

Solymoskői Luca

EGYHÁZI FENNTARTÓK ÉS KORMÁNYZÁSI LOGIKÁK A JÓLÉTI ÁLLAM PLURÁLIS RENDSZERÉBEN

MAGYAR ÉS BAJOR PERSPEKTÍVÁK

*Church Providers and Governance Logics in the Pluralising Welfare State
Hungarian and Bavarian Perspectives*

Solymoskői Luca doktorjelölt, Eötvös Lóránd Tudományegyetem Szociológia Doktori Iskola Szociálpolitika Program, luca.solymoskovi@gmail.com

A vallási fenntartók nem csupán szolgáltatók, hanem olyan normatív közösségek, amelyek a szubszidiaritás, a felelősség és a közjó elvei mentén sajátos kormányzási kultúrát képviselnek. A tanulmány a vallási alapú szociális szolgáltatók irányítási logikáját mint a társadalmi önszerveződés és etikai kormányzás egy formáját vizsgálja. A magyar és bajor példák összevetése révén arra világít rá, hogy a vallási szervezetek hogyan kapcsolódnak az állam által működtetett jóléti rendszerekhez, illetve arra, hogy melyek az ellátások morális és szakmai irányításának alapelvei. Bajorországban a vallási fenntartók autonóm partnerségben működnek az állammal, míg Magyarországon az egyházi szereplők inkább az állami struktúrákhoz illesztve, eltérő mértékű és jellegű autonómiával végzik feladataikat. Az elemzés a kormányzás fogalmát tág értelemben interpretálja, az etikai normák és a társadalmi együttműködések rendszereként, amelyben a vallási szervezetek a jóléti ellátások területén önálló szereppel bírnak.

KULCSSZAVAK:

egyházi fenntartók, kormányzás, jóléti pluralizmus, fenntartói autonómia, szolgáltatósszervezés, vallási alapú szervezetek, szubszidiaritás, szociálpolitikai kormányzás, állam–egyház kapcsolatok

Religious welfare providers are not merely service deliverers but normative communities that embody a distinct governance culture grounded in the principles of subsidiarity, responsibility and the common good. This study examines the governance logics of faith-based social service providers as a form of social self-organisation and ethical governance. By comparing Hungarian

and Bavarian cases, the analysis shows how religious organisations relate to state-operated welfare systems and what moral and professional principles shape the governance of services. In Bavaria, religious providers operate with a high degree of autonomy in partnership with the state, whereas in Hungary their activities are more closely aligned with state structures, characterised by different degrees and forms of autonomy. The study interprets governance in a broad sense, as a system of ethical norms and social cooperation in which religious organisations hold a distinct role within welfare provision.

KEYWORDS:

church-based providers, governance, welfare pluralism, provider autonomy, service delivery, faith-based organisations, subsidiarity, social policy governance, state–church relations

BEVEZETŐ

Az egyházi fenntartók szociális szerepvállalása az elmúlt évtizedekben a társadalompolitikai gondolkodás egyik központi kérdésévé vált. A szekularizáció történeti és társadalmi folyamatai ugyan jelentős átalakulást eredményeztek a vallás intézményes szerepében, a vallási szervezetek azonban továbbra is olyan normatív közösségek, amelyek értékrendjük és cselekvési logikájuk mentén hatást gyakorolnak a jóléti ellátásokra.¹ A vallás társadalmi jelenlétének kutatása rámutatott arra is, hogy a modern jóléti állam normatív alapjai történetileg szorosan kötődnek az európai keresztény hagyományokhoz.²

Joseph Ratzinger³ különösen fontosnak tartja, hogy a modern, pluralista társadalmak elismerjék saját kulturális gyökereiket, különösen a keresztény hagyományokat.⁴ Ezek a gyökerek három forrásból táplálkoznak: a görög filozófiából, a római jogból és a zsidó-keresztény vallási hagyományokból, amelyek együtt adják a nyugati civilizáció erkölcsi és szellemi szerkezetét.⁵ Ha az állam kizárólag a gondoskodó állam eszméjére alapozza önazonosságát, akkor saját működését egyfajta szociális utópiaként értelmezi, és ennek megvalósítását elsődleges feladatának tekinti, önmagában azonban a „gondoskodó állam” eszméje nem képes pótolni a társadalmi kohézió morális feltételeit.⁶

