

In: Mérleg, (40.) 2004/3. 270-284.

GEORG ESSEN

BELETARTOZIK-E ISTEN AZ EURÓPAI UNIÓ JÖVŐBELI ALKOTMÁNYÁBA? A VALLÁS A MODERN ALKOTMÁNYOS ÁLLAM ÉS A SZEKULÁRIS CIVILTÁRSADALOM VISZONYRENDSZERÉBEN (1)

F o r r á s : <http://www.muenster.de/~angergun>. A Münsteraner Forum für Theologie und Kirche című internetes honlap számára írt tanulmány teljes, szöveghű fordítása.
A s z e r z ő a dogmatika professzora a Nijmegeni Katolikus Egyetem Teológiai Karán (Hollandia). Teológiai doktorátusát 1995-ben szerezte a Mainzi Egyetemen, majd 2001-ben Münsterben habilitált. Munkatársával, Hermann Häring professzorral, valamint T. van den Hoogennel együtt 2004-től kezdve a "Nijmegener Studien zur Systematischen Theologie" című szakkönyvsorozat kiadója. Könyvei: "Historische Vernunft und Auferweckung Jesu, Theologie und Historik im Streit um den Begriff geschichtlicher Wirklichkeit" (TSTP, 9) (Történeti ész és Jézus feltámasztása, Teológia és történettudomány vitája a történelmi valóság fogalmáról, Mainz, 1995); "Die Freiheit Jesu, Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie" (Ratio Fidei, 5) (Jézus szabadsága, Az újkalkedóni enhüposztázia-fogalom az újkori szubjektum- és személyiségfilozófia horizontjában, Regensburg, 2001); "Ethisch Monotheisme en menselijke vrijheid, Theologische peilingen naar het pluralisme van de moderniteit" / "Ethischer Monotheismus und menschliche Freiheit, Theologische Annäherungen an den Pluralismus der Moderne" (Etikai monoteizmus és emberi szabadság, Teológiai közelítések a modern pluralizmushoz, székfoglaló beszéd, Nijmegen, 2003).

Ismerik-e Önök, tisztelt hallgatóim, Bur-Malottkét? Heinrich Böll "Doktor Murke összegyűjtött hallgatásai" című csodálatos elbeszélésében állított emléket ennek a széplélek értelmiséginek, a háború utáni első évek figurájának. Bur-Malottke professzor arra az elhatározásra jut, hogy utólag törölteti az "Isten" szót már fölvelt előadásaiból, amelyeket a rádióknak kellene leadnia a hallgatók vallási-kulturális épülésére. Bur-Malottkének ugyanis egyszerre csak az a rossz érzése támadt, hogy ő is bűnös abban, hogy a vallás túlteng a rádióban. Úgy dönt, hogy az "Istent" helyettesítsék ezek a szavak: "az a magasabb lény, akit tisztelünk". Am a rádióban elvetették azt lehetőséget, hogy újból felvegyék az összes előadást, ezért a szerkesztő ezt javasolta az egyik munkatársnak, Murke doktornak: a már felvett előadásokból utólag vágják ki Istent, és ragasszák be "azt a magasabb lényt, akit tisztelünk". Ez úgy történhet a legalkalmasabb módon, hogy a professzort meg kell kérni, mondja annyiszor szalagra "azt a magasabb lényt, akit tisztelünk", ahányszor Isten előfordul az előadásokban. Összesen huszonhét, mégpedig a dolgot eléggé bonyolító genitívus-, datívus- és - istenem! - vokatívus-esetek figyelembevételével.

I. Eddig az gondolhattuk, hogy Bur-Malottke úr irodalmi figura, akit csak Heinrich Böll találhatott ki. Aki viszont figyelemmel kísérte az utóbbi tizenkét év alkotmánypolitikai vitáit Németországban és az utóbbi két év vitáit Európában, nem tud hová lenni a csodálkozástól, és önkéntelenül is Bur-Malottkéra gondol. Arra a kérdésre, hogy mit jelent Isten, akiről a Német Szövetségi Köztársaság alaptörvényében igen előkelő helyen, a preambulumban történik

említés (2), így szoktak válaszolni kommentátorok: az Isten-klauzula itt "utalás valamire, ami állam előtti, örök"; az a feladata, hogy "egyáltalán létrehozson valamilyen vonatkozást a transzcendenciára, de nem utal egy bizonyos istenre". Az alkotmány Istenre való hivatkozásában úgy mond "megtalálják helyüket az összes vallási elgondolások, amelyekben van transzcendens felelősség". Egy másik vélemény szerint "Isten" az alkotmányban "a szabadságra vonatkoztatott üres hely, amelynek funkciója az alkotmányban ahhoz a feltételhez van kötve, hogy ne kapjon további pozitív tartalmat". (3) E kijelentések, amelyeket bármennyig szaporíthatnánk, az újraegyesüléssel kapcsolatos alkotmányos vitákból származnak. Most következzen néhány újabb állásfoglalás azzal a vitával kapcsolatban, hogy tartalmazzon-e kifejezett hivatkozást Istenre az Európai Unió jövőbeli alkotmánya. (4) Az EU alkotmányozó konventjének elnöke, *Giscard d'Estaing* szemlátomást megpróbált árnyaltan fogalmazni, amikor indokolni akarta az Istenre való hivatkozás elutasítását. Amint mondotta: számára nemcsak az a tény lényeges, hogy Európában két örökség létezik egymás mellett - a vallási és a szekuláris -, hanem valami más is: "Egy lengyel számára Isten egyszerűen Krisztus. Mert ott a legtöbben katolikusok. Franciaországban viszont mást jelent." Ott vannak protestánsok, zsidók, muszlimok. "Istennek" már nem ugyanaz a tartalma. A fogalmon a franciák *Giscard* szerint a spirituálist, a vallásit értik, és "ez mindenképpen nagyon fontos" - teszi hozzá azonnal. A kölni érsek, *Joachim Meissner* bíboros azzal az érveléssel szállt síkra az EU-alkotmány Istenre való hivatkozása mellett, hogy Isten nélkül "nem létezhet reális haladás az egyesített Európa felé vezető úton". És felfogásának az érsek azzal kíván nyomatékot adni, hogy megállapítja: az Európa-zászló a kék alapon arany csillagokkal - Mária-zászló, még ha bizonyosan akaratlanul lett is ilyenné. *Helmut Kohl* volt szövetségi kancellár pedig sajtójelentések szerint "nagy ostobaságnak" nevezte az Isten-hivatkozás kihagyását a preambulumból. Kohl így hegyezte ki állásfoglalását Isten említése mellett: semmi köze sincs ahhoz, hogy "hisz-e valaki vagy nem". A történelemmel van kapcsolata, mert Kohl szerint a demokrácia összes alapjának végső alapja nem utolsósorban a keresztény hagyomány. Ebbe az irányba mutat az alkotmányozó konvent kompromisszumos megfogalmazása is, amely csak leszármazási viszonyokat állapít meg: "Európa kulturális, vallási és humanista hagyományaiból merítve ." (5) Bár én amellett érvelek, hogy a jövőbeli európai alkotmányba explicit módon vezessék be az Istenre való hivatkozást, azt kell mondanom, hogy a vitában a *nominatio dei* (ez a szakkifejezés a szóban forgó dologra) bevezetése mellett felhozott érvek inkább azt sugallják, hogy a preambulumban ne szerepeljen Isten. Mert nem túl nagy-e az ár, amelyet sokan készek megfizetni az Istenre való hivatkozásért? Aki áttekinti a fenti szemlét, annak azt kell gondolnia, hogy itt Bur-Malottke munkálkodik. Vagy egészen le akarnak mondani az "Isten" szóról, és egy semmitmondó metaforával helyettesítik, vagy pedig érvelnek ugyan az "Isten" szó megtartása mellett, de úgy, hogy az Istenre való hivatkozásnak ne legyen semmilyen tartalmi meghatározása. Helyénvaló-e előkelő helyet biztosítani az "Isten" szónak az európai alkotmányban, de rögtön azzal a fenntartással, hogy nem szabad társítani hozzá semmi mást, csak valami homályos, bizonytalanul lebegő transzcendenciát? És mit gondoljunk arról az érvről, hogy az Istenre való hivatkozásnál voltaképpen csak történelemtől, örökségtől van szó? Nem volna-e becsületesebb, ha ? teológiai és alkotmányjogi okokból ? lemondanánk az Istenre való hivatkozásról?

