját az egyház és a hívek öt módon tudják gyakorolni: *kerygma* (híradás az evangéliumról), *martyria* (életünkkel és halálunkkal való tanúságtétel), *koinonia* (közösség, egy-ség),  *diakonia* (segítő szolgálat), *leitourgia* (közös imádat).

Hasonlóan gondolkodtak az apostolok is: “Péter és az apostolok így válaszoltak: Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint az embereknek.”[41] Az isteni parancs, amit az apostolok előbbre valónak tartottak minden emberi tiltásnál pedig a nagycsütörtökön adott misszió: “új parancsolatot adok nektek, hogy szeressétek egymást: ahogyan én szerettelek titeket, ti is úgy szeressétek egymást! Arról fogja megtudni mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretitek egymást,”[42] illetve “menjete el tehát, tegyete tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek.”[43]

Ahogy a GS konstitúcióban a zsinati atyák és a *Fratelli tutti* (FT) enciklikában Ferenc pápa is rámutat, a felebaráti szeretet legmagasabb formája a közéletben való részvétel. Ez közös szolgálat, a *servus servorum dei* egybeesik a kapcsolati hatalommal, és éppen ez az, amit a közösségszervezés használni kíván a társadalmi igazságosság növelésére. “Mert az Emberfia sem azért jött, hogy *neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon.*” Az FT egy

egész fejezetet szentel a keresztények “jobb politikáért” való küzdésének. A “társadalmi szeretet az, ami lehetővé teszi a szeretet társadalmára való haladást, amire mind meghívást kaptunk. A szeretet az egész világ felé törekedve egy új világot képes teremteni. Nem csak egy egyszerű érzelem, hanem a legnagyobb eszköz ahhoz, hogy mindannyiunk fejlődésére megtaláljuk az utakat. A társadalmi szeretet olyan ‘erő’, ami inspirációt ad a mai világ problémáinak újszerű megoldásához, a struktúrák, társadalmi berendezkedések, és jogi rendszerek belülről való megújításához.”[\[44\]](#) A szeretet egyik működési módja az, hogy stabilabb intézményeket, igazságosabb szabályokat, és támogatóbb rendszereket hozunk létre az aktivizmusunk és politikai döntéseink által.[\[45\]](#)

A KSZ céljának tehát a hatalom közösségi és igazságos növelését tekinti. Az egyén képessé tétele a KSZ szempontjából egy preveniens folyamat, amennyiben a közösség tagjainak kell egy olyan társadalmat létrehozni, amiben ki-ki szabadon törekedhet tökéletesedésére felé. Ez nem csak a katolikus egyház tanításával és a protestáns egyházak gondolkodásával cseng egybe (“odaadóan szolgálják a közjót, s így tetteikkel mutassák meg, hogyan lehet összhangba hozni a tekintélyt a szabadsággal, a személyes kezdeményezést az egész társadalmi testület szoros együvértartozásával, a kellő egységet a termékeny sokféleséggel”)[\[46\]](#) hanem a nyugati demokráciák ideális (tehát egyelőre meg nem valósult!) társadalmi gyakorlatával is.[\[47\]](#)

### **Végjegyzetek:**

[\[1\]](#) Deut 17, Péld 31.

- [2] Róm 13, 2Pt 2.
- [3] Mt 28,18-20.
- [4] Ágoston, *Vallomások*, VII, 1-17.
- [5] Ágoston, *Isten városáról*, XV, 1.
- [6] Weithman, 'Augustine's Political Philosophy' p. 239; Markus, *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, pp. 72–105; Coleman, *A History of Political Thought*, pp. 322–35; Griffiths, 'Secularity and saeculum', p. 48.
- [7] Ágoston, *Isten városáról*, XIX, 6.
- [8] Feldman, 'Religion and the Earthly City', pp. 989–91; Weithman, 'Augustine's Political Philosophy' pp. 240–1.
- [9] Ágoston, *Isten városáról*, XVIII, 49.
- [10] Ágoston, *Isten városáról*, II, 21.
- [11] Jn 18,36.
- [12] Ágoston, *Isten városáról*, V, 19.
- [13] Ágoston, *Isten városáról*, XIX, 19.
- [14] Ágoston, *Isten városáról*, XIX, 11.
- [15] GS, §74.
- [16] GS, §74.
- [17] GS, §26.
- [18] GS, §73.
- [19] GS, §74.
- [20] *Laborem exercens*, 20.5.
- [21] GS, §74.
- [22] GS, §74.
- [23] GS, §60: "Mivel napjainkban már megnyílt a lehetősége annak, hogy az emberek nagy tömegeit kiszabadítsák a tudatlanság nyomorúságából, a legkorszerűbb feladat — főként a keresztények

számára –, hogy mindenki erőteljesen együttműködjék annak érdekében, hogy gazdasági és politikai, nemzeti és nemzetközi téren egyaránt olyan alapvető döntéseket hozzanak, melyek mindenütt és mindenki számára elismerik és érvényesítik a személy méltóságának megfelelő jogot a kultúrához minden *faji, nemi, nemzetiségi, vallási vagy társadalmi megkülönböztetés nélkül.*”

[24] GS, §74.

[25] GS, §75.

[26] GS, §75.

[27] GS, §75.

[28] GS, §76.

[29] Sebály–Vojtonovszki 2016, 177. o.

[30] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 8-32; Whitman, *Stand Up!*, p. 99.

[31] A magyar “képesse tétel” az angol “empowerment” meglehetősen nehézkes, ám pontos fordítása. Az utóbbit gyakran szokták “felhatalmazásként” is fordítani, ám ez a KSZ esetében egyáltalán nem helytálló, mivel a felhatalmazottság kívülről származik, míg a képesség tétel a belső, inherens képesség megtalálását és alkalmazását teszi lehetővé.

[32] Ágoston kifejezetten szólt a hatalmi pozíciókban lévő keresztényekhez, és a *DCD* egy része olvasható nekik címzett instrukcióként hoz lásd: Markus, “Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine,” p. 149; Weithman, “Augustine’s political philosophy,” pp. 246–247; Coleman, *A History of Political Thought*, pp. 294–295.

[33] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 17ff.

[34] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 21-3.

[35] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 24-5.

[36] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 25.

[37] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 13-6.

[38] “A királyok uralkodnak a népeken, s akiknek hatalom van a kezükben, jótevőknek hívatják magukat. Közöttetek ne így legyen. A legnagyobb legyen olyan, mintha a legkisebb volna, az előjáró pedig mintha szolga volna. Mert ki nagyobb, aki az asztalnál ül, vagy aki felszolgál? Nyilván az, aki az asztalnál ül. Én mégis úgy vagyok köztetek, mintha a szolgátok volnék.” (Lk 22,25-27)

[39] Fontos, hogy itt Jézus nem csak a társadalmat, hanem az “embert” is újradefiniálja: nem a társadalmi integráció, vagy a rítusok betartása tesz emberré, hanem a pusztán Isten általi teremtettség.

[40] Loomer, *Two Conceptions of Power*, p. 28.

[41] ApCsel 5,29.

[42] János 13,34-35.

[43] Máté 28,19-20.

[44] FT, §183.

[45] FT, §186.

[46] GS, §75.

[47] Bibó: *A szabadságszerető ember politikai tízparancsolata.*