Ebben a kontextusban a vallási alapú szervezetek a szekuláris jóléti államban olyan pozícióba kerültek, ahol egyszerre kell megfelelniük az állami normáknak, miközben saját vallási elköteleződésüket is muszáj képviselniük.⁷ A szekularizált állam visszalépése a vallási térből gyakran éppen azt teszi lehetővé, hogy a vallási alapú szervezetek civil jogi alapon jelenjenek

¹ TOMKA 2011; THRÄNHARDT 2011.

² BÖCKENFÖRDE 1967. Idézi PÁLFY-JANCsó 2020; RATZINGER 2005.

³ Joseph Ratzinger (1927–2022) (XVI. Benedek pápa) a 20–21. századi katolikus teológia meghatározó alakja volt, aki a hit és a modern társadalom viszonyát rendszerező elemzéseivel vált kiemelkedővé.

⁴ PÁLFY-JANCsó 2020: 44.

⁵ RATZINGER 2005.

⁶ PÁLFY-JANCsó 2020: 45–46.

⁷ POLETKO 2020: 133–134.

meg a közszolgáltatásokban, különösen az oktatás, az idősgondozás és a fogyatékkal élők ellátása területén.⁸ Ugyanakkor a vallás visszatérése a közéleti jelenléte nem utal automatikusan vallási megújulásra, az egyházak társadalmi funkcióik révén nyernek új legitimitást, amit elsősorban szociális és jóléti szolgáltatásaik alapoznak meg, nem pedig hagyományos vallási tekintélyük.⁹

Björn Wittrock szerint a modern társadalmak egységes szervezőelvekre épülnek, de a helyi kulturális hagyományok továbbra is alakítják az intézményi működést.¹⁰ A 20. századi politikai rendszerek tapasztalata – a totalitárius ideológiák vallástól független normateremtő kísérletei – egyértelműen megmutatta, hogy a vallási hagyományok hiánya nem vezet stabil társadalmi rendhez.¹¹ José Luis Romanillos és kutatótársai empirikusan is alátámasztják, hogy a szekularizált társadalmak nem tekinthetők vallásmentes tereknek: az egyházi szervezetek politikai és társadalmi ügyekben továbbra is látható szerepet töltenek be, különösen a szegénység, a ki-rekesztés és a közösségi felelősség kérdéseiben.¹² A vallás így nem mint intézményrendszer, hanem mint etikai és kulturális erő válik újra relevánssá, ami lehetővé teszi, hogy a vallási szereplők a közszolgáltatások területén is megjelenjenek.

A vallási szervezetek szerepének újraértékelését elősegítette a posztsekuláris társadalom fogalmának megjelenése is, amely nem a vallás visszaszorulását, hanem tárgyalási pozícióinak átalakulását hangsúlyozza a modern államban.¹³ A vallási hivatkozások és etikai érvek továbbra is jelen vannak a közszférában, és hozzájárulnak a társadalmi problémák, a szolidaritás és a közösségi felelősség elméleti és szakpolitikai értelmezéséhez.¹⁴ Ezzel párhuzamosan a keresztény társadalmi tanítás több olyan normát is megfogalmaz, amely mára a modern állam működésének is alapvető elemévé vált: a szubszidiaritás, a szolidaritás és a közjó fogalma olyan erkölcsi alapelvek, amelyek mind az egyházi, mind a világi szociálpolitikai gondolkodást meghatározzák.¹⁵

A Bajor Katolikus Akadémián 2004-ben a Jürgen Habermas és Ratzinger között megrendezett vita egyik központi kérdése az volt, hogy a szabadelvű állam milyen morális alapokra épülhet a politikai döntéshozatal során.¹⁶ Habermas a diszkusszió során a Böckenförde-paradoxonra hivatkozott, amely szerint a liberális állam nem tartható fenn kizárólag jogi eszközökkel, mert működéséhez olyan társadalmi kohézió kell, amely a jogrend előtti morális és vallási forrásokból ered.¹⁷ Joseph Höffner munkájában¹⁸ leírja, hogy a keresztény társadalomtanítás három olyan rendezési elvet határoz meg, amelyek a társadalomban végzett tevékenységek elméleti alapjául szolgálnak.