2. Mielőtt kifejteném érveimet az Istenre való hivatkozás mellett, rámutatok az ügy alkotmányjogi hátterére, amely megvilágíthatja, hogy miért kellett viták tárgyává válnia a *nominatio dei* beillesztésének. Ehhez legalább röviden fel kell idézni a modern alkotmányok néhány elemét. Előrebocsátom, hogy itt nem térhetek ki részletesebben az EU-alkotmány sajátosságaira - ez az alkotmány tudvalevőleg nem egy államalkotó népre, állami területre és államhatalomra vonatkozik. (6) Ennek vannak következményei témánkra nézve, mert a vallásra vonatkozó alkotmányjogi fejtegetéseket mindig valamely államra vonatkoztatták,

mégpedig főként az újkori nemzetállamra. A következőkben természetesen eltekintek az itt szerepet játszó államelméleti kérdésektől, és ehelyett a modern alkotmány klasszikus fogalmából indulok ki, amely szerint az egy politikai közösség alapjogokon alapuló szervezési jogrendje. A jelenleg tervezésként létező EU-alkotmány is a kontinentális európai felvilágosodás forradalmi-köztársasági alkotmányainak ebbe a hagyományába tartozik!

Ezzel megneveztem azt a vonatkoztatási pontot, ahonnan szemlélve érthetővé válnak a viták, hogy bevezessék-e az Istenre való hivatkozást az alkotmányba. A modern alkotmányos állam viszonya a valláshoz a vallási és világnézeti semlegesség elvén alapul. Jellemzője ennek egyrészt állam és egyház elvi szétválasztása, másrészt a vallás- és felekezeti szabadság biztosítása. Ez kizárja az állam azonosulását egy vallással vagy vallási közösséggel. Azt is jelenti ez, hogy ha a *nominatio deit* beillesztenék a preambulumba, akkor alkotmányjogi szempontból nem kerülhet sor arra, hogy a benne megnevezett Istent kizárólagos módon azonosítsák egy bizonyos vallással. A vallási és felekezeti szabadság alapjoga folytán - amely az alapjogok kartájának cikkelyeként be kell, hogy kerüljön az EU-alkotmányba - az Istenre való utalásból nem adódhatna semmiféle kötelezettség abban az értelemben, hogy az államhatalomra normatív kötelezettség hárulna.

Az Istenre való explicit utalással kapcsolatos alkotmányjogi vitákban többnyire elfeledkeznek arról, hogy történelmileg visszaemlékezzenek a modern alkotmányos állam keletkezésére, amelyet *Ernst Wolfgang Böckenförde* találóan a "szekularizáció folyamataként" írt le. (7) Az újkori államelmélet egyik történelmi gyökere a 17. századi vallásháborúk katasztrófája, és ez az elmélet az állam vallási semlegességét már történetileg is úgy tekinti, mint olyan vívmányt, amely a véres vallási konfliktusok leküzdésére szolgál. Az államnak a valláshoz való viszonyát azóta úgy határozzák meg, mint a valláshoz kötődő állam elutasítását. A vallással szemben az állam önkorlátozása abban áll, hogy polgárainak magánszférájára hagyja a vallás és a kultúra egész területét. Az államnak kifejezetten nem célja, hogy az államhatalom eszközeivel érvényre juttassa egy bizonyos vallás igazságigényét. Az igazság joga nem az állami jogban gyökerezik, hanem a személy jogához van kötve!

Megértésüket kérem, hogy az egyszerűség kedvéért a régi Szövetségi Köztársaságra hivatkozom. A 20. század második feléig a vallásilag megkötött állam elutasítását ténylegesen elfedte még a vallási-kulturális élet nagyfokú homogenitása. Bár az alaptörvény egy olyan alkotmányhagyományt követ, amely el van kötelezve az állam vallási semlegessége mellett, az alkotmány megalkotói mégis beillesztették a preambulumba az Istenre való utalást, hogy a nemzetiszocialista diktatúrára való tekintettel az "alkotmányozó hatalom határait" hangsúlyozzák. A forrásokból tudjuk, hogy a politikai protestantizmus és katolicizmus képviselőin kívül túl is magától értődő volt a Parlament Tanácsának többsége számára, hogy az alaptörvény preambulumban szereplő istent a keresztény Istennel azonosítsák. A kereszténység formáló erejét akarták beépíteni az alkotmányba, és azt akarták, hogy szellemi-vallási örökségként a jelen irányítója legyen.

