



Demian Inzulza Juan Christóbal – Kovács-Latyseva Olga

***A Laudato Si'* természetjogi
alapjai: keresztény elvek az
ökológiai politikákhoz**

A *Laudato Si'* természetjogi alapjai: keresztény elvek az ökológiai politikákhoz

„Abogy a transzcendencia a cselekedetek szörnyűségesen kétértelmű gyümölcseivel gyarapodik, befolyással vagyunk az örököseinkre jó és rossz értelemben egyaránt: építhetünk és rombolhatunk, gyógyíthatunk és sebeket üthetünk, táplálhatjuk és éhezethetjük az istenséget, tökéletesíthetjük és torzíthatjuk annak képét: és az egyik tett ütötte sebek éppoly maradandóak, mint a másik ragyogása.”¹

1. Bevezetés

Az utóbbi évtizedekben egyre többet lehet hallani a környezet radikális változásairól. A világ egy sor, a környezetet érintő sürgető kihívással szembesül, amelyek egyre fokozottabb figyelmet és azonnali cselekvést követelnek. Hogy csak néhányat említsünk e kihívások közül: a fosszilis tüzelőanyagok használatából eredő globális felmelegedés, a fosszilis tüzelőanyagoktól való általános függőség, az élelmiszer-pazarlás, a biodiverzitás csökkenése, a műanyag hulladékok halmozódása, az erdőirtás, a légszennyezés, a jégsapkák olvadása, az óceánok savasodása, a talajdegradáció, az élelmiszer- és vízellátás biztonságának hiánya (Robinson és Igin 2025).

A katolikus egyház 2015-ben a *Laudato Si'* című, Ferenc pápa által kibocsátott enciklikában fogalmazta meg a környezet kérdéskörét érintő hivatalos álláspontját. A dokumentum abból a feltevésből indul ki, hogy a legsúlyosabb ökológiai kihívás az antropogén éghajlatváltozás, amely állítás máig komoly viták keresztüztüében áll tudományos körökben. Jelen tanulmányban nem törekszünk arra, hogy mérlegre tegyük ennek a diagnózisnak az empirikus megalapozottságát. Ehelyett a *Laudato Si'* legfontosabb konceptuális alapvetéseit vesszük górcső alá, azt téve megfontolás tárgyává, hogy miképp lehet elkerülni a kérdéses alapvetések súlyos következményekkel járó lehetséges félreértéseit. Ebből a kiindulásból, elméleti és fogalmi elemzésre összpontosítva olyan alapelveket kívánunk megfogalmazni, amelyek iránymutatásul szolgálhatnak az ökológiai felelősségvállalás keresztény szellemiségű, megfelelően rendezett felfogásához.

A kutatómunkánk eredményeit összegző tanulmányunk a következőképp épül fel. A 2. rész a *Laudato Si'* főbb iránymutatásait vizsgálja, kiemelt figyelmet szentelve a *közös otthon* és a *teremtésvédelem* fogalmának. A 3. rész az enciklika lehetséges félreértelmezéseit tárgyalja, és felvázolja az ezekre adható, természetjogi alapú válaszokat; okfejtésünket annak bemutatásával visszük

¹ Hans Jonas: *Az élet jelensége*. 278. p. Idézi Franzini Tibaldeo 2011.

tovább, hogy milyen megoldást kínál az *Imago Dei* keretrendszere az antropocentrizmus és az ökocentrizmus közötti feszültség kezelésére, és milyen védelmet nyújt a keresztény *oikosz* és *polisz* fogalma a környezetvédelmi irányultságú politikai radikalizmussal szemben. A 4. rész a fentiekből levezetett elveket és politikai programjavaslatokat tartalmazza.

2. A *Laudato Si'* legfontosabb konceptuális alapvetései

A *Laudato Si'* enciklika a katolikus egyház környezetvédelemmel kapcsolatos felfogásának mindeddig legátfogóbb kifejtése, amelyből két kulcsfontosságú fogalom emelhető ki. Az első az, hogy a Földre mint *közös otthonunkra* tekintünk. A kifejezésben az nyer hangsúlyos megfogalmazást, hogy bolygónk nem csupán az emberiség lakóhelye, hanem minden élőlénynek otthont adó közös élőhely (Ferenc pápa 2015). E közös otthonunk Isten keze munkája, és ahogy a Teremtés könyvében olvashatjuk: „Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott.”² Az emberiség számára azonban az igazi adomány nem a Föld pusztta létezésében rejlik, hanem abban, hogy az emberiség örülni tud mind a teremtetett Föld szépségének, mind a Föld által nyújtott bőséges erőforrásoknak. Azonban ennek az örömnak azon felismerésnek a keretein belül kell maradnia, hogy a teremtés végső soron Istené.³ Ezért a Föld nem csupán kiaknázandó erőforrás, hanem megszentelt hely, ahol az emberiség és minden teremtmény egy egyetemes közösség része, amelyben az isteni jószág és harmónia tükröződik.⁴

A második alapvető fogalom implicit módon jelenik meg a szövegben, amire mi a „*teremtésvédelem*” kifejezéssel utalunk, amely az emberiség Istentől kapott szerepét mint a teremtés gondozóját határozza meg. Ez a gondnoki szerep aktív erkölcsi felelősség, amely szívünk megtérését, a természeti világhoz való viszonyulásunk megváltoztatását követeli meg.⁵ Ebben a tekintetben kerül említésre a felelősség teljesítésének egyik módszere: az „*ökológiai megtérés*”,⁶ ami annyit tesz, hogy magunk mögött kell hagynunk az antropocentrikus dominancia és a technokratikus paradigmák korlátokat nem ismerő terjedése jelentette veszélyeket, amelyekben a teremtés mindenestül hasznót hajtó tárgyká redukálódik. Ehelyett a *Laudato Si'* egy „*ökológiai lelkiiséget*” szorgalmaz, amely egyesíti a környezetvédelmet a szegények iránti igazságossággal⁷ és az emberi méltóság tiszteletben tartásával.

² Ter 1.31

³ Ferenc pápa 2015, 67; Zsolt 24.1; MTörv10.14; Lev 25.23.

⁴ Ferenc pápa 2015, 11, 67, 76, 83.

⁵ Ferenc pápa 2015, 48–52.

⁶ Ferenc pápa 2015, 216–221.

⁷ Ferenc pápa 2015, 25, 30; Első fejezet, V. rész

Összességében a *Laudato Si'* azt tanítja, hogy „az ökológiai megtérés mellett, hogy növeli sajátos képességeit, melyeket Isten adott neki, segíti a hívőt, hogy kibontakoztassa kreativitását és lelkesedését a világ drámai helyzeteinek megoldására, és hogy önmagát [...] felajánlja Istennek.”⁸

3. A természetjog és a *Laudato Si'*

Ferenc pápa nagyszabású koncepciója kétféle félreértés forrása lehet. Egyrészt az *ökológiai megtérésre* és az *ökológiai lelkiségre* irányuló felhívás félreértelmezése megjelenhet egyfajta panteisztikus ökocentrizmus formájában, amely elmosza a Teremtő és a teremtmény közötti különbségtételt, és tagadja az emberi lény egyedülálló természetét. Másrészt a szegények sanyarú helyzetéből kiinduló megközelítés, amelyben kiemelt hangsúlyt kap a javak egyetemleges rendeltetése, tévesen a politikai radikalizmus vagy a helyes teológia gyökereitől elszakadt „felszabadítási teológia” téveszméinek elfogadásaként értelmezhető.