⁸ CASANOVA 1994; ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012.

⁹ ROSTA 2019.

¹⁰ WITTRÖCK 2008.

¹¹ WITTRÖCK 2008; NYÍRKOS 2017.

¹² ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012.

¹³ HABERMAS 2006; CASANOVA 1994; CASANOVA 2007.

¹⁴ ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012.

¹⁵ TAKÁCS 1999; VAN KERSBERGEN – MANOW 2009.

¹⁶ HABERMAS–RATZINGER 2007.

¹⁷ PÁLFY–JANCÓS 2020.

¹⁸ HÖFFNER 2002.

1. A *szolidaritás elve* a *solidare* („szorosan összeillesztett”) kifejezésből ered, és az emberek kölcsönös összetartozását és felelősségvállalását fejezi ki. A szolidaritás elve úgy viszonyul az individualizmushoz és a kollektívizmushoz, hogy egyszerre veszi figyelembe az ember személyes méltóságát és társadalmi, közösségi természetét. A szolidaritás tehát az ember és a társadalom közötti kölcsönösségre épül, és az összetartozás a keresztény társadalomtanítás alapvető rendezőelveként jelenik meg.¹⁹

2. A keresztény társadalomfilozófia az egyéni és társadalmi javak közötti kapcsolat megragadására a *közjó elvét* használja. Höffner szerint a közjó azoknak az intézményeknek és feltételeknek az összessége, amelyek lehetővé teszik az egyén és a kisebb közösségek rendezett együttműködését és kiteljesedését.²⁰ A politika így a közjóért való értelmes és felelős fáradozasként értelmezhető.

3. A harmadik társadalmi rendező elv a keresztény társadalmi tanítás szerint a *szubszidiaritás elve*, amely a latin *subsidium* szóból származik, jelentése: „segítség a tartalékállományból” vagy „kiszegítő támogatás”.²¹ A szerző szerint a szubszidiaritás elve csak akkor működik helyesen, ha a közjó és a szolidaritás elvei már keretezik a társadalmat. A szolidaritás elvéből következő társadalmi támogatás akkor válik legitim beavatkozássá, ha azt a szubszidiaritás elve határozza meg, hogy milyen feltételek mellett és milyen mértékben indokolt társadalmi beavatkozás az egyéni vagy közösségi működésbe. A *Quadragesimo anno* pápai enciklika szerint, amit az egyén saját maga képes elvégezni, azt nem szabad tőle elvenni, és magasabb szintű társadalmi szereplőre bízni. A szubszidiaritás elve a hierarchikus támogatás elvét is magában foglalja. Társadalmi beavatkozás akkor indokolt, amikor az egyének, kisebb közösségek önhibájukon kívül elakadnak, vagy olyan feladatról van szó, amely meghaladja lehetőségeiket, és csak átfogóbb társadalmi szerveződés képes azt megvalósítani.²²

A szabadelvű és jóléti állam formálódása során több ilyen vallási eredetű normatív elem szekuláris jelentéssel ruháztatott fel, így e hagyományok három alapelve – a *szolidaritás*, a *közjó* és a *szubszidiaritás* – nemcsak teológiai, hanem társadalomszervező jelentőséggel is bír. A szubszidiaritás egyházi gyökerű elvként ma a helyi autonómia egyik meghatározó alapja, a közjó fogalma pedig a társadalmi igazságos rend szekuláris célkitűzésévé vált. A szolidaritás a közösségi felelősségvállalás erkölcsi követelményét rögzíti.²³ A három alapelv napjainkban is meghatározza az egyházi szociális gyakorlatot: a szolidaritás az elesettekkel való közösségvállalásban, a közjó az igazságosság előmozdításában, a szubszidiaritás pedig a helyi kezdeményezések támogatásában jelenik meg.²⁴

A keresztény társadalmi tanítás alapelvei közé tartozik továbbá a *szociális igazságosság elve*, amely a *Quadragesimo anno*-ban jelent meg 1931-ben. Az enciklika szerint a társadalmi és gazdasági tevékenységnek a társadalomban élő emberek közös javát kell szolgálnia, különös

¹⁹ HÖFFNER 2002: 39–41.

