

Gellén Márton

Átvihető-e a demokrácia?

Joseph Ratzinger és a demokrácia forrása

Is Democracy Transferable?

Joseph Ratzinger and the Source of Democracy



Összefoglalás

E mű azt a kérdést járja körül, hogy átvihető-e a demokrácia egy adott országból egy másik, földrajzilag, kulturálisan és történelmileg eltérő országba. A kérdés vizsgálata elsősorban, de nem kizárólag Joseph Ratzinger munkásságán keresztül történik, azt szembeállítva a demokrácia intervenciókon keresztül való átadását középpontba állító szerzők és intézmények tevékenységével. A mű következtetése, hogy a demokrácia és a jogállam történelmi fejlődést tekintve, kulturálisan, világnézetileg erősen kontextus-kötött, azok bizonyos értelmezéseinek vagy aspektusainak kényszer körülményei közötti átadása önmagában is kérdéses a demokrácia és a jogállam párbeszédre, egyenlőségre és emberi méltóságra alapuló mechanizmusaiiban.

Kulcsszavak: jogállam, politikai teológia, tranzitológia

Summary

The paper is dedicated to the question whether the rule of law and democracy are transferable values between two locations which are otherwise geographically, culturally, and historically different. If the answer is negative, it is either because democracy-transfer is impossible or, if the opposite is true and it turns out to be non-democratic in its consequence, it may shed different light on the ongoing debates on the rule of law and democracy. The current work is dedicated to this matter primarily but not exclusively through the relevant works of Joseph Ratzinger, his views being contrasted with the works and activities of the authors and institutions focusing on democracy-transfer via external interventions. The conclusion of the paper

DR. HABIL. GELLÉN MÁRTON, egyetemi docens, Nemzeti Közszerzői Egyetem,
Gál Ferenc Egyetem (marton.gellen@gfe.hu).

is that democracy and the rule of law are strictly bound by the contexts of history, culture, and by world views; thus their transferability is highly questionable within the mechanisms of democracy and the rule of law built on the practice of public dialogue, rule of law, and human dignity.

Keywords: rule of law, political theology, transitology

BEVEZETÉS

E mű a demokrácia eredetére nézve az utóbbi ötven év áramlatait két irányzatra osztja. Az első irányzat szerint a demokrácia exportálható, eljuttatható „A” helyről „B” helyre. E felfogás szerint a demokrácia nem kell, hogy az adott társadalom értékvilágában, meggyőződésében, tapasztalatain nyugodjon. A másik megközelítés szerint a demokrácia akkor valódi, ha az adott társadalom saját belső folyamatai, értékei, tapasztalatai, küzdelmei teremtik azt meg. A különbségtételnek nagy gyakorlati jelentősége van, ugyanis amennyiben a demokrácia exportálható, úgy a demokráciára irányuló exporttevékenység a lehető legdemokratikusabb, akik a demokrácia exportját lebonyolítják, azok a legfőbb jót szolgálják.

Donald Share 1985-ben még úgy fogalmazott az Amerikai Politikatudományi Társaság Éves Közgyűlésén (Annual Meeting of the American Political Science Association, New Orleans, 1985), hogy „Az autoriter uralom helyetti demokratizáció kérdése a legitenzívében tárgyalt téma az 1980-as években.” (Idézi: Share, 1987). *Dankwart A. Rustow* (1970), *Samuel P. Huntington* (1984), *James L. Payne* (2006) és *Jeffrey Sachs* talán a legismertebb szerzők a tranzitológia területén. Elméletüknek lényegét az képezte, hogy a demokrácia nem olyan társadalmi-gazdasági tényezők eredménye, amelyek a történelem mélyrétegeiben formálódnak, organikus módon. Ezzel ellentétben, álláspontjuk szerint lehetséges a demokráciát exportálni, amennyiben rendelkezésre állnak a megfelelő eszközök.

CIVILIZÁLÁS (SZOVJETIZÁLÁS), DEMOKRATIZÁLÁS

Fontos megjegyezni, hogy az a gondolat, hogy „A” ország erőfeszítések sorozatával modernizálja „B” országot, mintegy megjobbítva azt, nem újkeletű. Már a Brit Birodalom Indiába telepített politikusai, például *Wellesley* is gondolkodtak azon, hogy a brit intézmények átültethetők-e Indiába. A gondolkodás lényegét az az előfeltételezés képezte, hogy a brit intézmények magasabb rendűek, ezért azok az indiai intézmények helyére tehetők akár erőszakkal is, így India a civilizáció magasabb fokára kerül. A problémát az jelentette, hogy úgy tűnt, az indiaiak tömegei nem fogadták el ezt az előfeltételezést, és makacsul ragaszkodtak saját intézményeikhez. A kérdés tehát átfogalmazódott, amennyiben a gyarmatosítók egyes képviselői feltették a kérdést, hogy joguk van-e egyáltalán más országok intézményeit a sajátjaikkal helyettesíteni a fogadó fél akarata ellenére még akkor is, ha egyébként meg vannak győződve saját intézményeik magasabbrendűségéről (Moon, 1989). Magyaroként ösztönösen

a szovjetizáció merül fel, ahol szintén a kontextusból kiragadott, magasabb rendűnek vélt társadalmi-gazdasági berendezkedés valósult meg a fogadó fél akarata ellenére és tekintet nélkül annak veszteségeire.

Az 1950-es és 1960-as évtized szerzői közül *Seymour Martin Lipset* (1959) még úgy vélte, hogy az analfabetizmus leküzdése és az urbanizáció az a két elengedhetetlen előfeltétel, ami a demokrácia kialakulását meg kell, hogy előzze. Mások inkább a gazdasági körülményekre összpontosítottak, mint *Cutright* (1963), aki úgy vélte, hogy az egy főre jutó jövedelem az alaptényező. Ismét mások a részvételi hajlandóságot, a választásokon történő részvételt és a civil szervezetekben való aktivitást, participációt helyezték érdeklődésük homlokterébe (*Lerner*, 1958; *Almond–Verba*, 1963).

A DEMOKRÁCIA, MINT TRANSZFERÁLHATÓ SZUBSZTANCIA

Rustow úgy gondolkodott, hogy az emberi természet régtől fogva megfigyelt tulajdonsága az, ami a demokrácia alapját képezi (*Rustow*, 1970), a demokrácia lényegileg benne van a történelem sodrában és az emberi természetben, azt pusztán csak felszínre kell hozni. *Rustow* kiemeli a konszenzusra törekvő politikát feltételező szerzőket (*Barker*, 1942), akik a hobbes-i és montesquieu-i gondolatot folytatják abban a tekintetben, hogy a társadalom konszenzusra, „szerződésre” épül. *Rustow* a német, a francia és az olasz tapasztalatokat figyelembe véve kiegészítette elméletét azzal, hogy megkülönböztette a demokrácia „genetikai” és „funkcionális” előfeltételeit azzal, hogy meg kell különböztetni azokat a tényezőket, amelyek okozzák, és azokat, amelyek kísérik a demokrácia kialakulását (*Rustow*, 1970). A maga részéről nem fogadta el azt a látens feltételezést, hogy a kulturális és társadalmi-gazdasági valóság mélyebb meghatározottságot eredményez, mint a politikai intézményi felépítmények. *„Azért, hogy elősegítsük a demokráciát, előbb a demokratákat kell segíteni – ha kell, prédikációval, propagandával, oktatással vagy akár a prosperitás elkerülhetetlen hozadékával. Ehelyett inkább meg kellene engednünk azt a lehetőséget, hogy a körülmények belekényszerítik, megtévesztik vagy beleszabítják a nem-demokratákat a demokratikus játékszabályokba, és képzetüket megfelelően alakítják majd utólagos öngazolás vagy alkalmazkodás útján”* (*Rustow*, 1970:344-345). Az oksági kapcsolatok megtalálása a szóban forgó ország adott körülményeihez való pontos adaptációt követel, így nincs recept a demokráciához vezető útra nézve. Egyes esetekben, például Nagy-Britannia esetében a változáshoz hosszú évszázadok kellettek, más esetekben azonban lényegesen gyorsabb is lehet a folyamat. *Rustow* szerint az alábbi lépcsőfokokat kell figyelembe venni:

- Bizonyos körülmények elengedhetetlenek, így például szükség van stabil határookra és nemzeti egységre.
- Szükség van egy jól beágyazott és komoly hatalmi konfliktusra.
- Fontos a demokratikus játékszabályok tudatos átvétele.
- Begyakorlás (habituáció): ebben a fázisban a politikusok és a választók egyaránt begyakorolják az új játékszabályokat, gondolkodásmódot, kultúrát az adott gyakorlati körülmények keretei között.
- A fenti fázisokat események koncentrált sorozataként kell alkalmazni, viszonylagosan rövid idő alatt (*Rustow*, 1970).

Share (1987) a rustowi demokratizációs koncepciót „tranzakciós demokratizációnak” nevezi, szemben a fokozatos demokratizációval, amelynek eszközei, megvalósítási formái lehetnek a következők: elhúzódo demokratizációs küzdelem vagy törés, amely tartalmazza a forradalom, a puccs, az összeomlás vagy felszabadítás lehetőségeit. Share (1987) Carlos Arias Navarro reformkísérletére utal, amely arra irányult, hogy úgy valósítson meg bizonyos liberális reformokat, hogy közben nem változtatta meg a Franco rendszer autoriter alapját Spanyolországban. Ez a megjegyzés abba az irányba terelte a gondolkodást, hogy lehetséges liberalizáció demokratizáció nélkül, majd ezt követően is elképzelhető az intézményi környezet demokratizálása.

Visszatekintve, a rustowi forгатókönyv az események olyan sorrendjét rajzolja meg, amely Magyarországon ténylegesen bekövetkezett, amikor a tulajdoni viszonyok korlátozott liberalizációja és a mezőgazdasági magántulajdon bizonyos keretek között történő érvényesítése lehetővé vált az 1968-as gazdasági reformok idején. Ezt követően a Népköztársaság Elnöki Tanácsa elfogadta az 1981. évi 15. Tvr.-t, amely megteremtette az ipari kistulajdonok lehetőségét, majd 1988-ban – még mindig a diktatúra idején – elfogadásra került az új Társasági törvény (1988. évi VI. tv.), amely az úgynevezett spontán privatizáció első lépése és előfeltétele volt, megteremtve a lehetőséget a politikai hatalom gazdasági előnyökké való átváltására a népköztársasági keretek között, mintegy megágyazva ezzel a demokratikus átmenet olajozott voltának.

Az 1990-es évek szerzői között nagyjából közmegegyezés mutatkozott, hogy a változások kivételesen gyorsak voltak Magyarországon (Kornai, 1996). A gyorsaság érzékelését azonban utólag optikai csalódásnak kell minősíteni – nem utolsó sorban a tranzitológiai szerzők újraolvasása nyomán –, mivel a liberalizáció valójában már az 1960-as években elkezdődött. 1967. március 7-én az MSZMP Politikai Bizottság hozzájárult, hogy informális tárgyalások kezdődjenek az IMF-fel, amelyek végkifejlete az 1982-es csatlakozás volt. Rustow demokráciaexporttal kapcsolatos elgondolása Samuel P. Huntington (1984) elismerését is kiváltotta. Huntington szerint az Egyesült Államok, de különösen a Reagan adminisztráció azzal a történelmi felelősséggel és küldetéssel bírt, hogy a demokráciát terjessze a világban, ami pedig az USA érdekeinek is megfelel. Rustow megközelítésének érvényességét elismerve Huntington (1984) arra hívja fel a figyelmet, hogy a demokrácia több, mint pusztán egy tranzakció és több, mint demokratikus intézmények egyszerű exportja. Olyan alapvető előfeltételekkel rendelkezik, mint a gazdasági jólét, a méltányosság, a társadalmi szerkezet, különösen pedig a civil részvétel, pluralizmus, piacgazdaság. Ezekon kívül egyes külső feltételek is elképzelhetőek, például egy demokratikus hatalom részéről történő katonai megszállás vagy gyarmatosítás. Kelet-Európa tekintetében Huntington a következőket javasolja:

- a gazdasági fejlődés elősegítése, méltányos jövedelem- és vagyoneelosztás;
- a piacgazdaság kialakulásának elősegítése és életképes burzsoá (bourgeois) osztályok kialakítása (Huntington, 1984:218);
- felerősíteni az amerikai gazdasági, katonai és politikai hatalmat annak érdekében, hogy nagyobb befolyással legyen képes a demokráciát terjeszteni;
- az átmenet időszakába lépő országok elitjeinek kialakítása, ösztönzése, segítése és kiképzése.

Fontos tehát megjegyezni, hogy Rustow (1970), Huntington (1984) és Share (1987) egyaránt az intézmények erejében és az intézmények átadhatóságában bízott, demokrácia-exportra vonatkozó megállapításait arra alapozta, hogy ha létrehozuk az adott intézményt egy másik társadalomban, egy másik kultúrkörben, akkor az intézmény létre fogja hozni ugyanazokat a függési-, gazdasági-, normatív- és értékviszonyokat, amelyek a donor országban léteznek, így ezen viszonyrendszerek tömege némi átmeneti idővel átalakítja a recipiens társadalmat. Ma már széleskörű empirikus bizonyíték áll rendelkezésre e felfogás egyoldalúságát és téves voltát illetően a modern állam működésének legszerteágazóbb területein (lásd részletesen: Minogue et al., 2001). Abban a szerzőknek igazuk van, hogy az intézmények átadhatók, abban azonban nem, hogy az átadott intézmények, normák, elszámolási, kommunikációs viszonyok fogalmai és magatartásmintái ugyanazt a szimbolikus jelentést hordoznák a recipiens társadalom makro-, mezo- és mikroszintjén, mint a donor országban.