Az efféle félreértések elkerülése érdekében mindenekelőtt tudatában kell lennünk, hogy a *Laudato Si'* középpontjában annak a látomásnak egy megújult formája jelenik meg, amit elsőként Assisi Szent Ferenc juttatott kifejezésre a *Teremtmények dicséretében* (Saint Francis of Assisi 1999, 113–114).

Szent Ferenc számára a teremtés nem elvont teológiai fogalom volt, hanem az Isten dicsőségét hirdető eleven himnusz, amelyben a természet minden eleme az emberiség „fivére” vagy „nővére” gyanánt részesül a teremtés egyetemes testvériségében.⁹ Szent Ferenc látomása azt célozza, hogy a világban ne a birtoklás tárgyát, hanem az isteni szeretet kinyilatkoztatását lássuk, amely iránt hálával és gondoskodással tartozunk.

G. K. Chesterton azonban éleslátással megállapította, hogy a katolikus hagyomány két nagy alapító, Assisi Szent Ferencre és Aquinói Szent Tamás tanítására épül, akik két, egymást kiegészítő megközelítésből különböző látószögekből világítják meg a hitet (Chesterton 1986, 1. fejezet). Míg Szent Ferenc a kereszténység szívét jeleníti meg, Aquinói Szent Tamás a természetjog megértésén keresztül a hit ésszerű oldalát képviseli, a természeti és isteni törvény racionális szerkezetére alapozva azt. Ők ketten együtt biztosítják az autentikus ökológiai lelkiség megkövetelte teológiai

⁸ Ferenc pápa 2015, 220.

⁹ Lásd például Assisi Szent Ferenc himnusát: „Dicsérjenek én uram istenem összes teremtményedért, / és különösen tiszteletre méltó fivérünkért, a Napért, / aki a nappalt adja és fénnel világít meg minket; / aki szép és nagy ragyogással sugárzó, / és hordozza uram jelképedet. // Dicsértessék az én uram nővérünkért a Holdért, s mert adja a csillagnépet, / akit teremtett az égen mind, világosat és szépet. // Dicsértessék az én uram fivérünkért a Szélért, / a levegőért, a felhőért, a derült és borult időért, / mi által táplálékkal szolgál az összes teremtménynek. // Dicsértessék az én uram nővérünkért, a Vízért, / aki szerfölött hasznos, alázatos, értékes és tiszta. // Dicsértessék az én uram Tűz fivérünkért, / aki által az éjszakát bevilágítja, / s aki pirosas és aranyárga, vad és legyőzhetetlen.” Vö. Ferenc pápa 2015, 87.

egyensúlyt, amelyben a teremtés iránti érzett affektív tisztelet az igazság keresését célzó erkölcsi belátás képességével ötvöződik.

A panteista félreértést a *Laudato Si'* kifejezetten elítéli és elveti; azonban a mai környezetvédő aktivizmusban széles körben elterjedt, nagyszámú embergyűlölő és pesszimista narratíva szükségessé teszi a kérdés részletesebb kifejtését, minden esetleges kétséget eloszlatandó. A természetjogi hagyomány a mellett tesz hitet, hogy az emberek az értelem képességével és szabad akaratral rendelkező racionális lények, ami egyértelmű ontológiai különbségtételt jelent az emberiség és a teremtés többi része között. Az *Imago Dei* komplementer koncepciójának köszönhetően, amelyben az a teológiai álláspont jelenik meg, miszerint minden ember Isten képmását hordozza, az emberi méltóság egyértelműen egyedinek mutatkozik a teremtmények között, ami egyszerre jelenti a teremtés rendjébe való illeszkedést és az általános rendtől való elkülönülést, miközben a koncepció a radikálisan antropocentrikus felfogást is elveti.

A radikális aktivizmushoz kötődő félreértelmezés elutasítása kevésbé egyértelműen fogalmazódik meg az enciklikában, mivel a dokumentum többször is hangot ad a globális gazdasági elit által fenntartott kizsákmányoló rendszer elítélésének, ami akár a környezetvédelmi aktivizmussal gyakran társuló, radikális antikapitalista és szélsőbaloldali erőkhöz való csatlakozásra történő felhívásként is értelmezhető.

A természetjog ebben az értelemben a radikális aktivizmus irányába történő elhajlás korrekciójával szolgál azáltal, hogy az erkölcsi és politikai cselekvést az egyéni vagy pártérdekek felett álló közjó szolgálata felé tereli. A konfliktust vagy a forradalmak prioritását hirdető ideológiákkal ellentétben a természetjog hagyománya a politikai közösséget (a *poliszt*) az igazságosság, a béke és mindannyiunk boldogulása érdekében berendezkedett egységnek tekinti. A történelem folyamán ismételten megmutatkozott, hogy amikor a reformok iránti lelkesedés elszakad ezektől a morális és racionális alapoktól, olyankor? zsarnokság és nyomorúság az eredmény. Ebben az értelemben proponáljuk a keresztény *oikosz* kiegészítő fogalmát mint olyan konceptuális alapot, amelyre támaszkodva a politikai cselekvés forradalmi torzulások nélkül tehető hatékonyá.

3.1. Az antropocentrizmus és az ökocentrizmus meghaladása az *Imago Dei* segítségével

Meg kell különböztetnünk a teremtet világban az ember helyét és kötelességét illető, egymástól eltérő megközelítéseket. Először az antropocentrizmusról és annak különféle felfogásairól fogunk elgondolkodni. Ezután a kortárs ökocentrizmusról alkotunk véleményt, amely

az antropocentrikus morálfelfogással ellentétben az etika érvényességét kiterjeszti magára a természetre is, és egyben kihívást jelent a keresztény antropológiával szemben is.

A két koncepció közötti feszültség feloldása érdekében az *Imago Dei* keresztény koncepciójához fordulunk segítségért, amely képzet transzcendens perspektívát kínál, ezzel szublimálva az ökocentrizmus jelentette ontológiai problémákat, miközben korrigálja az antropocentrikus felfogásból eredő gyakorlati eltéréseket is.

Antropocentrizmus

Az antropocentrizmus egy olyan filozófiai álláspont és etikai világlátás, amely szerint az ember nem csak megkülönböztetett helyet foglal el a világban, hanem annak középpontjában is áll. Az embernek ezt a kiemelkedő szerepét egyaránt elismeri a keresztény hagyomány és a klasszikus, valamint a modern szekuláris jogelméletek összessége; olyan szerzők, mint Lynn White (1967, 1203–1207) egyenesen azt állítják, hogy az antropocentrizmus nyomán bekövetkező környezetpusztulás elsősorban magának a kereszténység által becsben tartott emberi természetnek tudható be.