Ennyiben ez az egyetértést teremtő értékalapzat még el tudta takarni azt, hogy az újkori államfelfogásban elméletileg milyen forradalmi robbanóerő rejlett már a kezdetektől. A mai alkotmánypolitikai vitákban (történjék-e hivatkozás Istenre az alkotmányban vagy az EU alkotmányának tervezetében) és a szövetségi alkotmánybíróság vitatott ítéleteiben (például az ún. "kereszt-", illetve "fejkendő-ítéletben") az az új, hogy ma már alig létezik közös keresztény háttér mint irányt és normát adó plauzibilitás-keret. Ezért csak a jelenlegi szociokulturális feltételek között kerülnek nyíltan felszínre azok az alapvető döntések, amelyek kapcsolatban vannak a világnézetiileg semleges állam kialakulásával. Visszatekintve

azt kell mondanunk: csak a társadalom tényleges konszenzusa volt az, amely a 20. század második feléig helyeselte a keresztény örökséget mint az állam értékalapját.

Alkotmányelméleti szempontból azonban ez tényleges, nem pedig normatív módon megkövetelt konszenzus volt, amely egy, az államot kötelező elvre hivatkozhatna. Egyébként ennek az érvek a vonalán mozog a szövetségi alkotmánybíróság legutóbbi ítélete, hogy szabad-e fejkendőt viselni állami iskolában. Az ítélet vezérelve: "A növekvő vallási sokféleséggel kapcsolatos társadalmi változás alkalmat adhat a törvényhozónak, hogy újból meghatározza a vallási vonatkozások megengedhető mértékét az iskolában." Másutt pedig ez áll: "Nem a végrehajtó hatalomnak kell eldöntenie, hogyan válaszoljon a megváltozott viszonyokra. Itt a demokratikus módon legitimált törvényhozó által adott szabályozásra van szükség." Még pontosabban: tekintettel a megváltozott viszonyokra "az államnak [...] szigorúbban kell kezelnie a világnézet-vallási semlegesség kötelezettségét". (8)

Másképp is alkalmazhatjuk ezt az elvet: még ha kívánatos, hovatovább létfontosságú is lehet a keresztény hagyományhoz való újbóli visszatérés - ahogy azt *Paul Kirchhof* egykori alkotmánybíró hangsúlyozta (9) -, a társadalmi szabadságkörökben nem áll fenn semmiféle normatív iránymutatás, amelyet az állam a jogi kényszerítés eszközeivel kérhetne számon. Mert mielőtt megpróbálná az állam, hogy a jogi kényszer eszközeivel érvényesítse a világnézetileg plurális társadalom homogenitását, megsemmisülne az állam mint a szabadság rendje.

3. Beérem most ezekkel az utalásokkal a modern alkotmányos állam alapvető elveire, és ennek fényében először is rátérek két, ismételten előhozott érve, amelyekkel megpróbálják megalapozni az Istenre történő utalás bevezetését az EU alkotmányába.

Az *első* érv, amely gyakran felbukkan a vitában, annak történelmi méltatásából indul ki, hogy a szekuláris állam a keresztény örökségnek köszönhetően létezik.

Ez az érv azonban kétes értékű. Az bizonyos, hogy a keresztény örökség nélkül nem érthetők az európai jogi kultúra lényeges elemei, köztük az alapjogok univerzalisztikus ethosa sem. Idetartozik az is, hogy az újkori szekularizációs folyamatok sem érthetők a nyugati kereszténység nélkül.

De ha történetileg utalunk arra, hogy az államot és a társadalmat keresztény eredetük formálta, ez nem fedheti el azt, hogy a világnézetileg semleges állam létrehozása kiút kívánt lenni a 17. századi vallási polgárháborúk szörnyűségeiből. (10) Az állam és a vallás újkori szétválásztása érthetetlen ama bűnök története nélkül, amelyek következtében véres háborúkká torzult a kereszténység igazsága körüli küzdelem a felekezetek között. Sarkítva fogalmazva: ebben az értelemben a modern alkotmányos államnak mintegy az az értelme, hogy a politika közéleti tere bizalmatlan legyen a vallások igazságigényeivel szemben. A vallás civilizálódásához való hozzájárulásként is felfogható az, hogy a vallás ne legyen szükséges része a politikai rendnek, hanem helyette rá legyen bízva a magánszférára. A történeti igazsághoz végül is hozzátartozik az is, hogy csak az újkornak a szabadságra való törekvése, a felvilágosodás szelleme volt az, ami érvényre juttatta az alapvető emberi jogok, a türelem és a vallásszabadság kinyilvánítását - tudvalevőleg a római katolikus egyház elkeseredett ellenállása dacára. (11) Ennek fényében érthetővé válik a "laicizmus" jelensége, amely Franciaországban a mai napig eleven, és ragaszkodik vallás és állam szigorú elválásztásához.

Egy *második érv a *nominatio dei** igazolására azt hangsúlyozza, hogy a jognak és az alkotmánynak Istenben kell megkapnia metapozitív megalapozását ahhoz, hogy érvényességet és legitimitációt kölcsönözhesen az állam alkotmányos rendjének. Mert eszerint az érv szerint csak Isten mint az egész jogrend metafizikai alapja védelmezheti hatékonyan az emberi méltóság feltétlenségét.