A TRANZAKCIÓS DEMOKRATIZÁCIÓ KRITIKÁJA

A tranzakciós demokratizáció gondolata máig hatóan meghatározónak bizonyult Közép- és Kelet-Európa tekintetében. Fontos azonban a Rustow és Huntington által bázisnak tekintett és elemzett időszak és az azóta eltelt időszak között két különbséget megemlíteni. Az egyik, hogy a tranzakciós demokratizációban részt vevő szervezetek száma lényegesen növekedett, a másik pedig, hogy a tranzakciós szervezetek elképzeléseinek, célkitűzéseinek mélysége jelentősen nőtt. Ma már lényegében bármely területen megtalálhatók transznacionális szereplők, amelyek elősegítik a társadalmi változásokat és állami, közigazgatási reformokat a közép- és kelet-európai országokban (Orenstein et al., 2009). Iwona Sobis és Michiel de Vries (2009) átfogó munkája részleteiben bemutatja, hogy az Orenstein és szerzőtársai (2009) által is említett szakértői hálózatok és nemzetközi entitások hogyan működtek közre a tranzakciós demokráciaátadási koncepció gyakorlati végrehajtásában. A szerzők megállapítása szerint az 1990-es években, valamint a 2000-es évek elején Közép- és Kelet-Európában mintegy 40 milliárd USA dollár került felhasználásra technikai segítségnyújtás keretében (Orenstein et al., 2009:9) úgy, hogy az összeg túlnyomó része nem a megcélzott országokhoz, hanem a közvetítő és tanácsadó szervezetekhez, egyénekhez jutott.

A szerzők megállapításai szerint:

- Az alkalmazott eszközök nem igazodtak az adott ország belső kontextusához, hanem az erőfeszítések máshol kifejlesztett metódusok átvételére irányultak: „decentralizáció, dereguláció, dekoncentráció, visszafejlesztés, privatizáció, teljesítménymérési eszközök alkalmazása, a kormányzat méretcsökkentése, a közszektor vonuljon vissza a szabadpiac javára, szabadpiaci verseny-elemek behozatala, hatásköri szabályok megváltoztatása, tulajdonjog megerősítése, köztisztviselők képzése és tanácsokkal való ellátása a folyamat során.” (Orenstein et al., 2009:23) A tipikusan alkalmazott lépéssorozat szerint először a segítéyzhetőség feltételeit kellett megteremteni külföldi szakértők bevonása útján, akik közreműködtek közszervezési ügyekben, szervezetfejlesztésben, szabályozók kialakításában, szakpolitikai

programok átvételében a projektek hatékonyságának javítása érdekében, illetőleg képezték, és

- tanácsokkal látták el a helyi tisztviselőket a projektek helyes lebonyolításáról.
- Gyakran előfordult, hogy a futószalagon érkező modernizációs projektek szakértői egymással homlokegyenest ellentétes tanácsokat fogalmaztak meg. Különösen éles különbség volt a francia és amerikai tanácsok között. (Orenstein et al., 2009:25)

Jenkins és Plowden (2006) szintén a kívülről érkező beavatkozások társadalmi-gazdasági kontextusának fontosságát hangsúlyozza, illetőleg az időtényező, a megvalósíthatóság, a fogadó országban belüli erőviszonyok és politikai kultúra, azon belül is a politika és a közigazgatás viszonyának hagyományosan kialakult modellje bír jelentőséggel a modernizációs erőfeszítések szempontjából. Mindezek következtében a térségben általánosan – így Magyarországon is – kialakult egyfajta sajátos, rustowi fogalmakkal is értelmezhető viszony a résztvevők között a technikai segítségnyújtás során. A fogadó országok köztisztviselői nem kapták meg a kívánt segítséget, mivel nem volt választási lehetőségük abban, hogy milyen projektben, kikkel, milyen finanszírozás mellett vesznek részt. A külföldi szakértőknek az volt a tapasztalatuk, hogy nem tudták megadni azt a segítséget, amit szerettek volna felkészültségük, a projekt előkészítettségének gyenge volta, a projekt fenntarthatóságának kidolgozatlansága és a helyi összefüggések sajátosságai miatt. A donor szervezetek jellemzően nem tudták a megfelelő keretfeltételeket biztosítani az időbeli és pénzügyi szükségességek miatt, valamint a rájuk nehezedő politikai elvárások miatt. A nemzeti kormányok nem érdeklődtek különösebben a technikai segítségnyújtás keretében érkező források hatékony felhasználása iránt, igyekeztek nem beleszólni a folyamatokba, szerepük a nyugati szakértők és szervezetek működésének lehetővé tételére korlátozódott (Sobis–De Vries, 2009:188). A 90-es évek meghatározó jellemzője az ún. „policy transfer” centrumok működése (OECD, WB, IMF) amelyek tevékenysége elsősorban a New Public Management irányzattal jellemezhető technikai megközelítést tükrözi. E stratégia alkalmazásának ténye, illetőleg magyarázatai jelentős terjedelemben rendelkezésre álltak a nemzetközi szakirodalomban, ám a térség közigazgatási szakemberei többnyire kritika, illetőleg adaptív transzformáció nélkül elfogadták, és alkalmazni próbálták a szervezetek ajánlásait. A passzív elfogadás abból fakad, hogy gyakran sem a policy transfer centrumok működése, sem pedig az általuk javasolt megoldások tágabb logikai kontextusa nem volt átlátható a recipiens államok döntéshozói számára. A demokratizáció tranzakciós változatának további lépése volt az Európai Unió bekapcsolódása. Vachudova (2005) úgy írja le az EU demokratizációs szerepét, mint egy „feszitelen behemót” (casual Behemoth) módjára viselkedő, befolyásoló hatalmat. Vachudova is elfogadja a Rustow által kínált megközelítést, miszerint a demokrácia kialakulását inkább konkrét nemzetközi és belföldi szereplők cselekvései segítik elő, semmint alig megfogható társadalmi-gazdasági (pláne: kulturális-történelmi) feltételek. Vachudova (2005) azzal az kezdte elemzését az EU demokratizációs szerepéről, hogy a közép- és kelet-európai térség államai egyébként is Moszkva vagy Berlin belső gyarmatai voltak, és számukra az EU tagjává válni egyébként is „nagy elégtételt” jelentett (Vachudova, 2005:20.), így az Unió tagssággal kapcsolatos kötelezettségek nem jelentettek különösebb újdonságot a szóban forgó országoknak, mivel azok már jártasságra tettek szert az alkalmazkodásban.

Az eltelt időszakban a Vachudova által megfigyelt Európai Uniós szerepfelfogás számos új intézményt kapott gazdasági, eljárási és organizációs területen egyaránt, amelyek részletei túlmutatnak ezen írás keretein, annyi megjegyezhető, hogy ezen új intézmények a kikényszeríthetőség irányában jelentősen bővültek.

KONTEXTUS-KÖTÖTT DEMOKRÁCIAFELFOGÁSOK: A HABERMAS-RATZINGER VITA (2004)

Joseph Ratzinger és Jürgen Habermas emlékezetes, 2004-ben megrendezett vitájukban az úgynevezett Böckenförde-tétel (Böckenförde, 1967) vizsgálatából indulnak ki, amely magyarul úgy is megfogalmazható, hogy „Vajon a szabad, szekularizált állam olyan előfeltételezéseken alapszik-e, amelyeket saját maga nem tud garantálni?” (Habermas-Ratzinger, 2006:22). A Böckenförde tétel egyszerre tartalmaz államelméleti, ismeretelméleti és rendszerelméleti elemeket a következők szerint:

- *Államelméleti aspektus:* A modern szekuláris állam értékvilága függetleníthető-e a modern szekuláris államtól? Ha ugyanis azokat tudja garantálni, akkor meg kell vizsgálni, hogy melyek ezek az értékek és ezek garantálása pontosan hogyan történik. Ha pedig nem tudja garantálni, akkor kérdéses, hogy a modern szekuláris állam hosszú távon működőképes konstrukció-e, ha pedig egy külső erő vagy külső hatalom garantálja ezeket az értékeket, akkor a modern állam vagy nem szekuláris vagy nem független.
- *Ismeretelméleti aspektus:* A Böckenförde-tétel a modern szekuláris állam Zénon-paradoxona, melynek lényege, hogy egyetlen megfigyelő sem tehet hiteles állítást önmagáról, mivel a megfigyeléshez hiányzik a megfelelő episztemológiai perspektíva (időben és/vagy térben), továbbá bármely proposíció a megfigyelő saját énjét gazdagítja, a proposíció és a megfigyelő nem választható el. Orman Quine párhuzamos proposícióját alkalmazva, ha a szekuláris állam önmaga alapjait kívánja garantálni, akkor azzal az ontológiai előfeltételezéssel kell ezen vállalkozásnak nekivágnia, hogy vannak a szekuláris államnak olyan alapjai, amelyek rajta kívül állnak. Ha nem bírna ilyen előfeltételezéssel, akkor az alapok garantálásával kapcsolatban sem ismeretelméleti, sem materiális erőfeszítést nem tehetne (Quine, 2002).
- *Rendszerelméleti aspektus:* Bármely komplex rendszer (mint például egy modern, szekuláris állam) létezésének előfeltétele, hogy legyen külső környezete, amittől a rendszer elkülönül, és legyen a rendszerre jellemző célja (telosz), amihez képest saját önfenntartó mechanizmusait, autopoietikus erőfeszítéseit meg tudja valósítani (Bertalanffy, 1967, 1968).

A fentiek alapján kijelenthető, hogy a Böckenförde-tétel megválaszolhatósága a modern szekuláris államelmélet Achilles-sarka, egyben a demokrácia transzferálhatóságára is rávilágít. Ha ugyanis a modern, szekuláris állam alapját biztosító értékek átadhatók „A” entitásból „B” entitásba, úgy a demokrácia is transzferálható. Ha azonban ezen alapul fekvő értékek nem transzferálhatók két entitás között, úgy a demokrácia sem, legfeljebb csak látszólagosan és rövid távon, például: egyes intézmények, módszerek, normák átadhatók, azonban azok eltérő közegben vagy nem hatályosulnak, vagy másképpen jutnak érvényre, mint saját, eredeti

közegükben, sőt, olykor éppen az eredetileg megváltoztatni kívánt nem-demokratikus tendenciák erősödnek fel a beavatkozás hatására (lásd: közszervezési szempontból: Minogue et al., 2001:12-24, politikatörténeti szempontból: Kinzer, 2007 példája Iránra).

Habermas a Böckenförde-tétel feloldását annak vizsgálatában látja, hogy tisztán jogi szempontból kell-e azt értelmezni, aminek az az előkérdése, hogy azon emberi motivációkat, amelyek lehetővé teszik a társadalom normatív stabilizációját, integrálni lehet-e eljárási és jogelvi szabályok eszközeivel úgy, hogy az eredmény ne pusztán egy „modus vivendi” legyen. Habermas szerint ez kétséges, a liberális társadalmi struktúrák ugyanis függenek polgáraik egymás iránti szolidaritásától. (Habermas-Ratzinger, 2006:22-23) A politikai liberalizmus nem vallásos, poszt-metafizikai alapot tételez fel saját magáról, a racionális jogfel-fogás alapján (Habermas-Ratzinger, 2006: 24), amely elveti a természetjog történelmi-meg-váltási (üdv-történeti) feltételezéseit, noha történetileg ezek képezik az emberi jogok alapját. A semleges világnézeten alapuló legitímációk a XVIII-XIX. századi filozófia alapján állnak. Habermas álláspontja szerint a *szociokulturális entitások* „gyöngé” *kommunikatív létformái elegendők* arra, hogy alátámasszák a nem döntésalapú jog érvényességét a nem önfeladó ráció kontex-tualitása és a jogpozitivizmus között (Habermas-Ratzinger, 2006:25). Ezen megfogalmazás alapján a demokrácia és a jogállam transzferálhatósága azon múlik, hogy a kommunikatív létformák látens egyezményi jellege kialakítható-e a döntésalapú kultúrákban (például a politikai iszlámban) vagy a jogpozitivizmus által uralt jogrendszerekben, mint az Európai Unió. Habermas szerint a demokratikus folyamat a legitím jogalkotási folyamatban érthető meg. Amilyen mértékben a demokratikus folyamat inkluzív és diszkurzív, olyan mértékben alapozható meg az a feltételezés, hogy a végeredmény elfogadható a racionalitás számára, amelyben a polgárok ambíciói önérdekük mellett a közérdek érvényesítésére is irányulnak, még hozzá bármilyen kényszer nélkül. Mindez „pre-politikai” forrásoktól függ. Ennek taga-dása a nem demokratikus alkotmányos állam sajátossága, amelyet Németországban – így Habermas (2006) – épp eleget tapasztaltunk. Mindez nem lehetséges tisztán negatív sza-badságok útján (Habermas, 2006:31-32). Habermas szerint a Böckenförde által felidézett kapocs polgár és polgár között maga a demokratikus folyamat: olyan kommunikatív gya-korlat, amely csak közösen folytatható, és az alkotmány helyes értelmezése képezi végső tartalmát. Mindazonáltal Habermas szerint a közösen átélt történelem, a közös nyelv és a közös vallásos háttér és a nemzethez való tartozás tudata mind hozzájárult ahhoz, hogy létrejöhetett az állampolgárok közötti absztrakt, de a jog által közvetített szolidaritás (Ha-bermas, 2006:34). Mindez nem kapcsolja ki a külső fenyegetések lehetőségét akár a globális gazdaság vagy a globális társadalom irányából, akár a polgárok irányából, akik önérdekük-től vezéreltetve egyéni jogaikat egymás elleni fegyverként használják. A globális közösség kreatív politikai erővé téételét Habermas a polgárok depolitizációjával kapcsolja össze, és meglehetősen szkeptikusan viszonyul ehhez a lehetőséghez. A posztmodern elméletek a modern állam válságát a racionalitással szembeni kritikával fogadták, ami „logikus követ-kezménye volt az önpusztító intellektuális társadalmi magyarázatoknak.” (Habermas, 2006: 37). A ráció elleni radikális szkepticizmus azonban ellentétes a katolikus hagyományokkal, ami egyben lehetővé teszi a vallás és a filozófia közötti párbeszédet. E ponton Habermas (egyébként Ratzingerhez hasonlóan) összekapcsolja a modern állam alapjait a modern

megismerés alapjaival. A modern állam alapja a modern megismerés, a modern megismerés alapja pedig a ráció, de a ráció alapja valami más, ami nem vagy nem csak ráció. Ez lehet isteni kijelentés (reveláció *ibid.* p. 40. vagy Hazony, 2012), ami annak elismerése, hogy a létezés nem vezethető vissza önmagába, és nem kontrollálható önmaga által. Az alkalmazható modell a bűnbánat, amit az egyén önmaga is megtehet, tekintet nélkül arra, hogy ezt schleiermacheri értelemben a lelkiismeret, vagy a kirkegaard-i értelemben vett egyéni létmegegerősítés történetisége vagy az etikai létpüléssel és dezintegrációval való szembesülés (utalás: Hegel, Feuerbach és Marx) e folyamat kiindulópontja. Tehát az az értelem, amely tisztában van önmaga korlátaival, átlép önmagán. Fontos megjegyezni, hogy a „politikai teológia” és a „politika teológiája” kifejezések között különbség húzódik Joseph Ratzinger munkásságával összefüggésben (Jancsó, 2020), amely megkülönböztetés jelen elemzés szempontjából annyiban fontos, hogy a teológiai megjegyzéseket, mint a politika felett és azon kívül álló egyházi álláspontokat vesszük figyelembe.