A humán- és társadalomtudományok művelői jelenleg különbséget tesznek az antropocentrizmus különböző szintjei között. Bryan G. Norton (1984, 131–148) szerint például létezik *erős antropocentrizmus* és *gyenge antropocentrizmus* is (ld. „Environmental Ethics” [Környezetvédelmi etika] a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Stanford Filozófiai Enciklopédia] c. műben). Erős antropocentrizmuson az értendő, hogy kizárólag az embernek tulajdonítunk inherens értéket, míg a gyenge antropocentrizmus azt jelenti, hogy az embernek nagyobb értéket tulajdonítunk más életformáknál,¹⁰ és minden azokkal szemben fennálló erkölcsi kötelességünk abból a felismerésből ered, hogy „ezek az ökoszisztémák alkotják az ember számára az »életfenntartó rendszert«”.¹¹ Ebben a tekintetben az antropocentrizmus egészét bírálók szerint ebből a felfogásból ered „az emberi faj felsőbbrendűségének tana és a humánsovinizmus” (Kopnina és mtsai. 2018, 111).

Az erős antropocentrizmus kizárólag az embernek tulajdonít morális vagy inherens értékérzetet. Így a többi élőlény vagy a környezet védelme és gondozása csakis haszonelvű megközelítésen alapulhat. Azt érdemes megtenni, ami számunkra előnyökkel jár. Ezzel szemben a

¹⁰ Kopnina, és mtsai. „Anthropocentrism: More than Just a Misunderstood Problem.” *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 31(1): 109–127.
https://www.researchgate.net/publication/322588966_Anthropocentrism_More_than_Just_a_Misunderstood_Problem.

¹¹ “Environmental Ethics.” In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental>.

gyenge antropocentrizmus ugyan maga is megkülönböztetett szerepet tulajdonít az embernek, de ebbe azt is beleérti, hogy a nem emberi lények is az erkölcsi szféra részét képezik, noha nem annak a középpontjában, csupán a perifériáján.¹² A erős és a gyenge antropocentrizmus közötti legfőbb különbség abban áll, hogy az utóbbi okfejtése nem feltétlenül önző szempontokon alapul, érvei nem felületesek, és gondolkodásában tekintetbe veszi a későbbi generációk jólétét; ugyanakkor mindkét változat megmarad a konzekvencialista és haszonelvű szemlélet mellett.

Összegzésként elmondható, hogy az antropocentrizmus alapul szolgálhat a környezetvédelmi programokhoz, mivel az emberiség jóléte a természeti rendszerek megfelelő működésének függvénye. E környezetvédelmi programok intenzitása és hatékonysága attól függ, hogy (1) mennyire szoros a kapcsolat az emberi és a nem-emberi jólét között, és (2) milyen mértékben képes az ember úgy módosítani a természeti rendszereket, hogy azok továbbra is biztosítsák az emberiség létfenntartását (lásd: *The Question of Moral Standing or Intrinsic Value and the Anthropocentric Answer* [Az erkölcsi státusz vagy inherens érték kérdése és az antropocentrikus válasz]).

Ökocentrizmus

A modern ökocentrizmus alapjait Aldo Leopold *The Land Ethic* [Földetika] (Leopold 1949) című munkájában fektette le. A földetika lényege egy új erkölcsi perspektíva bevezetésében áll, amely egyrészt kiterjeszti a közösség fogalmát, vagyis az etika most már nem kizárólag az emberiséget foglalja magában, hanem a Földön élő sok más fajra, növényre és ökoszisztémára is kiterjed. Másrészt ez a megközelítés gyökeresen megváltoztatja az ember önmagához való viszonyát, mivel immár ő nem a „Föld ura”, hanem csak az élőlények átfogó közösségének egyik polgára. Ebből a holisztikus szempontból tekintve az emberek és más élőlények közötti ontológiai különbség kezd elmosódni.

Az írás szerzője szerint erre a kibővített etikai megközelítésre azért van szükség, mert az emberek, eszközkészítési képességüknek köszönhetően, olyan mértékben avatkoztak be a lassú és kisléptékű evolúciós változások menetébe, hogy azzal felborították a természetes folyamatok egyensúlyát. Más élőlényektől eltérően az emberi faj függetlenítette magát a természet összetett struktúráitól. Ez a függetlenedés azonban mára olyan méreteket öltött, hogy természetvédelmi stratégiákat csak akkor dolgoznak ki, ha ezeket kellőképpen meggyőző gazdasági érvek támasztják alá.

¹² Ld. még: Norton 1984, 135.

Ezt a gondolatmenetet vitte tovább a norvég filozófus, Arne Næss, aki kimunkálta az öko-filozófia és a mélyökológia kereteit, amelyek a főáramú ökológiai aktivizmus alapjául szolgálnak. Næss leszögezte, hogy az ember és az őt körülvevő világ közötti kapcsolat nem etikai, hanem ontológiai természetű (ld. Næss 2000, 65). Ennek alapján a fő feladat így az emberi természet és az ember természetéhez fűződő viszonyának újragondolása vagy újradefiniálása. Ebben az értelemben a mélyökológia az ember és a természet közötti hierarchikus viszony eltörlésére törekszik.

Végül a posztmodern elmélettel zárult be a kör, amennyiben is e teória hangadói széles körben elterjesztették a Paul J. Crutzen által a köztudatba bevezetett „*antropocén*” fogalmát. E szerint az elgondolás szerint az ember természetbe történő beavatkozásának időszakát különálló geológiai korszaknak kell tekinteni. A fogalom használata radikális ökológiai pesszimizmushoz vezetett, az ember és a természet ontológiai különállásának folyamatos hangoztatásából adódóan rövidesen bekövetkező katasztrófa gondolatához. Ebben az értelemben az *antropocén* elméletet hirdető iskola tanítása abban az állításban csúcsosodott ki, miszerint „ugyan [e korszak] velünk kezdődött, nagy valószínűséggel nélkülünk fog véget érni: az *antropocén* csak akkor fogja átadni a helyét egy másik geológiai korszaknak, amikor mi már rég eltűntünk a Föld színéről” (Danowski és Viveiros de Castro 2025).

A feszültség feloldása: az Imago Dei mint a teremtésvédelem alapja

Keresztény nézőpontból tekintve az erős antropocentrizmus ott követ el hibát, hogy az összes inherens értéket az emberi szférába sűríti, amivel megtagad minden valós, költői emelkedettségű jót, ami a nem-emberi lényekben lakozik, és egy instrumentális, haszonelvű és végső soron materialista felfogáson alapuló, természet fölötti uralkodásra ad ösztönzést. A gyenge antropocentrizmus, bár kiegyensúlyozottabb, mégis az emberi önérdekre redukálja a teremtéssel való törődést, és így képtelen felismerni a természeti entitásokban rejlő inherens teleológiát és méltóságot.

A főszózatú ököcentrizmus abban vét, hogy elmosza az emberek és a többi teremtmény közötti ontológiai különbséget, ezzel azt kockáztatva, hogy egy panteista és materialista világlátás előtt nyit teret, amelyben megkérdőjeleződik a racionális lények különleges erkölcsi felelőssége. Végül a radikálisan pesszimista ököcentrizmus mindenestül elveti a racionális gondoskodás bármiféle lehetőségét, ami akár a keresztény etikával szöges ellentétben álló embergyűlölethez is vezethet.