Hogyan értékelhető teológiailag, főképpen pedig alkotmányjogilag ez a megalapozás? Ami a teológiai értékelést illeti, mindenekelőtt eleven a politikai protestantizmus figyelemre méltó hagyományára hívnám fel a figyelmet. Amikor a Parlamentáris Tanácsban tanácskozások folytak a majdani NSZK alkotmányáról, az e hagyomány talaján álló politikusok nyomatékosan felhívták a figyelmet a szekuláris állam túlzottan teológiai megalapozásának veszélyére, és határozottan óvtak attól, hogy Istennek politikai funkciót adjanak. Híressé vált *Theodor Heuss* későbbi szövetségi elnök kijelentése: "Közvetlenül felelőssé tenni a Jóistent mindazokért az ostobaságokért, amik itt történnek: ez teológiai gőg"; Heuss óvott attól, hogy "túl erősen a metafizikaiban próbálják lehorgonyozni ezeket az inkább evilági dolgokat". (12)

Alkotmányjogi szempontból ismét utalni kellene arra az alkotmányelméleti alapeszmére, amelyhez az EU alkotmányának tervezete igazodik. Ez határozottan összekapcsolja az Európai Unió szervezési jogát az alapjogi chartával. A jövő EU-alkotmánya érvényességi területét illetően ezzel arra törekszenek, hogy oly módon adjanak választ az állami uralom és állami jogalkotás legitimitásának államelméletileg kényes kérdésére, ahogyan az normatív elvvé lett a modern szekuláris alkotmányos állam számára: az EU alkotmánya által megalapozott jogrend metapozitív érvényességi alapjaként az EU alapjogi chartájában felsorolt alapjogok szerepelnek. (13)

Témánk szempontjából ez azt jelenti, hogy alkotmányelméleti szempontból semmiképpen sem lóg a levegőben az EU alkotmánya által szervezett közösség azért, mert a preambulum Istene nélkül híján volna egy, a jogot megelőző alapelvnek. Mert az Európai Unió mint jogi közösség egyáltalán nem hagyja megválaszolatlanul a benne érvényesülő jog jogának a kérdését. A jogrend és az alkotmány kérdéses legitimitációs alapját a jövőbeli EU-alkotmány inkább úgy válaszolja meg, hogy egy értékalapra vonatkoztatja magát, amely köti az Európai Uniót, és normát ad a jognak és a rendnek. Az alapjogi chartában mint az alkotmány lényeges alkotórészében tehát határozottan elutasítják a relativista jogpozitivizmust. Aki tehát felveti azt a jogos kérdést, hogy egy modern szekuláris államban szabnak-e elvi korlátokat az ember politikai akaratának, amelyeket nem szabad átlépni, annak ezt kell felelni: alapjogi chartájával mint az alkotmány alkotórészével az Európai Uniónak olyan etikai értékrendszere van, amely kötelező a jogra és a törvényre, és normát szab a politikai akaratképzésnek. Nagy figyelmet keltő beszédében, amelyet a békedíj átvételekor mondott, *Jürgen Habermas* e felismerések következtében követelhetette, (14) hogy az alkotmányos állam premisszáinak megalapozhatóknak kell lenniük egy *profán* morál segítségével. Szerintem meggyőző is az e tételt alátámasztó döntő érv: aki a világnézeti pluralizmus viszonyai között Isten akaratára való hivatkozással kíván megalapozni etikai kötelezettségeket, az olyan előfeltételhez kötné az etika kötelező jellegét, amelyet nem oszt már e politikai közösség minden tagja - az etikai cselekvés feltétlen kötelezettsége Isten előzetes elismerésének feltétele alá lenne rendelve. Ez viszont azt jelenti, hogy egy közösség alkotmányjogi rendjének ügyelnie kell arra, hogy a politikai akaratképzés *szekuláris* döntési alapokon nyugodjék, amelyeket elvileg mindenki oszthat.

Most előzetes mérleget készítek, amely - első pillantásra - mintha negatív lenne. Tekintettel az állam és a vallás viszonyára vonatkozó alkotmányos elvekre nem lehet kérdés, hogy modern

alkotmányos államok - és az EU alkotmánya által megalapozott jogrend is - elismerik a világnézeti semlegesség elvét, és megkövetelik állam és egyház elvi szétválasztását. Egyszersmind biztosítják a vallás- és a felekezeti szabadságot. Ez két dolgot jelent. Egyrészt az EU alkotmánya nincs ráutalva valamilyen teonóm jogalapozási konstrukcióra, mert ehelyett utalhat alapjogokra mint metapozitív legitimációs és megalapozási instanciára. Ehhez semmiképpen sincs szükség Istenre való utalásra az alkotmány preambulumban! Másrészt viszont világossá vált: a *nominatio dei* beillesztéséből semmiképpen sem következhet, hogy Istent a kereszténység vagy egy másik vallás Istenével azonosítsák.

De vajon nem azt jelenti ez, hogy egyértelmű nemi választolunk a kérdésre: beilleszzenek-e explicit módon az EU alkotmányába valamilyen utalást Istenre? Nem! Az én tézisem ez: ez a beillesztés csak azzal a feltétellel lehetséges, hogy az esetleges beillesztésnek összhangban kell lennie a modern alkotmányok elveivel és maximáival. Szerintem azt kifogásolhatjuk a *nominatio dei* mellett eddig előterjesztett érvekben, hogy a lényeges alkotmányfilozófiai elveket nem teszik megközelítésük kiindulópontjává. Ezzel szemben az én érvelésem középpontjában az áll, hogy a kérdéses *nominatio dei* a jogi morál és a jogrend profán, ill. szekuláris elveivel közvetítem.

4. "A szabadságelvű, szekuláris állam olyan feltételekből él, amelyeket ő maga nem tud szavatolni" (15). Böckenförde e sokat idézett paradoxonára gyakran hivatkoznak azok, akik szerint modern alkotmányokban szükség van az Istenre való hivatkozásra. De magával a Böckenförde megállapítására való utalással vajon az is el van már döntve, hogy vallásos természetűek kell, hogy legyenek azok az értelemadó rendszerek, amelyekre a szekuláris állam rá van utalva? És ha igen, akkor milyen értelemben? A lehetséges, sőt talán szükséges ráutaltságot semmiképpen sem lehet megalapozni egyszerűen már azzal, hogy örökséggel kapcsolatos viszonyokra utalnak.