Az analitikus ismeretelmélettel szemben Yoram Hazony (2012) szerint a reveláció pozícióját helyre kell állítani az igazság forrásaként, annál is inkább, mivel az a zsidó gondolkodásban mindig is jelen volt, ezzel szemben a keresztény szerzők inkább a klasszikus görög szerzők igazságfogalmát, nevezetesen Arisztotelész megfelelési iskoláját igyekeztek követni. A zsidó gondolkodásban azonban az egyébként logikusnak látszó emberi következtetést, akárcsak az érzékelést kritikával kell kezelni, és az igazság fogalmát csak retrospektíve, úgy lehet meghatározni, hogy az az igaz prófécia, ami beteljesedett. Eszerint a reveláció, az egyéni és a kollektív tapasztalat egymásra mutatva egységet alkot az igazságban. Habermas visszautal a revelatív igazság lehetőségére, ugyanakkor megengedi, hogy a német filozófia hagyományainak megfelelően a lelkiismeret, a történelem, az elnyomottak iránti, megváltó után kiáltó szolidaritás is lehet forrása a modern állam alapjának. Ugyanakkor a modern szekuláris állam is tanulhat a vallástól, nem csak praktikus okokból, hanem valóságosan is, ugyanis szükség van az „elzárt vallásos jelentéspotenciálok szekularizált felszabadítására”. Habermas szerint tehát nem pusztán a polgárok közötti diskurzus mennyisége, hanem tartalma is fontos paraméter a modern liberális állam fenntartása szempontjából. Például az a keresztény koncepció, hogy az ember Isten képére és hasonlatosságára teremtett, a szekuláris állam számára úgy jelentkezik, hogy az emberi méltóság minden embert egyenlő mértékben illet meg. Ilyen értelemben a Böckenförde-tétel kezelhető szekularizált értelmezésben is. A modern liberális állam mégis veszélyben van az élet egyre több területét átfogó társadalmi szolidaritást kizorító piaci és bürokratikus túlhatalom miatt.

Ratzinger saját hozzászólását Habermas egyik záró gondolatával, a globalizáció hatásaival kezdi. Álláspontja szerint a globális közösség kialakulása növelte az egymásrautaltságot és fokozta az emberek képességeit mind az építés, mind a pusztítás területén (Fardella, 2017:50). Az egymásrautaltság növekedése kiélezi a kérdést, hogy az eddig elzárt kultúrák képviselői számára mi lesz az az etikai alap, ami viszonyukat a helyes úton tartja. Az emberiség megnövekedett lehetőségeivel együtt sem képes a tudomány az emberi társadalom tagjai közötti együttműködést olyan ethosszal felruházni, amely rábírja őket, hogy a közérdeket saját közvetlen érdekeikkel szemben érvényesítsék. Az etika színvonalának növekedése bizonyosan nem az akadémiai vitákból származik (Fardella, 2017:56). A tudomány feladata az

emberi létezés egyes gyakorlati elemeire korlátozódik, annak totalitását nem tudja megragadni. A politika feladata, hogy a jog szempontjait a hatalomban érvényesítse. A jogosan alkalmazott hatalom az erőszak antitézise (58. oldal). A jog nélkül létező szabadság anarchia, ami a szabadság pusztulása. A jog akkor rendül meg, ha az többé nem az igazság, hanem az önkény eszköze. A demokrácia legnagyobb veszélye a többség zsarnoksága a kisebbség felett, és fennáll a veszélye annak is, hogy a többség zsarnokságának a jog legyen az eszköze. A kérdés az, hogy vannak-e olyan tényezők, amelyek soha sem tudnak a jog részévé válni, hanem mindig az igazságtalanság tartományában maradnak. A modern államban az emberi jogok halmaza tartozik ebbe a körbe, ugyanakkor az emberi jogok adott felfogásának is van filozófiai alapja, amit nem minden kultúra fogad el, így azok nyilvánvalósága vagy magától értetődése meglehetősen relatív. Szintén problémát hordoz, hogy vajon az értelmet, a rációt kell-e az emberi társadalom joga fölé helyezni, hiszen az emberi értelem volt az az erő, amely képessé tette az embert, hogy embertársát, saját magát és a földi élet teljességét elpusztítsa. A modern tudomány volt az, amely az embert mesterségesen reprodukálhatóvá, ezzel az embert a természet vagy a Teremtő alkotásából saját maga alkotásává, termékévé, árucikké tette. Ezek alapján úgy tűnik, hogy a tudományt alá kell vetni egy olyan etikai meggyőződésnek, amely elegendő hajtóerőt és erőforrást ad, hogy a kihívások között is stabilitást biztosítson. A demokráciában és a tudományban való korlátlan hit kiölte a moralitást a társadalmi viszonyokból. Ilyen módon épp a haladás tette a modern, tudományosan támogatott demokráciát olyan közzé, ahol a társadalom önkényes mérnökei és a média-cézárok uralják a jövőt (Yair, 2014).

A nyugati típusú, szekuláris racionalitással szemben minden kultúrkörnek megvan a maga konfrontációs környezete. Ebből következik, hogy sem a szekuláris racionalitás, sem a kereszténység nem tekinthető univerzális alapnak. Mindez azt jelenti, hogy az a racionális vagy etikai vagy vallási formula, ami az egész emberiséget átfogná: nem létezik, vagy legalábbis jelenleg nem elérhető (Yair, 2014:76).

A vallás és az értelem viszonyát vizsgálva megállapítható, hogy mindkettőnek vannak kóros változatai. Az értelem arroganciája kikényszeríti, hogy szembesítsük korlátaival. Ratzinger szerint az értelem és a vallás kölcsönösen egymásra van utalva, egymást tisztítva és segítve kell együttműködniük. Amennyiben az értelem kívánja a vallás szerepét elfoglalni, úgy az értelem abszolutizálása történik meg annak nyilvánvaló hibáival és morális hiányosságaival együtt. Hitnek és értelemnek egyaránt szüksége van egymásra (Ratzinger, 2006: 43). Ugyanígy a nyugati kultúrkör arroganciáját is mérsékelni kell, nyitva kell lenni, az azon kívülről érkező impulzusokra (Ratzinger, 2006:77-80). Európa jövőjét firtatva Ratzinger az európai identitásra kérdez rá (Ratzinger, 2006:145), amely még az alapító generáció számára világos volt, nevezetesen, a nemzetiszocialista és a kommunista pusztítással szembeni fellépés, azonban az Európai Közösségek intellektuális alapjainak kialakításával kapcsolatos érdeklődés nem volt túlzott mértékű. Mégis, ha meg kellene fogalmazni, az emberi méltóság és az emberi jogok képeznék az alapok első körét, amelyek keresztény háttere egyértelmű. Sőt, az emberi jogokat nem a jogalkotók vagy az Európai Unió „alapító atyái” alkották és nem ők adták a polgároknak. Ezek eleve adottak, a jogalkotók feladata pusztán az, hogy megfelelő intézményrendszerrel érvényre juttassák ezeket. Az emberi jogokra vonatkozó