Mindezek helyett mi azt tanácsoljuk, hogy térjünk vissza az *Imago Dei* tanításához, amivel meghaladhatjuk az antropocentrizmus és az ököcentrizmus jelentette hamis dichotómiát, és alapot képezhetünk a teremtett világ feletti gondoskodáshoz. Az *Imago Dei* képze a Szentírás azon

szakaszában leli eredetét, amely egyértelműen kimondja, hogy „Isten megteremtette az *embert*, saját képmására”.¹³ Hogy Isten a maga képmására teremtett bennünket, az annyit tesz, hogy elsősorban Istennel, majd Isten fényében másokkal és magával az Isten által teremtett világgal kapcsolatban létezzünk. Az ember egyedisége abban áll, hogy szeretetünkben és gondoskodásunkban tükröződik az isteni természet, amiből az következik, hogy az ember nemcsak az emberiség, hanem a teremtés többi elemének a megóvásáért is felelős, mert az emberre bízott „az isteni terv, a teremtés védelme” (Settimo 2023, 870).

Az emberben racionalitása, szabadsága és kapcsolatteremtő képessége révén oly módon tükröződik a Teremtő, hogy az megalapozza az ember természetjogon keresztül megvalósuló, sajátos erkölcsi hivatását. Mivel az emberi lényben egyedülálló módon jelenik meg Isten képmása, gyakorlatias értelme arra irányul, hogy meglássa és elősegítse az összes teremtett lény természetének megfelelő kiteljesedését. Így válik tökéletesen érthetővé Ferenc pápának a *Laudato Si'* enciklikában megfogalmazott megállapítása, miszerint „az értelemmel és szeretettel felruházott embernek [...], akit Krisztus teljessége vonz, az a feladata, hogy minden teremtményt visszavezessen Teremtőjéhez.”¹⁴

Ebben az értelemben a szabály, amely szerint a tételes emberi törvénynek az örök törvényt kell tükröznie, egyaránt vonatkozik az emberiségnek a természettel kapcsolatos általános viselkedésére és a természethez való hozzáállására. Így a természetjog az ember különlegességét funkcionálisnak és kapcsolati jellegűnek tekinti: az ember pontosan akkor tükrözi Isten képét, ha racionálisan jár el, mind a teremtésből való hasznoszerzés, mind a teremtés integritásának védelme során. E logika szerint az ember különleges státusza abban áll, hogy szolgáló vagy közvetítő, és nem pusztán rabszolga vagy uralkodó.

Így a *Laudato Si'* enciklikában pregnánsan megfogalmazott ontológiai koncepció azáltal nyer különös jelentőséget, hogy helyreállítja az embernek Isten képét hordozó teremtményhez illő, kölcsönös viszonyrendszeren alapuló hivatását. Amikor Ferenc pápa rámutat, hogy „nem felesleges újra hangsúlyoznunk,”¹⁵ hogy „minden összefügg mindennel,”¹⁶ nem az ember egyediségét vonja kétségbe, az emberi létet a természettel összemosva, hanem csupán elutasítja azt a dualisztikus és materialista habitust, amelyben önmagunkat a teremtés független megfigyelőinek vagy kizsákmányolóinak tekintjük.

¹³ Ter 1.27

¹⁴ Ferenc pápa 2015, 83.

¹⁵ Ferenc pápa 2015, 138.

¹⁶ Ferenc pápa 2015, uo.

Amikor a *Laudato Si'* „ökológiai megtérésre” szólít,¹⁷ az nagyon jól összeegyeztethető azzal, hogy visszanyerjük az Istennel, a többi emberrel és a környező világgal ápolat kapcsolatunk érzetét. Nem szabad elfelejtenünk, hogy Isten képmásaként viselt méltóságunk csak akkor teljesezhet ki, ha harmóniában élünk az Isten teremtette világgal. Ha ezzel ellentétesen cselekszünk, és materialista, haszonelvű vagy pesszimista érvekkel zavarjuk meg a harmóniát, akkor „[n]em gondolhatjuk, hogy valódi szeretet van bennünk, ha a valóság bármely részét kizárjuk érdeklődésünkéből: »A béke, az igazságosság és a teremtés megőrzése három egymással teljesen összekapcsolódó téma, és ezeket nem lehet egymástól elkülönítve egyenként tárgyalni, mert különben ismét visszatérnénk a valóság leegyszerűsítő szemléletéhez.«”¹⁸

A *Laudato Si'* rámutat, hogy a ma emberének egy olyan új szintézisre van szüksége, „amely felülmúlja az utóbbi századok hamis dialektikáit”.¹⁹ Metafizikai értelemben ez hihetetlen jelentőséggel bír, mivel lehetőséget ad arra, hogy szembeszálljunk az ökológiai vitákban általában átfogó jelleggel megjelenő keresztényellenes megközelítésekkel.

Az erős antropocentrizmust nemcsak a *Laudato Si'* utasítja el egyértelműen, hanem a természetjog szerinti *Imago Dei* doktrína megértése is, így minden olyan vád, amely a kereszténységet teszi felelőssé ennek a hozzáállásnak a megjelenéséért, megalapozatlannak bizonyul. Az ember, éppen azért, mert Isten képmását hordozza, arra hivatott, hogy felismerje és megvédje azt a jót, amely minden teremtmény inherens sajátja, és hatalmát inkább gondviselésként, semmint uralkodásként gyakorolja.

A gyenge antropocentrizmus könnyen összetéveszthető a keresztény látásmóddal; kudarca azonban abban rejlik, hogy a természetről tisztán evilági és instrumentális képet alkot, míg a kereszténység elvet minden erkölcsileg kétértelmű keretrendszer. Az ökoszisztémák gondozása nem csupán körültekintő megfontolás dolga, hanem hiteles erkölcsi kötelesség, amely a nem-emberi teremtmények valódi céljain és boldogulásán alapul.

A főszóratú ököcentrizmusra nem azzal lehet válaszolni, hogy egyszerűen rámutatunk, szószólói miként tesznek egyenlőségjelet az összes életforma közé, hanem úgy, hogy tovább lépünk és hitet teszünk az életformák megfelelő hierarchiája mellett: az ember a teremtésen belül egyedülálló, viszonyosságon alapuló hivatással bír, amely nem abban áll, hogy uralkodjon, hanem hogy olyan felelős közvetítőként járjon el, akinek racionalitása és szabadsága a teremtés egészének javát szolgálja. Az *Imago Dei* védelmet jelent a racionális és a nem-racionális lények közötti

¹⁷ Ferenc pápa 2015, 216–221.

¹⁸ Ferenc pápa 2015, 92.

¹⁹ Ferenc pápa 2015, 121.

különleges ontológiai különbségtétel számára, ami azonban nem jelenti azt, hogy az előbbiek degradálnák az utóbbiakat.

Végezetül, a radikális-pesszimista ököcentrizmusra adandó válasz nem pusztán a fatalizmus elutasítását jelenti, hanem annak kimondását, hogy az ember rendelkezik azzal a képességgel és azzal a feladattal, hogy helyreállítsa az ökológiai harmóniát, a békét, az igazságosságot és a teremtésvédelmet, mindezt egy egységes erkölcsi projektbe integrálva, amelyben az emberi boldogulás és a természeti világ boldogulása egymást erősítő, nem pedig egymást kizáró célok. Ezt az elképzelést támasztja alá az is, hogy minden lény és a teremtés egy transzcendentális elvnek megfelelő, közös teleológiával felruházva létezik, amely elvet a radikális pesszimizmus tagad.