Európa "szellemi-vallási örökségének" méltatása önmagában véve semmiképpen sem lehet érv annak jelen érvényesítése mellett. Rossz historizmus az, ha a történeti keletkezés viszonyrendszerét összecserelelik az alkotmányjogi megalapozás viszonyrendszerével. Tisztelt hallgatóm, most csupán azt a szerintem sikertelen kísérletet utasítom el, amikor a keresztény hagyományhoz való visszatéréssel *közvetlenül* akarják megmutatni a szekuláris állam ráutaltságát explicit vallási értelemadó rendszerekre. Másképp festene viszont a dolog, ha a modern alkotmányok mértéke szerint racionálisan meg tudnánk alapozni Európa kérdéses szellemi-vallási örökségének érvényességi igényét. Nem rosszak az esélyei egy ilyen kísérletnek, ahogyan például Habermas megmutatta a békedíj átvételkor mondott beszédében. Meghatározó az ő számára az, amiből én is kiindultam: a demokratikus alkotmányos állam egy "észjogilag konstruált épületben" foglalta el a helyét. Következésképpen a jog és a politika legitimációja az emberi autonómia-tudatban gyökerezik. Habermas szerint ez egyrészt maga után vonja "a vallási hagyománnyal szembeni távolságtartást". Másrészt éppen ebből az örökségből táplálkozik az autonómiatudat is. Ez az örökség azonban csak akkor lehet érvényes, ha alá van vetve a racionális megalapozás követelményének, vagyis ha vallási tartalmak érvényessége beláthatóvá tehető az autonóm ész instanciája előtt. Ehhez pedig, még mindig Habermas szerint, szükség van ezek "kooperatív lefordítására" a profánnak és a szekulárisnak a világába, mert csak így alapozható meg annak az igazságigénynek az egyetemes érvényessége, amely összekapcsolódik ezzel az örökséggel. Ezt a folyamatot Habermas így nevezi: "hitigazságok szekularizáló és azokat meg is mentő dekonstrukciója". (16) Ahogy én alapozom meg az Istenre való hivatkozás kifejezett beillesztését, az egyrészt önálló továbbvitele a Habermas által vázolt érvelési iránynak. Másrészt azonban egy döntő ponton el is tér Habermastól, és ez az eltérés témánk

szempontjából rendkívül fontos. Az előttünk álló feladat filozófiai természetű, és abban áll, hogy az autonóm ész instanciája előtt megmutassuk: az emberi egzisztencia értelmességének mellözhetetlen kérdései közé tartozik az ember viszonya Istenhez, és hogy ezt meg is indokoljuk. Ebben áll a döntő különbség Habermas és köztem, mivel az én megoldási javaslatom ezen a meggyőződésen alapul: a vallási tartalomnak az ész által történő "átváltoztatása" (erről beszél Habermas) elvégezhető oly módon, hogy ennek az eredménye *nem* vonja maga után az Isten-eszme szekularizálását és ezzel voltaképpen a megszüntetését.

Kérem, nézzék el nekem, hogy filozófiai alapfeltevéseimet a terjedelmi korlátok miatt nem fejtem ki részletesen, hanem ehelyett csak a végeredményt mutatom be: (17) az érvnek, amelyre törekszünk, meg kellene alapoznia, hogy az emberi ész ellentmondásmentesen el tudja gondolni Isten gondolatát, amely tehát értelmes idea. Ezenkívül meg kellene mutatni azt is, hogy a sikerült emberi élet és együttélés szempontjából az Istenről való beszédnek humánus jelentősége van. Ha sikerül ez a két dolog - amit a következőkben előfeltételezek -, akkor igaz a következő: nemcsak teológiai, hanem filozófiai tétel is *Kierkegaard* tétele, amely szerint az ember kitüntető jegye az, hogy lényege szerint szüksége van Istenre. Ha nem így állna a dolog, akkor Isten nem volna többé univerzális téma, az emberiség témája!

5. Kérdésselvetésünkhöz annyiban elő van már készítve az út, hogy az autonóm ész azon instanciaként kell felkutatni, amely megfelel az újkori jogfilozófia önértelmezésének. Az állami alkotmányokat és a társadalmi berendezkedéseket olyan kritériumok szerint alakították ki és értékelik, amelyeket magának az erkölcsi észnek kell megalapoznia és igazolnia.

Ezeket szem előtt tartva lehetőség nyílik arra, hogy a *nominatio dei* beillesztését filozófiailag és alkotmányjogilag megalapozzuk. Befejezésül ezt fejtem ki négy lépésben, és ebben az összefüggésben megemlítem azt a funkciót is, amelyet jogfilozófiailag a *nominatio dei* betölthet.

Először is lássuk a következő kérdést: egyáltalán megengedhető-e, hogy egy világnézetileg semleges közösség, amilyen az Európai Unió, alkotmányában explicitté tegye az Istenre való hivatkozást? Ez összefügg azzal, hogy mennyire veszi komolyan a társadalmi diskurzus azt a kérdést, amelyet egykor Ernst Wolfgang Böckenförde vetett fel, és amely még mindig megválaszolatlan: "Miből él az állam, miben találja az őt hordozó, a homogenitást biztosító erőt és a szabadság belső szabályozó erőit, amelyekre szüksége van, miután számára már nem lényeges és nem is lehet lényeges a vallásból adódó kohéziós erő?" (18) Tekintettel arra, hogy a szekuláris társadalom veszített értelmességéből, intézményeinek legitimitása pedig szétesőben van, felelőtlenségnek tartom, ha még ma is ki akar térni valaki a Böckenförde által megfogalmazott paradoxon elől. Kiváltképpen idejétmúlt a gondolkodásmódja annak, aki egykori sérelmeket ápol magában, és ezzel utasít el magától kérdéseket, amelyeknek a feltevését 2001. szeptember 11. egyenesen kikényszerítette. Ha a plurális társadalom nem tisztázza viszonyát a vallás jelenlétéhez a közsférában, akkor olyan légüres teret hoz létre, amelyet nagyon szívesen betöltenek a legkülönbözőbb fundamentalizmusok.

Ha világossá válik, hogy épp egy szekuláris, szabadságelvű társadalomnak fűződik fontos érdeke olyan értelemadó rendszerekhez, amelyekkel a szabadság miatt ő maga nem szolgálhat, akkor nem mond ellent alapjainak, ha explicitté teszi, hogy rá van utalva ezekre. Ez a központi magja egy olyan érvelésnek, amely Európa kulturális-vallási örökségének jelenlegi fontosságát és szükségességét állítja. De mivel történeti eredeteknek a feltárása önmagában még semmiképpen sem ad választ az értelemadó rendszerek társadalmilag sürgető kérdésére, szükség van valamilyen fogalomra, mert csak ez meghatározott annyira, hogy

betöltse az emberi egzisztencia igényét az értelmességre. Ezért a jogfilozófiai ész csődjének tartom az EU-alkotmánytervezet most választott megfogalmazását: "merítve Európa kulturális, vallási és humanista hagyományából ."