tudás a modern szekuláris államban is a priori tudás, melynek centrumában az emberi méltóság fogalma áll. Mindeközben a szekuláris állam a relativizmus diktatúrájának támadása alatt fokozatosan kiüresíti az emberi méltóság tartalmát a klónozás, az emberi őssejtek tartós tárolása, a génszerkesztés, stb. útján. Természetesen nincs olyan, az emberi méltóságot relativizáló és lebontó körülmény, amelyet ne lehetne valamely jó ügy ígéretével legitimálni (Ratzinger, 2006:147) Az emberi méltóságot követően Ratzinger (2006) a házasság és a család intézményét is az európai identitás fontos alkotó tényezőjeként mutatja be. A férfi és a nő fogalmának relativizálása már megjelent a korábbi, szilárdan követett hagyományok antitéziseként, amit az ember fogalmának feloldódásaként kell értelmezni. Mindebben a modern liberalizmus nem tér el a marxizmustól, amely az etika, a moralitás, az igazság korábbi fogalmait burzsoának minősítve relativizálta (Thornton–Varenne, 2007:228-229) és lebontotta azokat.

Ratzinger megkülönbözteti a demokrácia XIX. és XX. századi interpretációját azok függesztési pontját tekintve. E szerint a XIX. századi demokrácia a tudományos racionalizmus irányába mozdult el a modernizmus jegyében, a XX. századi demokrácia pedig posztmodern irányt vett, amely az objektivizmussal szemben a szubjektivizmus, az igazsággal szemben a hatalom, a toleranciával szemben az intolerancia jegyeit hordozza, amely mindenkit intoleránsnak tekint, akinek eltér a véleménye. Például azok, akik úgy vélik, hogy léteznek igazságok, amelyekért érdemes vállalni a halált vagy objektív javak, amelyekért érdemes küzdeni, objektív gonoszságok, amelyeket el kell kerülni, intoleránsnak, fundamentalistának minősülnek, akik ezért vétkesek a kirekesztés bűnében (Ssenyondo, 2007:47). Szintén fontosnak tartja a XIX. századi és a XX. századi demokráciaszemlélet megkülönböztetését Manent (2007:17), aki a demokrácia történeti és intézményi beágyazottsága mellett foglal állást azt állítva, hogy a kortárs demokrácia az állam ellen fordult, holott az állam az egyenlő szabadságok garantálásának eszköze.

A „SZENT” ÉS A „RELATÍV”: A DEMOKRÁCIAÁTADÁS ALAPJA

Ratzinger kiemeli a „szent” és a „relatív” fogalmának viszonyát, ami szintén fontos eleme a demokráciaátadás kérdésének. Ha ugyanis a demokrácia relatív felfogása az irányadó, akkor nem világos, hogy mi indokolja annak átadását. Az új Európa intellektuális alapjaival kapcsolatban Ratzinger (2006) hangsúlyozza, hogy nem történt meg a „szent” fogalmának tisztázása, amely tisztelet a másik ember iránt és tisztelet Isten iránt. Izraelben vagy az iszlám államokban megbüntetik, aki nem ismeri el a szent fogalmát. A korábban keresztény államokban azonban a vélemény szabadság a legszentebb, ennek legcsekélyebb sérelme is a szabadság egészét veszélyezteti, ugyanakkor a szabadság sajátos belső korlátja mások szabadságának és méltóságának sérelme. A szabadság tehát nem terjed ki a hazugságra vagy mások méltóságának vagy emberi jogainak megsértésére. E ponton a nyugatot egyfajta „patológias öngyűlölet” jellemzi (Ratzinger, 2006:149), amely nyitott más kultúrák értékeire, de a saját kultúrában csak azt hajlandó meglátni, ami kegyetlen és pusztító, a nagyszerűt és tisztát pedig nem. Európának tehát új önellfogadásra van szüksége, amely szerény és kritikus. A multikulturalizmus hangoztatása gyakran annak visszautasítása vagy az attól

való menekülés, ami az illető sajátja. Paradox módon multikulturalizmus sem maradhat fenn az önfeladásban. Csak akkor ismerhetjük fel, hogy másnak mi a szent, ha felismerjük, hogy nekünk mi a szent, ha Isten nem ismeretlen a számunkra, (Ratzinger, 2006:149), hiszen Isten megjelent a számunkra, aki gondoskodik a szegényekről, a gyengékről, az özvegyekről, az árvákról, a jövevényekről, az Isten, akinek a szenvedése méltóságot és reményt ad nekünk (Ratzinger, 2006:150). A „Szent” fogalmának helyettesítése, kiküszöbölése történik a relativizmus diktatúrájában, amely az abszolút autoritását a relatív autoritásával, az Isten autoritását az emberek véleményének autoritásával helyettesíti, melynek lényege az uralkodó kevesek véleményének abszolutizálása és kikényszerítése (Rowland, 2008:114). A relativizmus diktatúrájának uralkodó kevesei a szabadság és a béke hírnökei, miközben ezeket kevesek számára biztosítják, a többségtől pedig megtagadják. Az élcsapat-jellegben is megragadható a marxizmus, sőt, a sztálinizmus és a liberalizmus közötti kapcsolat, mely szerint a kiválasztott kevesek és az értéktelen sokaság áll egymással szemben (Rosenthal, 2004). Ratzinger számára nem a relativizmus jelenti a demokráciára leselkedő fő veszélyt, mivel a politikai akaratképzés szükségképpen relatív, amennyiben egyik szereplő sem bír abszolút ismerettel vagy igazsággal (Thornton–Varenne, 2007). A demokráciára és az azt hordozó társadalomra a relativizmus diktatúrája jelent veszélyt, illetve a homogén relativizmus, a homologizáció (Ferenc Pápa, 2023), a relativizmusnak ugyanis korlátokat kell szabni, ellenkező esetben abszolúttá válik, és benyomul az etika és a vallás helyére (Thornton–Varenne, 2007), sőt, hozzátehetjük, hogy egy olyan társadalomban, ahol az etikai érzéklet és az azt támasztó vallást a relativizmus helyettesíti, az egységes jogrendszerbe előbb zárványok, idegen jogszokások, majd szokásjogok, végül párhuzamos jogrendszerek lépnek, vagy pedig e tendenciának ellentartani képes jogkikényszerítő mechanizmusok szigorát kell fokozni. A párhuzamos jogrendek a béke megbomlásához, a szigor növelése pedig a béke elviselhetetlenségéhez vezethet, annál is inkább, mivel az állam nem lehet az erkölcs és az igazság forrása (Ratzinger, 2006), illetve az állam célja nem lehet csak tisztán a szabadság anélkül, hogy valamilyen konkrét tartalmat hordozna (Rowland, 2008:116-117). Az államnak az igazság és a tudás külső forrására van szüksége, hogy felismerje, hogy mi az a (köz)jó, amit meg akar valósítani. Ez a külső forrás nem lehet a tiszta ész. A keresztény hit azonban átfogó és ésszerű vallásos kultúrának bizonyult, amelyben az egyház nem válhat állammá és nem lehet az állami hatalom eszköze. Az egyháznak kívül kell ugyan maradnia az államon, de olyan szerepet kell elfoglalnia, hogy morális igazsága kisugározzon. (Rowland, 2008:116-117).