A zsidó hagyományból származó filozófus, Hans Jonas rámutat, hogy „az embereknek köszönhetően Isten teremtése folytathatja földi kalandját” (Franzini Tibaldo 2011). És hogy emellett az elképzelés mellett megfelelően kiálljunk, az első feladat annak felismerése, hogy miképp vezetett az ontológiai átalakulás a teocentrizmustól a szekuláris antropocentrizmushoz, majd a materializmushoz és pesszimizmushoz. A transzcendentális elvektől messze sodródott mai világunk annyira távolinak tűnik az istenségtől, hogy minden, ami a fizika határain túl van, csupán *flatus vocis*nak (üres szószaporításnak) minősül.²⁰ Így a modern ember „a lét értelmetlenségének érzetétől szenved, amely megfosztja őt a hagyományosan használt képektől és metaforáktól, amelyekkel sajátos identitásának adott egykor kifejezést”.²¹ Ez a sajátos identitás gyökértelenné vált, mivel elvesztette az Isten által minden embernek megadott emberi méltóságot. Az emberi méltóság felfogása annak transzcendens elemei nélkül ingatag és változékony alapokon billegő, körkörös okfejtéshez vezet.

Összegzésként elmondható, hogy az *Imago Dei* tana képezi a *teremtésvédelem* legfontosabb teológiai alapját. Az embert megkülönböztető méltóság nem választja el az emberiséget a teremtés többi részétől, hanem a teremtésen belül annak felelős őrizőjeként helyezi el. Mivel csak az ember rendelkezik azzal a képességgel, hogy felismerje a morális rendet és mások javára bölcs körültekintéssel cselekedjék, övé az Isten gondviselői védelmét tükröző gondnokság küldetése. Így a *teremtésvédelem* nem csupán egyfajta másodlagos kiegészítés, hanem az ember lényegi mivoltának szerves része: Isten képmásának megtestesítése azt jelenti, hogy olyan hatalmat gyakorlunk, amelynek célja Isten teremtésének szolgálata, védelme és felvirágoztatása.

²⁰ Uo.

²¹ Uo.

3.2. A forradalmár eltévelyedések meghaladása a keresztény *oikoszra* támaszkodva

Úgy tűnik, hogy tartós nehézségek adódtak Ferenc pápa üzenetének politikai fogadtatása terén, nemcsak a *Laudato Si'* kapcsán, hanem pápaságának szélesebb fókuszú tanítása tekintetében is. Mivel az őszentsége által megfogalmazott bírálatok gyakran illetik a kapitalista rendszer túlkapásait, egyes értelmezői a pápa nézeteit a latin-amerikai radikális társadalmi gondolkodás áramlataiból, elsősorban a szélsőséges felszabadítási teológiából eredeteztetik,²² amely elmélet az evangéliumot elsősorban az elnyomottak emancipációjáért folytatott politikai küzdelemre redukálja, megfosztva azt a kereszténység spirituális és transzcendens dimenziójától (Sánchez Rojas é. n.).

Ebből a szempontból a *Laudato Si'* látszólag olyan politikai következtetéseket sugallhat, amelyeket a szöveg maga explicit módon nem von le, így teret hagyva bizonyos formájú radikális ökológiai aktivizmusnak, amely gyakran összhangban áll a korábban tárgyalt ökocentrikus megközelítésekkel, amelyek nemcsak elvi alapon keresztényellenesek, hanem gyakran olyan politikai modellek mellett érvelnek, mint a szocializmus vagy a kommunizmus, amelyek semmibe veszik a természetjogból, a közjó ügyéből és a keresztény emberképből eredő megfontolásokat.

Ezt a téves értelmezést elkerülendő tisztázni kell, hogy az ökológiai megtérésre való erkölcsi felhívásból hogyan következnek olyan politikai kötelezettségek, amelyek teljesítésekor hűek maradunk a természetjog elvárásaihoz és valóban a közjót szolgáljuk. E célból javasoljuk, hogy a *Laudato Si'* szellemiségéből adódó gyakorlati következményeket egy szilárdabb fogalmi alapra helyezzük: a keresztény *oikosz* eszméjére, amelynek segítségével a nemzetek gondoskodhatnak saját közös háztartásukról, és ezen keresztül a teremtet világról is. Így az emberiség felelősségteljes gondoskodással és körültekintő kormányzással őrködhet az Isten által ránk bízott világ felett.

Legalapvetőbb formájában az emberi élet egy *oikosz* (οἶκος) keretein belül bontakozik ki, amelyet általában „háztartásnak” fordítanak, és amelyen nem csupán a családi kötelékeken alapuló háztartási berendezkedés értendő, hanem az emberi létezés alapvető egysége, a természet és a közösség találkozásának eredendő helyszíne is.²³ Ezen belül egy közös cél egyesíti az *oikosz* részeseit, és a keresztény kinyilatkoztatás fényében ez a cél transzcendens dimenziót nyer. A keresztény *oikosz* így egy spirituális közösségként jelenik meg (Fernández és Vidal 1995; Conradie 2007), amelynek célja, hogy minden tagja elérje a *beatitudo* állapotát, azaz azt az áldásteli boldogságot, amely az

²² Például egyesek azt állítják, hogy Ferenc pápasága sokkal nyitottabb a felszabadítási teológia iránt, mint elődeié, akik elítélték azt. Ld. Tamayo 2025. Ugyanakkor őszentsége maga is igyekezett távolságot tartani ettől a nézetrendszertől. Ld. Sánchez Silva 2022.

²³ Ld. még: „Oikos”, a *Philosophy Dictionary of Arguments* című műben; vmint. Johnson 1998.

erényes élet és az isteni renddel való harmonikus kapcsolat révén kiteljesedő potenciál teljes kibontakozásából fakad (Copleston 2010).

Minden *oikosz* szerkezetét a *füzisz* (φύσις) és a *nomosz* (νόμος) közötti dinamikus kapcsolat határozza meg, vagyis a kapcsolat egyrészt a között, ami az élet anyagi alapját képezi, ahol a természet és az emberi tevékenység kölcsönhatásba lépnek, másrészt a jelentés immateriális dimenziója között, amely racionális és spirituális, és az emberi rend fogalmában testesül meg (Berbieri 2011). Míg a *füzisz* biztosítja a létezés alapját, a *nomosz* szab neki a közösségi célnak megfelelő formát és irányt. Ebben az értelemben a keresztény *oikoszban* nyer felismerést, hogy amit Isten mint *füziszt* teremt, azt az ember mint *nomoszt* irányítja, az isteni törvény vezérlete szerint.

Történelmileg a korai *oikosz* az eredeti rokonsági alapokról kiindulva fejlődött tovább. A közösen végzett munka és a közösen birtokolt föld révén összekötött családok és klánok elkezdtek másokkal társulni, akikkel azonos volt a nyelvük, közösek voltak a szokásaik és a kollektív emlékezetük (Morgan 1985; Arisztotelész 1984). Ebből a társulási hálóból alakult ki a nemzet, az *oikosz* természetes kiterjesztése (Herder 1978; Lira 1948). Így az *oikosz* a szélesebb társadalmi valóságot formáló mátrixként szolgál, miközben a korábban háztartási szinten kialakult szokások, szolidaritás, közös kultúra és erkölcsi rend a nemzeti identitás alapjává válnak. A folyamat során a keresztény *oikoszból* keresztény nemzetek keletkeznek, amelyeket alátámaszt mind a *füzisz* (földjük és őseik), mind a *nomosz* (közös törvényük, keresztény hagyományuk és erkölcsi rendjük).