Az Európai Uniótól azért nem vitatható el elvileg az a jog, hogy az alkotmány preambulumba beillessze a *nominatio dei*, mert az Európai Uniót legitimáló alkotmány egy konkrét értékrend kifejeződése, és semmiképpen sem csupán formális szervezeti kerete annak, ahogyan polgáraihoz az Európai Unió viszonyul. Az EU-alkotmánytervezet alapjogi része antropológiai szempontból rendkívül igényes, és megkívánja a polgároktól, hogy a szabadság autonóm szubjektumaiként fogják fel magukat. Amennyiben ez a kíváncsi olyan igényként is érvényesül, amelyhez igazodnia kell az emberek cselekvésének, úgy elkerülhetetlenül szembe kell nézni azzal, hogy az állam és polgárai ténylegesen rá vannak utalva értelemadó rendszerekre: "Az állam olyan előfeltételekből él, amelyekért ő maga is felelős" (Paul Kirchhof). A szóban forgó vita tehát csak két kérdés körül foroghat: miért tartoznak *vallási* hagyományok ezek közé az értelemadó rendszerek közé, és ezek tartalmi meghatározásának kísérlete miért sugallja a *nominatio dei* bevezetését?

Másodszor megkívánható-e a *nominatio dei* olyan emberektől, akik nem hisznek Istenben? Itt megkülönböztetésekre van szükség. Először is az általam alapul vett alkotmányelmélet fényében a *nominatio dei*nek határozottan nincs *érvényességelméleti* funkciója. Ezért nem lehet azt feltételezni, hogy az alkotmány elvei az érvényességnek olyan alapjától függenek, amely megvalósíthatatlan lenne egy plurális közösségben. Az Istennel való kapcsolat alkotmányjogi értelmessége egyébként csak akkor látható be, ha alkotmányjogilag kifogástalanul tisztázni lehet, hogy a *nominatio dei* egy alkotmány preambulumban nem tölti be, és miért nem tölti be azt a funkciót is, hogy választ adjon államelméleti legitimációs és megalapozási kérdésekre.

Ebben az összefüggésben fontos, hogy a morálnak és az élet értelmességének ne a szétválasztását, hanem a megkülönböztetését hangsúlyozzuk. Hogy az istenfogalomnak olyan értelemadó következménye, implikációja van, amelynek meghatározó jelentőséggel bír abból a szempontból, hogy sikerüljön az emberi élet, ezt egyenesen elfedi az, ha az etikát alárendelik az értelmesség témakörének, a teológiában pedig elutasítják az autonómia elvének elfogadását. Az istenképiség gondolata például elveszti ígéretes értelemadó tartalmi bőséget, ha a politikai és morális *méltóság* etikai szférájára korlátozzuk. Ekkor ugyanis az értelmességnek az a fajtája veszne el, amely igazolná az explicit istenkapcsolat beillesztését. Az ember istenképisége egy olyan "kategorikus indikatívusznak" (G. Fuchs) a kifejeződése, amely fenntartás nélkül ígéri Isten hűségének visszavonhatatlanságát.

Az Istenre való hivatkozás egy alkotmány preambulumban szerintem a "kategorikus indikatívusznak" erre az értelmességi dimenziójára utal. Ami az Istenre való utalásban tartalmilag kifejezésre jut, nem más, mint a megigazulás hitének antropológiai relevanciája. Az emberi élet értelmessége szempontjából ennek az a humánus és humanizáló jelentősége, hogy az ember etikai cselekvését megszabadítja az értelmesség ama problematikájától, amely együtt jár a kontingens létezéssel. Következésképpen ennek az értelmességi dimenzióknak a középpontjában az a gondolat állna, hogy mi, emberek csak a politikai közösségért tartozunk felelősséggel, mentesülünk viszont az alól, hogy bizonygassuk életünk értelmességét is. Erről az értelmességről nem rendelkezik az államban és társadalomban való politikai cselekvés sem, ha értelmes kíván lenni. Más szóval a *nominatio dei*ben kapja meg tartalmilag meghatározott kifejeződését a modern alkotmányos állam önkorlátozása: az állam értelme nem önmagában van, és nem az állam feladata, hogy értelmet adjon, vagy hogy éppen csak ő

adjon erkölcsi értelmet az emberi lénynek. (19)

Még ha el tudjuk is juttatni a jogfilozófiai reflexiót addig a pontig, hogy az autonóm ész instanciája előtt beláttathassuk az Istenre való vonatkozás humánus és humanizáló jelentőségét, *harmadszor* foglalkoznunk kell azzal az ellenvetéssel is, hogy a világnézetiileg semleges államnak a saját válsága láttán is szigorúan tilos Istenre utalnia. Itt is megkülönböztetésekre van szükség. Egyrészt elkerülhetetlenül látnunk kell, hogy alkotmányjogi okokból a preambulumban szereplő Isten nem azonosítható a kereszténységgel. Erre az azonosításra amúgy is csak annak a teológiailag és filozófiailag is tarthatatlan előfeltételezésnek az esetén kerülhetne sor, hogy Istent egy bizonyos vallás tulajdonának tekintik, és nem minden ember értelmes élete egyetemes alapjának. De ezzel vajon nem tárjuk-e szélesre a kaput az előtt, hogy bármilyen transzcendencia-gondolatot összekapcsoljunk a preambulumban Istenre való hivatkozásával? Ez nem következhet be, ha meg akarjuk akadályozni azt, hogy emberi szükségletkielégítések pótszerei és politikai üdvtanok szolgáljanak az alkotmányos állam értelmessége alapjául. Óvatosságra int bennünket az a történelmileg kipróbált kísérlet, hogy ezt a helyet a nemzettel töltsék be, és a Német Szövetségi Köztársaságnak az a múltban elég sikeres kísérlete is, hogy pusztán a társadalomnak szociáleudémonisztikus szempontból való kielégítésére bízzanak mindent. De milyen kritériumokhoz nyúlhat vissza egy olyan közösség, amely nincs kimondottan kötve semmilyen valláshoz? Nyilvánvaló, hogy a *nominatio deit* tartalmilag meghatározó kritériumoknak minden esetben összeegyeztethetőnek kell lenniük az EU-alkotmány autonóm legitímációs és jogelveivel. Az EU-alkotmány alapjogi katalógusának materiális kialakítása kétségtelenül szolgáltatja azonban a preambulumban szereplő Isten valamiféle, ha szabad mondanom, minimális meghatározását. Mivel ennek az istenfogalomnak mindenképpen összeegyeztethetőnek kell lennie az alkotmány emberképével és egy szekuláris, szabadságelvű demokratikus jogállam önértelmezésével, a következő mozzanatok elengedhetetlenül hozzátartoznak a *nominatio dei* tartalmi meghatározáshoz: az egyik az ember- és istenkép kapcsolatára, a második pedig világ és történelem egy bizonyos értelmezésére vonatkozik, amelynek mozzanatai az embernek mint más által nem képviselhető egyénnek a méltósága; az őt szubjektumként megillető szabadság feltétlen elismerése; közösségre és társadalomra való ráutaltsága; egy bizonyos világ- és történelemfelfogás, amely szerint csak a világnak a saját levezethetetlen önállóságára való pozitív ráhagyatkozása mutatja lehetségesnek a történelem és a világ szabad formálásának szekularitását.