RATZINGER MEGJEGYZÉSEI ANGLIKÁN PERSPEKTÍVÁBÓL

N. T. Wright, Durham korábbi anglikán püspöke (2016) szerint a szekuláris liberalizmus egységes és egységesen nem vallásos közéletet kíván elérni azzal, hogy minden identitást érvényesnek tekint, kivéve gyakran a vallásos identitást. Wright visszaül Rowan Williams egykorábbi, 2008-as írására, melyben az emberi méltóságot és a közös javakat és prioritásokat nevezte meg, mint amik a modern szekuláris állam alapjait jelenthetik. Az angol sajtó számára a problémát akkor az jelentette, hogy Williams (az akkori canterbury-i érsek) mindezt vita-

környezetben és nem tisztán szekuláris környezetben helyezte el. Williams azt állította, hogy a szekularizmus, amely a felvilágosodás talaján áll, tagadja saját alapjait, a kereszténységet, ezért nem képes megfelelni saját ígéreteinek, hogy a kulturálisan plurális emberiség minden problémáját megoldja. A felvilágosodás száműzte a kereszténységet a jelen közéletéből és privát, morális alapú menyországot ígért a jövőre nézve. Ezzel lényegében azt üzenté, hogy hagyjátok ki Istent a világi ügyekből, mi pedig zavartalanul felosztjuk magunk között a világot (Wright, 2016:82).

A szekuláris állam-egyház viszonyára Wright (2016) szerint a következő modellek alakultak ki:

- *Egyesült Államok*: állam és egyház maradéktalan és formális elválasztása. Azok az egyházak, gyülekezetek, amelyek vezetői, prédikátorai túlságosan gyakran tesznek aktuálpolitikai megjegyzéseket, azt kockáztatják, hogy elveszítik kiemelt adózási státuszukat (cheritable status), amelynek lényege, hogy adományokat fogadhatnak el, amelyek az adományozó részéről leírhatók az adóalapból. (Wright, 2016: 82) [*Szintén fontos megjegyezni, hogy az Egyesült Államokban az állam-egyház elválasztás olyan mértékű, hogy például a szövetségi adóhivatal (IRS) sem vizsgálhatja az egyházi státuszban lévőköt. Mivel ezzel sok visszaélés volt, egyes emblemikus csoportok, például a Billy Graham Evangelistic Association, az egyik legnevesebb evangéliumi csoport sem volt soha egyház, azaz 'church', pusztán egyesület ('association'), ugyanis azt a stratégiai döntést hozták, hogy számukra a teljes átláthatóság nagyobb érték, mint az adómentesség.]*
- *A francia modell* a francia forradalom egyházellenessége határozza meg. A szekuláris állam arra építette saját tökéletességének képét, hogy elutasította a katolicizmust. Mindez igen nehézé teszi, hogy valaki a szekuláris állam hibáit egyházi oldalról elemezze vagy kritizálja.
- *A szovjet modell* a vallás teljes lecserélésére alapult, Isten szerepét pedig átvette az állam, illetve a párt.
- *A negyedik a jelenlegi angliai modell*, ahol bevett egyházzól beszélhetünk, amely magán viseli a tizenhatodik század reformációjának és a tizenhetedik század forradalmának jegyeit. Sokak számára problémát okoz, hogy a bevett egyházi státusz azzal jár, hogy az állami és egyházi feladatok sok tekintetben nehezen választhatók szét.

Wright (2016) úgy összegez, hogy a szekuláris állam összességében az emberiség rémálmait váltotta valóra, és világossá vált, hogy az ígért ésszerűség helyett konkrét hatalmi ambícióktól vezérelt ideologizálás hatotta át, amelyben valódi viták helyett agendák, hazugságok, csúsztatások, hamisítások uralják a közbeszédet. A szekuláris államnak azért kell a kereszténységet száműznie a politikából, hogy saját hatalmát zavartalanul kiépíthesse. Ezzel szemben a keresztény politika világképe Krisztus királyságának képére alapult már a második századtól. Az első századi keresztények még közvetlenül Jézus követésében gondolkodtak, aki úgy fogalmazott, hogy „Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön” (Máté 28. 18). Ennek politikai tartalma is volt, nevezetesen, hogy ha Jézus úr, akkor Cézár nem az. Az az elgondolás, hogy Jézus visszajövetelét követően megszűnik a tér-idő univerzum, egy felvilágosodás utáni álláspont. A korai kereszténységben ezt nem így gondolták, hanem a megújított teremtés képében gondolkodtak, sőt, úgy vélték, hogy

a megújított teremtés, az új teremtés már Jézus feltámadásával el is kezdődött. Természetesen tisztában voltak vele, hogy ez az elképzelés népszerűtlen, botrányos, hihetetlen, gyanús és veszélyes Róma politikai realitásai között. Mégis, azok a közösségek, amelyek ezen alapultak, az igazságosság, az észszerűség, a lelki közösség, a szépség, a szabadság és az emberi kapcsolatok új modelljét alakították ki, egyben kihívást intéztek a fennálló intézményes rend és politika ellen. Ez magyarázza, hogy a felvilágosodás művei gyakran emlegetik a keresztények nyilvánvaló kudarcait a kereszties háborúktól az inkvizícióig, ugyanakkor nem szoktak megemlékezni, a közegészségügy, az oktatás, a művészetek és más területek keresztény eredményeiről.

A DEMOKRÁCIA KONTEXTUS-KÖTÖTTSEGE YORAM HAZONY FELFOGÁSÁBAN

Yoram Hazony (2018) a zsidó gondolkodásban gyökerező demokráciafelfogása szerint az emberi létezésnek két makroszervezeti szintje alakult ki a történelem során: a nemzet és a birodalom. A birodalom (impérium) pedig definíciója szerint elnyomó, kizsákmányoló és nem demokratikus. Demokráciáról kizárólag nemzeti kontextusban lehet szó. Ennélfogva a demokrácia sajátosságához, lényegéhez tartozik a nemzeti jelleg: nemzet nélkül nincs demokrácia, de demokrácia nélkül van nemzet. A nemzet eredete a család és a törzs, amely történelmileg igazolható módon, organikusán alakult ki, a társadalmi szerződés pedig csak egy filozófiai konstrukció, történeti igazságtartalma nincs. A nemzet az a keret, amely kitermelheti a demokráciát bizonyos körülmények között. Ezzel szemben a birodalom természetes sajátosságai közé tartozik az agresszió, a nemzetek leigázása és ezzel együtt a demokrácia korlátozása. Továbbá Hazony hangsúlyozza Dániel próféta azon nézőpontját, hogy míg a birodalmaknak keletkezése és megszűnése életciklus-jellegzetességeket mutat, addig a nemzetek képesek organikus módon átvészelni a birodalmak korszakait. Mivel a birodalom lényegi sajátosságához tartozik az elnyomás, ez a liberális birodalomra is igaz (Hazony, 2018:43.), hiszen a liberális vízió lényege, hogy az egész világ liberális alapokon nyugvó alkotmányokkal és egyetemes liberális joggal rendelkezzen, amit rá lehet kényszeríteni a nemzetekre, szükség esetén akár erővel is (Hazony, 2018:45.). A demokrácia-transzfer gondolata Hazony politikai filozófiájában – amely elutasítja a társadalmi szerződés valós magyarázó erejét – eleve demokrácia- és nemzet-ellenes.