A *polisz* (πόλις), vagyis a politikai közösség az *oikosz* és a nemzet intézménnyé érett formájának tekinthető. Ahogy a háztartásnak is szüksége van vezetésre, elosztásra és rendre, úgy a *polisz* is kiterjeszti ezeket a funkciókat a nemzet szintjére. Így az *oikosz*, a nemzet és a *polisz* együttesen egy kontinuumot alkotnak, egyensúlyt teremtve az egyén elszigeteltsége és a határok nélküli univerzalizmus absztrakciója között.

A keresztény *polisz* ugyanazokon az elveken alapul, mint amelyek a keresztény *oikoszt* is meghatározzák, noha más léptékben nyernek kifejezést. A *füzisz* itt is a politikai élet fenntartását szolgáló anyagi alap, amely biztosítja az *oikosz* és a *polisz* igényelte erőforrásokat. A *nomosz* pedig az, ami biztosítja e források megfelelő kezelését, miközben a természetjogban nyeri el kiteljesedését, amelyben megfogalmazódnak azok az erkölcsi elvek, amelyek jegyében a közjót szolgáló politikai rendszer elrendeződik (Aquinói Szent Tamás 2002–2014).

Ezt a gondolatmenetet követve a keresztény *polisz* mint a keresztény *oikosz* kiterjesztése köteles gondoskodni a *füziszről* a művelés, a megőrzés és a körültekintő gazdálkodás révén. Ez a gondoskodás nem csupán technikai szükségszerűség, hanem erkölcsi kötelezettség is. A jó kormányzás azt jelenti, hogy a természet adományaival a ráció mércéje szerint és az isteni harmónia fényében rendelkezünk.

Ebből három konklúzió következik. Először is, mivel a *polisz* a keresztény *oikosz* intézménnyé érett formája, rendelkezik mind a hatalommal, mind a kötelezettséggel, hogy saját *fűziszét*, vagyis földjét, erőforrásait és ökológiai alapjait szuverén módon, a természetjog szerint és a szubszidiaritás elvét tiszteletben tartva védelmezze és rendelkezze vele.

Másodszor, az ökocentrikus előfeltevések által vezérelt környezetvédelem összeegyeztethetetlen a természetjoggal, mivel eltekint a *nomosz* és a *fűzisz* közötti szükséges különbségtételtől, és ezzel tagadja azt az egyedülálló racionális cselekvőképességet, amellyel az ember mint *Imago Dei* a teremtésről gondoskodni hivatott.

Harmadszor, minden forradalmi indíttatású vagy radikális kísérlet, amely a szocializmus vagy a kommunizmus előfeltevései alapján ökológiai felelősséget kíván ránk kényszeríteni, megsérti a természetjog imperatívuszát, mivel figyelmen kívül hagyja a szubszidiaritás elvét, megkerüli a családok, a helyi közösségek és a nemzet organikus hatalmát, és ezeket a szerveződéseket az *oikosztól* elszakított, kényszerítő struktúrákkal helyettesíti. Az autentikus ökológiai gondnokságnak ezért a társadalmi élet természetes hierarchiájából kell fakadnia.

Összegzésképp: a keresztény *oikoszon* alapuló keresztény *polisz* valóban alapvető kötelességének kell, hogy tekintse a *teremtésvédelmet*, mivel ez biztosítja a (*fűziszként* értelmezett) *közös otthonban* az emberhez méltó módon megélt életvitel fenntartását; ugyanakkor ennek a kötelességnek a természetjogban megtestesülő, transzcendens erkölcsi rendben kell szilárdan gyökereznie. Ha mint az a felszabadítási teológia és hasonló tanok eltévelyedéseiben jellemző módon történik, ezektől az alapoktól elszakad a környezetért érzett aggodalom, könnyen elvész a lelkeség mélysége, és ez az aggodalom végül a zsarnokság olyan formáit ölti, amelyek megszakítják a család, a közösség, a nemzet és a *polisz* közötti szerves kontinuitást, és végső soron aláássák a közjót.

4. Alapelvek és javaslatok a *teremtésvédelemhez*

Mostanra az olvasó számára világossá kellett válnia, hogy a *teremtésvédelem* fogalmában az Isten által nekünk adott világunk és önmagunk komplex megközelítése rejlik. Ezt a megközelítést az *Imago Dei* és a *keresztény oikosz* szemszögéből vizsgáltuk, amelyek a *Laudato Si'* természetjogi értelmezését is hivatottak megtámogatni. Ezután szükségessé válik az ezen elvekből levonható gyakorlati következmények megvitatása. Felmerülhet azonban a kérdés: mi értelme van az elméletnek, ha a legtöbb esetben a gyakorlat önmagában is megállja a helyét? A társadalomtudós Kurt Lewin egy ízben ezt mondta: „semmi sem olyan praktikus, mint egy jó elmélet” (Lewin 1951,

idézi Lundberg 2004, 7), vagy ahogy Arisztotelész vélekedett, a tudás legmagasabb formája a megértés. Ha megértenénk, hogy

„ha ötleteink minősége és jellege, valamint az azokból származó tudás pozitív hatással van cselekedeteink irányának megszabására, akkor a minőségi gondolkodás és elméletalkotás megértése valóban nagyon-nagyon hasznosnak mutatkozna. Azáltal, hogy megvilágítja, hogyan tudjuk, amit tudunk, és mi az, amit tudunk.”²⁴

Ezért koherens elméleti keret nélkül a gyakorlat könnyen szétagolttá és következtetlenné válhat. Az elmélet esetünkben világos iránymutatást adhat, és megválaszolhatja azokat a kérdéseket, hogy miért tesszük azt, amit teszünk, mik a végső célok, mik a cselekedeteink határai, és hogyan is kezdjünk hozzá ahhoz, amit tenni akarunk. Az elmélet és a gyakorlat között szerves kapcsolat áll fenn. Mondhatnánk, hogy az elmélet a lehetőség, amely a gyakorlatban válik valósággá. A gyakorlat teszi kézzelfoghatóvá az elméleti megközelítést. A *teremtésvédelemben* foglalt holisztikus megközelítés azt jelenti, hogy a politikai programoknak is ezeket a jellemzőket kell megtestesíteniük.

Az emberi méltóságon alapuló programoknak holisztikus megközelítést kell követniük. Csak ennek figyelembevételével érhető el, hogy a gyakorlati programok ne süllyedjenek a merőben technokratikus irányítás szintjére, ugyanakkor ne sodródjanak el egy utópikus és radikális ökológia felé sem. Ebben az értelemben a *teremtésvédelem* programjainak három fő elvre kell támaszkodniuk – ezek az (*Imago Dei*-ből eredő) emberi méltóság, a közjó és a szubszidiaritás (mindkettő az *oikosz* és a *polisz* közötti egyensúlyból származik). Ilyenformán

- 1) Az első elv a *teremtésvédelemmel* kapcsolatos és az emberi méltóság erős érzésén alapuló nevelés színvonalának emelése. A politikai közösségeknek fel kéne ismerniük (valójában fel *kell* ismerniük) a jövő generációiért viselt erkölcsi felelősségüket. A nemzetközi emberjogi törvények csak korlátozott védelmet nyújtanak a jövőbeli generációk érdekeinek; ezért a helyi kormányzatok és a közösségi struktúrák maradnak a környezetvédelemmel kapcsolatos hatékony változások középpontjában, amely változásoknak bele kell ágyazódniuk az adott kulturális kontextusba. Ebben az értelemben az oktatásban végbemenő megfelelő ökológiai megtérésnek a következőket kell magában foglalnia: a) a teremtés teocentrikus látásmódját; b) az emberiség fontosságának megértését, mind gondoskodásra méltó teremtményekként, mind pedig a gondnokság kivételes szerepével

²⁴ Lundberg, uo.