Negyedszer és végül világosan meg kell nevezni javaslatom határait. Ezek semmiképpen sem azzal kapcsolatosak, hogy egyáltalán azt állítom: Isten egyetemes téma, az emberiség témája. Megvitatásra érdemes az a kérdés, hogy az-e a rendeltetése az embernek, hogy ne éljen "alkalmasság" nélkül "tudatos életet". Az embernek "nem magától értődő" lényként kell felfognia magát, akinek először is keresnie kell a választ élete legalapvetőbb kérdéseire: "Mit tudhatok?", "Mit kell tennem?", "Mit remélhetek?" (*Kant*)

Érvem határa inkább a következő: annak kimutatása, hogy az ember önmagával kapcsolatos kérdése egyszersmind kérdező Istennel kapcsolatban is, csak annak belátáság terjed, hogy az Isten gondolata az embernek az ész iránti érdeklődése szerint való, és hogy az Istenről való beszéd antropológiailag releváns. Érvényben marad tehát az a teológiai tétel, hogy Isten csak Isten által ismerhető meg a kinyilatkoztatás fényében. Egy alkotmány preambuluma sem rendelkezik tehát Isten valóságával, ha kitarat emellett, hogy a politikai közösség értelmének vagy értelmességének alapja csak az lehet, ami teljességgel különbözik a világtól és az embertől, és az értelemadás olyan lehetőségei mellett száll síkra, amelyek felülmúlják a mi

emberi képességeinket. A *nominatio dei* ilyenfajta strukturális önkorlátozása lehetőségét teremt arra, hogy az állam egy plurális társadalomban azokat a vallási hagyományokat tekintse és ismerje el az értelemadás forrásaiként, amelyek a nyilvánosság előtt tanúsítják, és a gyakorlatban valóságosan meg is jelenítik.

6. Most már bizonyára tudni szeretnék, mivel végződik Böll elbeszélése. A kulturális osztály mellett - ahol Bur-Malottke felcserélte Istent arra a "magasabb rendű lényre, amelyet tisztelünk" - ott volt a hangjáték-osztály, ahol késő este egy segédrendezőnek meg kellett néznie egy kéziratot, s abban többek között ez állt:

"(egy nagy üres templom akusztikája)

Ateista (hangosan és érthetően): Ki gondol még rám, ha már megettek a kukacok?

(némaság)

Ateista (egy kicsit hangosabban): Ki vár rám, ha már ismét porrá lettem?

(némaság)

Ateista (még hangosabban) És ki gondol még rám, ha már ismét valami növény lettem?

(némaság)

Tizenkét ilyen kérdést kiáltott bele a templomba az ateista, és mindegyik kérdés után némaság következett. A segédrendezőnek nem tetszett a dolog, és éppen attól a hangtechnikustól kért tanácsot, aki korábban eleget tett Bur-Malottke kérésének. Igen, mondta a hangtechnikus, ha érdekli a véleményem, egy kicsit sok a némaság. - Szerintem is, mondta a segédrendező, sőt, a szerző szerint is sok a némaság, és felhatalmazott, hogy valamit változtassak rajta. A hangtechnikus mosolygott, és rágyújtott. - Tessék, mondta, itt van egy hang, amely egy akusztika nélküli térben Istent mond. - Mi sem egyszerűbb, tette hozzá a hangtechnikus, mint tizenkétszer kivágni a némaságot, és tizenkétszer beragasztani Istent - ha vállalni tudja érte a felelősséget." (*Endreffy Zoltán* fordítása)

LÁBJEGYZETEK:

(1) A jelen szöveg előadásokon alapul, amelyeket - más-más formában - különböző helyeken tartottam: a Rostocki Egyetem Teológiai Karán, az Ulmi Egyetem Szellemtudományi Humboldt Központjában, a Román-Német Őszi Akadémián Nagyszébenben. Az idén ősszel megjelenik az Esseni Kulturtudományi Intézetnél egy önálló monográfia, amely kibővített formában a jelen szöveget is közli. A monográfia címe ez lesz: *Sinnstiftende Unruhe im System des Rechts, Religion im Beziehungsgeflecht von modernem Verfassungsstaat und säkularer Zivilgesellschaft*.

(2) "Isten és ember előtti felelőségének tudatában, attól az akarattól áthatva, hogy."

(3) Vö. A. Foitzek: "Unverfügbar, Die Diskussion um den Gottes-Bezug in der Verfassung muß geführt werden", *Herder Korrespondenz* 48 (1994), 58 k.; Fr.-A. Jahn: "Metapolitische Voraussetzungen des Staates", W. Greive (szerk.), *"Gott im Grundgesetz?"*, *Dokumentation einer Tagung in der evangelischen Akademie Loccum vom 7. bis 9. Mai 1993* (Loccumer Protokolle 14/1993), Loccum, 1994, 223-224, itt: 223; R.-O. Schwemer: "Der Gottesbezug in Verfassungspräambeln", *RuP* 32 (1996), 7-17, itt: 14 k; K. TANNER: "Gehört Gott in die Verfassung? Die Präambel des Grundgesetzes im Licht der europäischen Integration", *Evangelische Kommentare* 24 (1991), 260-264, itt: 263. Ennek méltatásához vö. G. Essen: "Der Präambelgott - Verfassungsanker oder Verfassungsstörer?", *Theologische Anmerkungen zur verfassungsrechtlichen und rechtspolitischen Bedeutung der Nominatio Dei im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*", *KuR* 7 (2001), 125-138.