²⁰ HÖFFNER 2002: 44.

²¹ HÖFFNER 2002: 49.

²² XI. Piusz 1931. Idézi HÖFFNER 2002.

²³ TAKÁCS 1999; MANOW 2004; VAN KERSBERGEN – MANOW 2009; REZSÓHÁZY 2012.

²⁴ MUZSLAY 1997. Idézi KÉK 2021.

tekintettel a „szegények iránti elkötelezettségre”.²⁵ A szociális igazságosság ugyanakkor nem csupán külső intézkedések rendszere, hanem belső erkölcsi hozzáállás is. A *Caritas in Veritate* enciklikában XVI. Benedek pápa az igazságosságot erkölcsi erényként értelmezi, olyan begyakorolt jó cselekedetként, amely jellemet formál és készséget teremt a jó megtételére.²⁶

A vallási alapú szervezetek, amelyek a nemzetközi szakirodalomban *faith-based organisations* néven jelennek meg, a szociális ellátórendszerekben nem pusztán szolgáltatóként vesznek részt. Ezen szervezetek működését etikai orientáció, értékalapú döntéshozatal és olyan közösségi gyakorlatok határozzák meg, amelyek túlmutatnak a szekuláris intézményi logikákon.²⁷ A vallási gyökerekből eredő normák – különösen a méltóság, a felelősség, a szolidaritás és a közösség fogalma – beépülnek az ellátásszervezés mindennapi gyakorlatába, és meghatározzák az egyházi fenntartók irányítási logikáit.

A tanulmány azt vizsgálja, hogy a vallási alapú szervezetek milyen szerepben jelennek meg a jóléti állam működésében és milyen irányítási stratégiák, logikák jellemzik őket. Ehhez egy korábbi kutatás adatfelvételeire támaszkodik, és a bajor, valamint a magyar egyházi fenntartók működését elemzi, tekintettel társadalompolitikai integráltságukra és a szolgáltatói autonómiára a két rendszerben. A két modell összevetése rávilágít az eltérő történeti beágyazottságra, az autonómia különbségeire és azokra a kormányzási mintákra, amelyek a vallási fenntartók mozgásterét meghatározzák. Bajorországban a vallási fenntartók – különösen a Caritas és a Diakónia (*Diakonie*) – hosszú történeti beágyazottsággal rendelkeznek, és önálló szereplői a szociális gazdaságnak.²⁸ Magyarországon ezzel szemben az egyházi fenntartók térnyerése a rendszerváltást követően, majd a 2010 utáni állami átrendeződések nyomán gyorsult fel, egy restaurációs politikai folyamat eredményeként.²⁹ Bajorországban a gyakorlatban széles szabályozási és gazdasági autonómiával és mozgástérrel rendelkeznek az egyházi szolgáltatók, míg Magyarországon a finanszírozási struktúrák és az állami együttműködések jellemzői határozzák meg őket.

A tanulmány empirikus alapját olyan kvalitatív adatok adják, amelyek országos és regionális szintű egyházi vezetőkkel, valamint egyházi fenntartású intézmények szakmai szereplőivel készült félig strukturált interjúkból származnak. A mintavétel mindkét vizsgált térségben azonos logika szerint történt: a vallási fenntartók irányításában, szakmai döntéshozatalában és mindennapi működésében szerepet játszó személyek bevonásával. Az interjúk az autonómia, az állami kapcsolatrendszer, a szakmai irányítás és a szervezeti kormányzás kérdéseire fókuszáltak, lehetővé téve a vallási fenntartók működési logikáinak összehasonlítható elemzését.

²⁵ HÖFFNER 2002: 72–73.

²⁶ XVI. Benedek 2009.

²⁷ BEAUMONT–CLOKE 2012; MANUEL–GLATZER 2019.

²⁸ HEMPEL–MROSS 2014.