ÖSSZEGZÉS, KÖVETKEZTETÉSEK

A demokrácia tranzakciós átadhatóságának kérdése több évtizedes vitakérdés a politikatudományban és a közigazgatás-tudományban. Jelen mű ennek csak egy kis részét tudta érinteni, de talán meggyőzően bizonyította, hogy a demokrácia tranzakciós úton való átadhatóságának kidolgozottsága nem múlja felül a demokrácia kontextus-kötöttségének és átadhatatlanságának intellektuális erejét. Joseph Ratzinger egyáltalán nincs egyedül ezzel a véleményével, a demokrácia-transzfer létjogosultságát támogató szerzőkkel szemben jelentős gondolkodók

állnak, akikkel szemben Rustow (1970), Share (1987) és Huntington (1984) meglehetősen redukcionista szerzőknek tűnnek. Ratzinger munkásságának két fő erőssége, hogy (1) egyenlő súllyal szerepelteti a demokrácia és a jog fontosságát, a jogot nem csak a politika alárendeltjének vagy hordozóeszközének (*ancilla politicae*) tekinti, hanem egyenlő partnernek, amelyben a jog korlátozhatja a politikát. (2) Emellett Ratzinger a modern szekuláris állam alapvető paradoxonait veszi célba, világossá téve, hogy a relativizmus diktatúrája a szubjektum felmagasztalásán és a relatív abszolutizálásán alapul. Ez egyben tendenciájában is megmutatja a liberális demokrácia fejlődési perspektíváit, amelyek egy válságokkal terhes évtizedben óhatatlanul a modern szekuláris állam nem-demokratikus tendenciáit látszanak erősíteni. Ratzinger ezen álláspontját Wright (2016) protestáns (anglikán) és Hazony (2018) zsidó perspektívája is alátámasztja, ha lehet így fogalmazni, teljes ökümenizmus mutatkozik abban a tekintetben, hogy a valódi demokrácia nem transzferálható.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Almond, Gabriel – Verba, Sidney (1963): *The Civic Culture*. Princeton University Press
- Barker, Ernest (1942): *Reflections on Government*, Oxford, p. 63.
- Bertalanffy, Ludwig von (1967, 1968): *General System Theory*. Braziller, NY.
- Böckenförde, Ernst W. (1967): *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in Recht, Staat, Freiheit* (Frankfurt am Main 1991.)
- Cutright, Philip (1963): National political development: Measurement and analysis, *American Sociological Review*, XX-VIII (Ápril).
- Fardella, Joseph A. (2017): Post-secular accommodation and Catholic health care: corporate identity and the public good, *Ethics and Social Welfare*, 11:1, 47-61,
DOI: 10.1080/17496535.2016.1234630
- Ferenc Pápa beszéde a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen, 2023. <https://magyarnemzet.hu/belfold/2023/04/ferenc-papa-magyarorszag-i-apostoli-latogatasanak-utolso-beszede-kovetkezik-kovesse-velunk-eloben> Letöltve: 2023. 07. 03.
- Habermas, Jürgen – Joseph Ratzinger (2006): *Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*. Ignatius Press, San Francisco
- Hazony, Yoram (2012): *The Philosophy of the Jewish Scripture*. Cambridge University Press, UK.
- Hazony, Yoram (2018): *The Virtue of Nationalism*. Basic Books, New York.
- Huntington, Samuel P. (1984): Will more countries become democratic? *Political Science Quarterly*, 99(2) (Summer), pp. 193–218.
- Jancsó András (2020): Fogalmi vagy fordítási dilemma? Joseph Ratzinger munkásságának hazai interpretációja. *Váltság* LXIII. évf. 11. sz. 85-88. oldal
- Jenkins, Kate – Plowden, William: *Governance and Nationbuilding. The failure of international intervention*. Edward Elgar Publishing, Cheltenham, UK. 2006. 123-153. oldal.
- Kinzer, Stephen (2007): *Overthrow. America's century of regime change from Hawaii to Iraq* Times Books.
- Kornai János (1996): 'Paying the bill for goulash communism: Hungarian development and macro stabilization in a political- economy perspective', *Social Research*, 63 (4), pp. 943–1040.
- Lerner, Daniel (1958): *The passing of traditional society: Modernizing the Middle East*. The Free Press, Glencoe.
- Lipset, Seymour Martin (1959): Some social requisites of democracy: Economic development and political legitimacy, *American Political Science Review*, LIII (March);
- Manent, Pierre (2007). *Democracy without Nations? The Fate of Self-Government in Europe*. ISI Books, Wilmington, Del.
- Mínogue, Martin – Christian Polidano – David Hulme (2001): *Beyond New Public Management*, Edward Elgar Publisher, Cheltenham, UK.

- Moon, Penderel, Sir (1989): *The British Conquest and Dominion of India*. Gerald Duckworth & Co. Ltd. London.
- Orenstein, Mitchell A. (2009): What Happened in East European (Political) Economies? A Balance Sheet for Neoliberal Reform. *East European Politics and Societies*. 23. évfolyam, 4. szám, 479-490. oldal.
- Payne, James L. (2006): Did the United States create democracy in Germany? *The Independent Review*, XI (2), pp. 209–221.
- Quine, Orman W. V. (2002): *A tapasztalattól a tudományig*. Osiris Kiadó, Budapest
- Ratzinger, Joseph (2004): *Truth and Tolerance. Christian Belief and World Religions*. Ignatius Press, San Francisco, CA.
- Ratzinger, Joseph (2006): *Values in a Time of Upheaval*. Crossroad Publishing Co. and Ignatius Press, San Francisco, CA.
- Rosenthal, Bernice Glatzer (2004): *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Európa, Budapest.
- Rowland, Tracey (2008): *Ratzinger's Faith: The Theology of Pope Benedict XVI*. Oxford University Press, Oxford, UK.
- Rustow, A. Dankwart (1970): Transitions to democracy: Toward a dynamic model, *Comparative Politics*, 2 (3), Apr., pp. 337–363.
- Share, Donald (1987): Transitions to democracy and transition through transaction, *Comparative Political Studies*, 19 (4), January, pp. 525–548.
- Sobis, Iwona – de Vries, S. Michiel (2009): *The story behind the Western advice to Central Europe during its transition period*. Bratislava, Slovak Rep: NISPA CEE Press.
- Ssenyondo, Charles (2007): *Christianity and the Culture of Relativism in the Anthropologies of Joseph Ratzinger and Stanley Hauerwas*. Xlibris Corporation. USA
- Thornton, John and Susan B. Varenne, editors (2007): *The Essential Pope Benedict XVI: His Central Writings and Speeches*. Harper Collins Publishers, New York
- Vachudova, Milada Anna (2005): *Europe Undivided: Democracy, Leverage and Integration after Communism*. Oxford: Oxford University Press
- Wright, N. Tom (2016): *God in Public. How the Bible speaks truth to power today*. SPCK London, UK
- Yair, Gad (2014): Pope Benedict XVI on Instrumental Reason and the Hidden Theology of Critical Theory. *Oxford German Studies*, 43:2, 172-189, DOI: 10.1179/0078719114Z.00000000056