- megbízott fajként; és c) más teremtmények és a természeti elemek jelentőségének megbecsülését, amely teremtmények köréből az emberiség jogosan veheti el mindazt, ami a jó élethez szükséges, de ezt mindig csakis az erkölcsi megfontolások figyelembevételével.
- 2) A második elv a helyi és a nemzeti szint közötti egyensúly igénye. A keresztény *oikosz* és *polisz* közösségeinek javát szolgáló magatartás megköveteli, hogy az állam és a politikai közösségek a szubszidiaritás elvétől vezérelve olyan helyi intézményi kereteket hozzanak létre, amelyekben elismerik és támogatják a környezetvédelmi kérdésekkel kapcsolatos sajátos feltételeket, szükségleteket és megoldásokat, ami a *teremtésvédelem* alulról felfelé építkező alkalmazását jelenti. Ugyanakkor az államnak szélesebb körű egyensúlyt kell fenntartania a szükségletek és kezdeményezések között, élve a közjó fenntartása érdekében gyakorolt hatalmával: ez jelenti a *teremtésvédelem* felülről lefelé irányuló dimenzióját. Ebben a tekintetben elengedhetetlen annak az egyensúlynak a megléte, amelyben tükröződik az *oikosz* és a *polisz* közötti kapcsolat. Az előző elvvel összhangban az ökológiai felelősségvállalásnak az oktatásban megjelenő formájában ezért figyelembe kell venni mind a helyi sajátosságokat, mind pedig a nemzeti prioritásokat.
- 3) A harmadik elv egy olyan ökológiai diplomácia kialakítása, amely a nemzetek közötti jószándék és a nemzeti szuverenitás maximális tiszteletben tartása alapján foglalkozik a valós problémákkal. Ebben az elvben rejlik a válasz arra a gyakran hangoztatott kifogásra, miszerint a környezeti válságok szuverén megközelítése nem elégséges, tekintettel a nagyszámú ökológiai kihívás globális és transznacionális jellegére. A keresztény *oikosz* szemszögéből tekintve azonban a közjót leghatékonyabban azok a közösségek képesek szolgálni, amelyek természetes úton fejlődtek ki az *oikoszból* és lettek nemzetekké, majd *poliszokká*. Így, amikor két vagy több nemzet, amelyek léte mind különálló, eredeti *oikoszban* gyökerezik, párbeszédet kezdeményez olyan környezeti kérdésekről, amelyek egy vagy több felet érintenek, az ilyen együttműködésnek kölcsönös jószándékon és az egyes nemzetek szuverenitásának feltétlen tiszteletén kell alapulnia. Ez a diplomáciai forma nem zárja ki harmadik felek választott bíráskodását vagy különféle kérdésekre szakosodott nemzetközi intézmények bevonását, feltéve, hogy ezek a szervek valóban a kockán forgó közös jó szolgálatában állnak.

Fontos kiemelni, hogy a *teremtésvédelem* jegyében pontosan azért haladható meg mind az antropocentrizmus, mind az ökocentrizmus, mert az *Imago Dei* egy teocentrikus felfogásban gyökerezik. Csak ennek megfelelően értelmezhető a *Laudato Si'* úgy, mint ami túllép a kérdésre

vonatkozó korlátozott és kétes értékű világi elképzeléseken, mint például az ENSZ Fenntartható Fejlődési Célok (FFC) néven ismert koncepcióján.

Ehhez illeszkedik, ahogy Zlinszky János professzor egy konferencián²⁵ bemutatta a *Laudato Si'* és az FFC közti legfontosabb párhuzamokat, amelyek közül néhányat a fent bemutatottak két elvhez kapcsolódónak láthatunk. Például mindkét dokumentumban megjelenik a kulturális örökségvédelem gondolata az ökológiai megtérés és az oktatás vonatkozásában (LS 143 – FFC 11); a pazarlás kultúrájának meghaladása (LS 22 – FFC 12); a fogyasztás visszafogása (LS 22 – FFC 9, 12); valamint a generációk közötti igazságosság érvényesítése és a társadalom struktúrájának gyógyítása (LS 50–52, 95 – FFC 10). Másrészt további párhuzamok láthatók a szubszidiaritás és az állami fellépés közötti egyensúlyt illetően a jobb kormányzási gyakorlatok kialakítása, az átláthatóság és a társadalmi részvétel biztosítása tekintetében (LS 189, 196–198 – FFC 16, 17); továbbá egy olyan új gazdasági paradigma bevezetése vonatkozásában, amely a közjót, a békés együttműködés képességét, valamint az egyének és közösségek biztonságát szolgálja (LS 53–56 – FFC 16, 17).

Ha azonban kizárólag az FFC nyelvezete és megközelítése mellett tartunk ki, akkor fennáll annak a veszélye, hogy az ökocentrizmus és a forradalmi politikai megközelítések jelentette elhajlások csapdájába esünk, ami az emberi méltóság és a közjó sérelméhez vezet. Ez az oka annak, hogy a természetjoghoz kapcsolódó transzcendentális perspektíva alkalmazására van szükség az efféle eltévelyedések elkerüléséhez és a probléma megoldására alkalmas, keresztény válaszok megtalálásához.

5. Konklúzió

Ez a tanulmány a *teremtésvédelmet* és annak természetjogi megalapozását mutatta be, mint a *Laudato Si'* enciklika értelmezésének és alkalmazásának megfelelő módját. Kutatási eredményeink rámutatnak az *Imago Dei* és a keresztény *oikosz* fontosságára annak elérése érdekében, hogy elkerüljük a környezetvédelmi kérdésekkel kapcsolatos egyházi álláspont félreértelmezését, amely panteista ökocentrizmushoz és forradalmi politikai nézetek elfogadásához vezethet.

Mindkét irányzat mélyreható elemzésével arra törekedtünk, hogy teljesítsük azt a feladatot, amelyet Isten ránk bízott, amikor az embert a saját képmására teremtette; az ebből következő felelősséget nemcsak embertársainkkal, hanem a világ egészével szemben is vállalnunk kell. Isten

²⁵ „*Utak közös otthonunk gondozásához*” – Kerkai-konferencia az átfogó ökológia megvalósíthatóságáról Budapesten. 2025. november 29. Zlinszky János professzor előadása: „Az átfogó ökológiai gondolkodásra építő stratégia kapcsolódásai és lehetőségei a globális és helyi közösségi stratégiai irányokhoz is igazodva” címmel.

akarátát figyelembe véve fel kell ismernünk, hogy kötelességünk megvédeni az Ő teremtet világot, úgy, ahogy Ő azt elvárja tőlünk: harmóniában élve embertársainkkal, a bolygó többi fajával és természeti elemével.