²⁹ LUGOSI-SZABÓ 2019.

JÓLÉTI ÁLLAM, PLURALIZMUS ÉS AZ EGYHÁZI SZEREPLŐK POZÍCIÓI

A jóléti állam átalakulása és az egyházi szervezetek szerepe

A jóléti állam működését az elmúlt évtizedekben olyan strukturális változások alakították át, amelyek az állam és a nem állami szereplők közötti feladatmegosztást mélyen érintették. A szakirodalomban három meghatározó értelmezési irány rajzolódik ki, amelyek különböző hangsúlyokkal, de összefüggően írják le ezt az átalakulást. Érdemes felidézni Richard M. Titmuss klasszikus megközelítését is, aki szerint a jóléti állam nem pusztán gazdasági vagy intézményi struktúra, hanem társadalmi szolidaritás és kollektív felelősségvállalás is egyben.³⁰ Az altruizmuson alapuló, közösségi elosztási logika szerinte követendő példa a piaci mechanizmusokkal szemben. Ez a morális megközelítés különösen a jóléti állam legitimációs válságainak és útkereséseinek megértésében válik hangsúlyossá. Jakobus Wössner arra mutat rá, hogy a modern társadalmakban a kollektív szolidaritás elve erkölcsi elvárásként jelenik meg a társadalmi szereplőkkel, köztük a vallási közösségekkel szemben is.³¹

Korunk társadalmi kihívásait összegezve Anton Hemerijck a kialakult európai jóléti rendszerek válságát olyan társadalmi és gazdasági tényezőkkel magyarázza, mint

- a nemzetközi gazdasági verseny,
- a népesség előregedése,
- a szolgáltatási szektor növekedése,
- a munkaerőpiaci szerepek változása és
- az új technológiák térnyerése.³²

Ezek a tényezők komoly terhet jelentenek a jóléti programok finanszírozására. A jóléti állam céljai között továbbra is szerepel a teljes foglalkoztatottság, az egészségügy széles körű biztosítása, a kiterjedt oktatás és társadalmi kockázatok elleni védelemként működő társadalombiztosítás. Az európai szociális modell egyik alapfeltevése, hogy a társadalmi kohézió és szociálpolitika nem gátolja, hanem erősíti a gazdasági alkalmazkodóképességet és versenyképességet.³³ Hasonló felismerése jutnak Daniel Béland és szerzőtársai,³⁴ akik kiemelik, hogy a jóléti rendszereknek nemcsak védelmi, hanem befektetési funkciójuk is van a humán tőke erősítése és a társadalmi innováció előmozdítása révén.

A reformfolyamatokat Hemerijck *interaktív tanulási folyamatként* írja le, amelyben a kormányok folyamatosan értékelik, adaptálják és újraalkotják jóléti politikáikat.³⁵ A hagyományos védelmi funkciók mellett egyre hangsúlyosabbá válik a jóléti befektetés logikája, amely a humán tőke fejlesztésén és az alkalmazkodóképesség megerősítésén keresztül kapcsolja össze a jóléti

³⁰ TITMUSS 1958.

³¹ WÖSSNER 1972.

³² HEMERIJCK 2002.

³³ HEMERIJCK 2002, 2018.

³⁴ BÉLAND–ROCCO–WADDAN 2016.

³⁵ HEMERIJCK 2002, 2018.

rendszert a gazdasági teljesítménnyel.³⁶ Hemerijck értelmezése nem a jóléti állam visszavonulását hangsúlyozza, hanem annak átalakulását, ahol a közpolitikai koordináció szerepe – a szociális párbeszédtől a nyílt koordináció módszeréig – továbbra is meghatározó marad.³⁷

A jóléti állam változásaival és kihívásaival kapcsolatban Claus Offe jóval kritikusabb álláspontot képvisel:³⁸ a strukturális problémákat emeli ki, amelyek az eurózóna működéséből és a politikai döntéshozatal folyamataiból fakadnak. Ezeket mélyebb társadalmi és politikai feszültségek jeleként értelmezi. Rámutat, hogy az európai integráció a béke és jólét megteremtésére törekedett, de az intézményi struktúrák és a közös valuta olyan problémákat generáltak, amelyek éppen a közös célok elérését akadályozzák. Kritikája szerint az európai döntéshozatal intézményrendszere egyre távolabb kerül a választóktól, az Európai Bizottság és intézményei nehezen elszámoltathatók a nyilvánosság előtt, ami növeli az euroszkepticizmust. Fő feszültségforrásnak az országok közötti gazdasági különbségeket látja, amelyeket a szigorú költségvetési politikák tovább mélyítenek.