(4) Az itt következő állásfoglalásokat inkább véletlenszerűen válogattam ki, az internet különböző keresőprogramjai segítségével. A források pontos megjelölése nem volt lehetséges, de az idézetek amúgy is csak azt a célt szolgálják, hogy szűrőpróbaszerűen bemutassanak állásfoglalásokat, amelyek felbukkannak a mostani alkotmánypolitikai vitában. Szerepeljen-e Isten az EU alkotmányában? E vitával kapcsolatban vö. A. Batlogg: "EU-Verfassung ohne Gott", *StZ* 221 (2003), 289 k.; M. Hein:

"Gott in der Verfassung, Eine Zeitgemäße Erinnerung an die Grundlagen unseres Gemeinwesens im vereinten Europa", www.ekkw.de/bischof/publikationen/gott-verfassung/index.html; K. Obermüller: "Gott hat keinen Platz in der europäischen Verfassung", *NZZ Online* v. 22.6.2003; W. Palaver: "Europa - offen für Gott?", *Interesse, Soziale Information* Nr. 3 (2002), 1 k.

(5) "Annak tudatában, hogy az európai földrész a civilizáció egyik hordozója, és hogy a lakosai, akik az ősi idők óta mindig újabb hullámokban benépesítették, az évszázadok folyamán kifejlesztették a humanizmust megalapozó értékeket: az emberek egyenlőségét, a szabadságot, az ész érvényességét; mérítve Európa kulturális, vallási és humanista hagyományaiból, melyeknek az értékei tovább élnek Európa örökségében, és meggyökerezették az ember központi helyét és jogainak sérthetetlenségét és elidegeníthetlenségét, valamint a jog elsőségét a társadalomban." (*Európa alkotmányának preambuluma*). Az EU alkotmányának tervezetét abban a formában idézem, amelyet az Európai Közösségek hivatalos közleményeinek hivatala bocsátott rendelkezésre. Vö. *Entwurf Vertrag über eine Verfassung für Europa, Vom Europäischen Konvent im Konsensverfahren angenommen am 13. Juni und 10. Juli 2003, Dem Präsidenten des Europäischen Rates in Rom überreicht*, 18. Juli 2003, Luxemburg, 2003.

(6) Vö. E.-W. Böckenförde: *Staat, Nation, Europa, Studien zur Staatslehre, Verfassungslehre und Rechtsphilosophie* (stw, 1419), Frankfurt/M., 1999; J. Habermas: *Die postnationale Konstellation, Politische Essays* (es, 2095), Frankfurt/M., 2000; uő: *Zeit der Übergänge* (es, 262), Frankfurt/M., 2001. Vö. még B. Bender: "Es gibt keine Alternative, Der EU-Verfassungsentwurf auf dem Prüfstand", *Herder Korrespondenz* 57 (2003), 442-447; G. Leder: "Eine Verfassung für Europa?" *StZ* 221(2003), 26-38; A. Schimpf: "Verfassung ohne Volk", *Spiegel Online* v. 2.10.2003; P. Koslowski: "Willkommen in Club, Die Europäische Union ist ohne historisches Beispiel", *Die Zeit* Nr. 41. v. 1.10.2003.

(7) Vö. E.-W. Böckenförde: "Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation", Uő: *Recht, Staat, Freiheit, Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte* (stw, 914), Frankfurt/M., 1992, 92-114.

(8) Vö. A Szövetségi Alkotmánybíróság ítélete, 24. 09. 2003 (2 BvR 1436/02)

(9) Vö. H. Schmoll: "Religionsmut ist Verfassungsmut; Kirchhof: "Christliche Grundlagen des Staates erhalten", *FAZ* Nr. 227, v. 30.9.1999.

(10) Vö. Böckenförde: "Die Entstehung." i. m.; R. Koselleck: *Kritik und Krise, Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (stw, 36), Frankfurt/M., 1989; W.-E. Böckenförde: "Die sozialen und politischen Ordnungsideen der Französischen Revolution", Uő: *Staat, Nation, Europa - Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie* (stw, 1419), Frankfurt/M., 1999, 11-24; W. Reinhard: *Geschichte der Staatsgewalt, Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 1999.

(11) Vö. E.-W. Böckenförde: *Religionsfreiheit, Die Kirche in der modernen Welt* (Schriften zu Staat - Gesellschaft - Kirche, 3), Freiburg, 1990.

(12) Idézve: Tanner: i. m., 261. Az alaptörvény keletkezéséről ld. M. F. Feldkamp (szerk): *Die Entstehung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland 1949, Eine Dokumentation*, Stuttgart, 1999.

(13) Vö. az EU-alkotmány I-7 (1) cikkelyét az alkotmánytervezet II. részével összefüggésben: II-1 kk. Az I-7. cikkelyben nemcsak az áll, hogy az Unió elismeri azokat a jogokat, szabadságokat és elveket, amelyek benne vannak az alapjogi chartában éppúgy, mint ennek az alkotmánynak a II. részében, hanem világosan leszögezi: "Az uniós jog általános alapelvei közé tartoznak az alapjogok, ahogyan ezeket szavatolja az Európai Konvenció az emberi jogok és alapvető szabadságok védelme céljából, és ahogy a tagállamok közös alkotmányos hagyományából adódnak" (3).

(14) Vö. J. Habermas: "Glauben und Wissen, Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001", Uő: *Ansprachen aus Anlass der Verleihung*, Frankfurt/M., 2001, 37-56.

(15) Böckenförde: "Die Entstehung.", i. m., 112.

(16) Habermas: "Glauben." i. m.

(17) Vö. Th. Pröpper: "Zur theoretischen Verantwortung der Rede von Gott", Uő: *Evangelium*, 79-92; H. Krings: "Freiheit, Ein Versuch Gott zu denken", Uő: *System und Freiheit, Gesammelte Aufsätze* (Reihe Praktische Philosophie, 12), Freiburg, 1980, 161-184.

(18) Böckenförde: "Die Entstehung.", i. m., 111.

(19) Vö. H. Krings: "Staat und Freiheit", Uő: *System.*, i. m., 185-208.