Összegzésül: kötelességünk megőrizni a harmóniát, mivel mi vagyunk a Föld gondnokai, mert „Az Úr tulajdona a föld minden pillére, ő helyezte rájuk a világot”.²⁶ Ha a világot romboljuk, azzal a teremtés elcsúfításához és elpusztításához járulunk hozzá.²⁷ Ez az útmutatás megvilágítja számunkra, hogy miképpen jelenhet meg a *teremtésvédelem* a politikai életben anélkül, hogy elszakadnánk azoktól a teológiai alapoktól, amelyek értelmet és célt adnak földi életünknek. Így élhetnek az emberek harmóniában egymással és a teremtet világgal, de ami a legfontosabb: magával a Teremtővel.

6. Bibliográfia

1. Aquinói Szent Tamás. 2002–2014. *A teológia foglalatja*. Ford. Tudós-Takács János. Budapest: Gede.
2. Arisztotelész. 1984. *Politika*. Ford. Szabó Miklós. Budapest: Gondolat.
3. Saint Francis of Assisi. 1999. “The Canticle of the Creatures.” In *Francis of Assisi – The Saint: Early Documents*, edited by Regis J. Armstrong. Volume 1, 113–114. Hyde Park, NY: New City Press. Ld. még: Asszisi Szent Ferenc/d’Assisi, Francesco: *Naphimnusz, avagy a teremtmények dicsérete/Canticum Fratris Solis (vel Laudes Creaturarum)* Online hozzáférés: https://www.magyarulbabelben.net/works/la/d_Assisi%2C_Francesco-1181/Canticum_Fratris_Solis_%28vel_Laudes_Creaturarum%29/hu/86917-Naphimnusz%2C_avagy_a teremtm%C3%A9nyek_d%C3%ADcs%C3%A9rete.
4. Berbieri, Javier H. 2011. “Physis frente a Nómos: El eterno retorno.” *Díkaión* 20(1): 71–82.
5. Chesterton, Gilbert K. 1986. *Aquinói Szent Tamás*. Ford. Boldizsár Iván. Budapest: Szent István Társulat.
6. Conradie, Ernst M. 2007. “The whole household of God (oikos): Some ecclesiological perspectives. Part 1.” *Scriptura* 94: 1–9.
7. Copleston, Frederick. 1976. *Thomas Aquinas*. London: Search Press.

²⁶ 1Sám 2:8.

²⁷ *Laudato Si'*: 8.

8. Danowski, Déborah, and Eduardo Viveiros de Castro, E. 2015. “¿Hay un mundo por venir?”. *Revista Otra Parte*, October 1. Online hozzáférés: <https://www.revistaotraparte.com/duracion/hay-un-mundo-por-venir>.
9. Ferenc pápa. 2015. *Laudato Si': a közös otthon gondozásáról*. Magyar Katolikus Püspöki Konferencia. Online hozzáférés: <https://katolikus.hu/dokumentumtar/laudato-si>.
10. Fernández, Pilar, and César Vidal. 1995. “Familia y Oikos: Un estudio puntual sobre la composición socio-económica de las primitivas comunidades cristianas.” *Antigüedad y Cristianismo* 12: 165–180.
11. Franzini Tibaldeo, Roberto. 2011. *Sacrifice and Repentance as Self-Restraint: Hans Jonas' Ethics for a Technological Epoch*. Online hozzáférés: <https://philarchive.org/archive/FRASAR-6>.
12. Herder, Johann Gottfried. 1978. *Eszméék az emberiség történetének filozófiájáról és más írások*. Ford. Imre Katalin. Budapest: Gondolat.
13. Johnson, Alan R. 1988. *The Power of the Oikos*. 1998. Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/26uy6k4m>.
14. Jonas, Hans. 1966. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology – Studies in Phenomenology and Existential Philosophy*. New York: Harper & Row.
15. Kopnina, Helen, Haydn Washington, Bron Raymond Taylor, and John J. Piccolo. 2018. “Anthropocentrism: More than Just a Misunderstood Problem.” *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 31(1): 109–127.
16. Leopold, Aldo. 1949. “The Land Ethic.” In *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, 201–226. Oxford, UK: Oxford University Press.
17. Levin, Kurt 1951. *Field Theory in Social Science: Selected Theoretical Papers*. New York: Darwin Cartwrights.
18. Lira, Osvaldo. 1948. “Visión de España.” *Cuadernos Hispanoamericanos* 3: 407–439.
19. [Lundberg](#), Craig C. 2004. “Is there really nothing so practical as a good theory?” *Business Horizons* 47(5): 7–14.
20. Morgan, Lewis H. 1961. *Az ősi társadalom*. Ford. Bodrogi Tibor és Bónis György. Budapest: Gondolat.
21. Mylius, Ben. 2018. “Three Types of Anthropocentrism.” *Environmental Philosophy* 15(2): 159–194.
22. Næss, Arne. “Az ökológiától az ökozófiáig.” In Lányi András (szerk.): *Természet és szabadság: Humánökológiai olvasókönyv*. Budapest: Osiris, 2000. 61–71.

23. Nagypál, Szabolcs. 2024. "Subsidiarity in Christian Social Teaching: Roots and Implementation." *Hungarian Conservative*, May 26. Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/2233bkb9>.
24. Norton, Bryan G. 1984. "Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism" *Environmental Ethics* 6(2): 131–148. Online hozzáférés: <https://philpapers.org/archive/NOREEA-3.pdf>.
25. Robinson, Deena, and Martina Igini. 2025. "15 Biggest Environmental Problems of 2025." *Earth.Org*. Online hozzáférés: <https://earth.org/the-biggest-environmental-problems-of-our-lifetime>.
26. Sánchez Rojas, Gustavo. N. d. Los errores de la Teología Marxista de la Liberación. *ACI Prensa*. Online hozzáférés: <https://www.aciprensa.com/reportajes/teologia.htm>.
27. Sánchez Silva, Walter. 2022. Papa Francisco: En la teología de la liberación no tenían idea de la realidad de América Latina. *ACI Prensa*, May 31. Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/29353hjr>.
28. Settimo, Luca. 2023. "Hans Jonas's reflections on the human soul and the notion of *Imago Dei*: an explanation of their role in ethics and some possible historical influences on their development." *History of European Ideas* 49(5): 870–884.
29. Schaeffer, Francis, and Udo Middelman. 2011. *Pollution and the Death of Man*. Wheaton, IL: Tyndale House.
30. Tamayo, Juan José. 2025. "El papa Francisco y la Teología latinoamericana de la Liberación." *Religión Digital*, May 4. Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/5emvc6bz>.
31. White, Lynn. 1967. "The historical roots of our ecologic crisis." *American Association for the Advancement of Science* 155(3767):1203–1207.

Egyéb források:

1. "Environmental Ethics." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Online hozzáférés: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental>.
2. *Hungarian Water Research Programme Challenges and Research Tasks*. 2018. Centre for Ecological Research. Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/3x5ukdv6>.
3. "Oikos." In *Philosophy Dictionary of Arguments*. Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/4vytpdmh>.
4. Zlinszky János professzor előadása: „Az átfogó ökológiai gondolkodásra építő stratégia kapcsolódásai és lehetőségei a globális és helyi közösségi stratégiai irányokhoz is igazodva” az „Utak közös otthonunk gondozásához” c. konferencián 2025. november 29-én.

5. *The Question of Moral Standing or Intrinsic Value and the Anthropocentric Answer.* Online hozzáférés: <https://tinyurl.com/49rwvtyb>.