A 20. század második felében kialakult társadalmi-gazdasági kompromisszumok a globalizáció, a munkapiacok flexibilissé válása és az ipari társadalmak szétesése következtében egyre nehezebben tarthatók fenn. Offe szerint az újkapitalizmus strukturális logikáját tükrözik, amelyben a jóléti állam hagyományos integrációs funkciói fokozatosan háttérbe szorulnak. A jóléti konszenzus megbomlása szerint nem csupán pénzügyi, hanem legitimációs válságot is okozott, amely megkérdőjelezi az állam képességét a társadalmi igazságosság biztosítására. Az újkapitalizmus elméletére támaszkodva azt állítja, hogy a jóléti rendszerek már nem képesek betölteni integráló szerepüket a demokratikus állam keretein belül. A piacosítás, a közszolgáltatások visszaszorulása és az állami felelősségvállalás leépítése mind azt eredményezi, hogy a jóléti állam alapfunkciói alól fokozatosan kihátrál az állam.³⁹

Offe részletesen elemzi Németország szerepét az Európai Unió politikai és gazdasági folyamataiban, különösen a szociálpolitikai reformok és gazdasági irányítás területén. Úgy véli, hogy Németország az EU legnagyobb gazdaságaként olyan domináns szereplő, amelyet saját versenyképessége mellett az eurózóna strukturális egyenlőtlenségei is erősítenek.⁴⁰ A német gazdasági modell a szigorú fiskális politikára és az exportorientált iparra épül, amivel példává vált, ugyanakkor feszültség forrásává is a dél-európai országokkal szemben. Offe élesen bírálja, hogy Németország vezető szerepében a válságkezelések során rákényszerítette az EU-ra a megszorító (*austerity*) politikát, vagyis szigorú költségvetési fegyelmet és az államadósság csökkentését, ami szerint társadalmi és gazdasági válsághoz vezetett egyes európai országokban. Nem csak gazdaságilag, politikailag is károsnak tartja, mert növeli az Unión belüli megosztottságot. Offe szerint Németország gazdasági ereje révén meghatározó szereplő az EU gazdasági és szociálpolitikai reformjaiban, politikája azonban gyakran inkább mélyíti az európai

³⁶ BÉLAND–ROCCO–WADDAN 2016.

³⁷ ZEITLIN–VANHERCKE 2018.

³⁸ OFFE 2003; OFFE 2009.

³⁹ OFFE 2003; OFFE 2009.

⁴⁰ OFFE 2016.

egyenlőtlenségeket és az Unió legitimációs válságát, ezért a német modell másolása helyett szolidaritáson és kiegyensúlyozott fejlesztésen alapuló megközelítést javasol.⁴¹

A magyar jóléti rendszer átalakulását Szikra Dorottya a kelet-közép-európai fejlődési pályára részeként mutatja be.⁴² Elemzése szerint a 2010 utáni politika egy illiberális, jóléti rezsim irányába mozdult el, amely felértékeli a munkaalapúságot, megerősíti a státuszalapú jogosultságokat és normatív családpolitikai célok mentén szervezi át az ellátásokat.⁴³ A rendszer ideologikus jellege szerint nem univerzális jogosultságokra, hanem társadalmi hierarchiákra épít, és a feltételeesség erősödése új típusú kirekesztési mechanizmusokat hoz létre. A szerző rámutat, hogy mindezzel párhuzamosan a nem állami – köztük az egyházi – fenntartók szerepe megnő, mivel az állam a végrehajtási feladatok egy részét tudatosan kiszervezi számukra. Ezt a folyamatot nem technikai racionalizációnak, hanem a jóléti felelősség normatív újrateremtésének látja. A hazai szociálpolitika változásairól Szalai Júlia azt hangsúlyozta, hogy a magyar jóléti rendszer történetileg sem épült ki teljes körű, univerzális ellátórendszerre, ezért a jóléti állam visszavonulása fogalom félrevezető lehet.⁴⁴ A magyar szisztémát inkább egy tartósan alacsony kapacitású, erősen célzott és adminisztratív tekintetben széttagozott rendszerként írja le, amelyet a 2010 utáni politika új prioritások mentén szervezett át.⁴⁵ Szikra szerint a feltételhez kötöttség és a jóléti rendszer erősen célzott jellege nem a hatékonyságot, hanem a normatív szelekciót erősíti.⁴⁶

A három megközelítés közös pontja, hogy a jóléti állam többé nem egyetlen, központi szereplő által működtetett rendszerként értelmezhető, hanem olyan kormányzási térként, amelyben az állami, piaci, civil és egyházi szereplők feladatai egymással összefonódnak. Hemerijck a koordináció új formáira, Offe a piacosítás strukturális feszültségeire, Szikra pedig a felelősségátrendezés ideológiai logikájára hívja fel a figyelmet. Ezek együtt rajzolják ki azt a folyamatot, amelyben a nem állami – köztük vallási – szolgáltatók szerepe nem pusztán kiegészítővé, hanem sok esetben meghatározóvá válik. A magyarországi fejlődési pályák azt mutatják, hogy a közszolgáltatások szervezése a pluralizált szolgáltatói struktúrára épül, ahol a finanszírozás, az irányítás és a végrehajtás szétválik. Ebben a kormányzási kontextusban érthető, hogy a 21. századi jóléti államokban az egyházi fenntartók a történeti beágyazottság, a normatív erőforrások és a kiszervezési logikák együttes hatására a jóléti irányítás meghatározó szereplőivé válnak.

Jóléti pluralizmus és a szolgáltatási feladatok kiszervezése

A *kiszervezés* fogalma a jóléti állam működésében akkor válik relevánssá, amikor az állam a közfeladatok ellátását más szereplőkre ruházza át, miközben a felelősség nála marad.

⁴¹ OFFE 2016.

⁴² SZIKRA 2014.

⁴³ SZIKRA 2014; SZIKRA 2018.

⁴⁴ SZALAI 2007.

⁴⁵ SZALAI 2007.

⁴⁶ SZIKRA 2014.

A folyamatot először John Clarke és Janet Newman írták le a szociálpolitikai funkciók átrendeződésének részeként,⁴⁷ majd a közszolgáltatások modernizációját vizsgáló szerzők, köztük Christopher Pollitt és Geert Bouckaert emelték be a közigazgatási elemzésekbe.⁴⁸ A kiszervezés ebben az értelmezésben nem az állami kivonulást jelenti, hanem a szolgáltatásszervezés olyan átalakulását, amelyben a végrehajtást nem állami szereplők végzik.⁴⁹

A német jóléti állam történeti fejlődése a kiszervezés intézményesült, korai formáját mutatja. Stephan Leibfried és Florian Tennstedt azt a történeti folyamatot írják le, amelyben az állam már a 19. századtól tartós partnerséget alakított ki az egyházi szereplőkkel, elsősorban a Caritas és a Diakónia szervezeteivel.⁵⁰ Albert Evers a jóléti pluralizmus fogalmát használja e szerkezet leírására: értelmezésében a szociális ellátások tere „intermediális zóna”, ahol az állami, piaci és civil logikák keverednek. E szervezetek nem csupán szolgáltatók, hanem társadalmi integrációs szerepet is betöltenek.⁵¹ Annette Zimmer kiemeli, hogy a német modellben az állam szabályozóként és finanszírozóként van jelen, miközben a tényleges szolgáltatási feladatokat történetileg legitimált, nem állami fenntartók látják el.⁵² A kiszervezés tehát Németországban partnerségi struktúrát jelent, nem pedig állami visszavonulást.

Magyarországon a kiszervezés folyamata más történeti folyamat révén alakult. A rendszerváltás után az egyházi szereplők intézményi újjáépítése zajlott, a közfeladatokba való visszatérésük fokozatos volt. A 2010 utáni politikai változások azonban – Szikra elemzése szerint⁵³ – jelentősen átrendezték a szolgáltatók körét: az önkormányzati intézmények szerepe csökkent, miközben az egyházi fenntartók gyors ütemben bővültek. A kiszervezés motivációi között Szikra a pénzügyi ösztönzőket hangsúlyozza, mivel az egyházi intézmények számára biztosított kiegészítő támogatások olyan előnyöket teremtenek, amelyek befolyásolják az önkormányzatok döntéseit. Ingo Bode ugyanakkor figyelmeztet arra, hogy a kiszervezett jóléti állam akkor válik sérülékennyé, ha a szolgáltatásszervezés a piaci logikákra épül, nem pedig a stratégiai állami koordinációra.⁵⁴ A magyar esetben a kiszervezés intézményes kerete kevésbé stabil, mivel hiányzik az a történeti folytonosság és partnerségi modell, amely a német rendszernek sajátja.

A bajor modell a folyamatos állami–egyházi együttműködésre épül. A Caritas és a Diakónia szervezetei jogilag és pénzügyileg régóta egyenrangú szolgáltatók, amelyek saját intézményi és vallási autonómiájuk megőrzésével vesznek részt a közszolgáltatások működtetésében. Magyarországon a jogi és az intézményi környezet folyamatos változásokon megy keresztül a rendszerváltás óta, és az egyházi fenntartókkal való együttműködés köré, amely a 2010 utáni stratégiaváltást követően jelent meg, nem jött létre tartós partnerségi keretezés. A két modell összevetése azt mutatja, hogy a kiszervezés nem önmagában, hanem annak módja és

⁴⁷ CLARK–NEWMAN 1997.

⁴⁸ POLLITT–BOUCKAERT 2004.

⁴⁹ SALTMAN–FIGUERAS–SAKELLARIDES 1998.

⁵⁰ LEIBFRIED–TENNSTEDT 1985.

⁵¹ EVERS 1993; EVERS 1995.

⁵² ZIMMER 2010.

⁵³ SZIKRA 2014; SZIKRA 2018.

⁵⁴ BODE 2006.

történeti kontextusa révén határozza meg az egyházi fenntartók pozícióját. A bajor rendszerben a kiszervezés a jóléti pluralizmus intézményes alapja, míg a magyar rendszerben inkább a közfeladatok újraelosztásának eszköze, politikai és finanszírozási ösztönzőkkel erősen átszöve.

VALLÁSI ALAPÚ SZERVEZETEK MŰKÖDÉSI MODELLJEI

Az egyházi szervezetek az európai kontextusban

Mint ahogy már a bevezetőben megjegyeztük, a vallási alapú szervezetek, amelyek a nemzetközi szakirodalomban *faith-based organisations* (FBO) néven ismertek, a szociális ellátórendszerekben nem pusztán szolgáltatóként vesznek részt. Működésük és irányításuk szellemiségét fundamentálisan meghatározzák a vallásban gyökerező normák, ezáltal közösségi praxisuk túlmutat a szekuláris intézményi logikákon.⁵⁵

A vallási alapú szolgáltatók az európai jóléti rendszerekben nem új szereplőként jelennek meg, hanem olyan intézményi formaként, amely történeti folytonosság mellett illeszkedik a modern állami struktúrákhoz. A 2000-es évektől a kutatások már nem az állam–egyház jogi viszonyára helyezik a hangsúlyt, hanem arra, hogy az egyházi szereplők milyen normatív erőforrásokkal és szolgáltatási kapacitásokkal vesznek részt a jóléti feladatokban. A FACIT-projekt⁵⁶ európai kutatásai szerint a vallási alapú szervezetek nem sorolhatók be sem a klasszikus egyházi, sem a civil intézmények közé, mivel működésük egy sajátos köztes pozíciót hoz létre a városi szolgáltatások terében. A kutatás tág definíciója lehetővé tette, hogy a Diakónia és a Caritas mellett olyan világi jogi személyek is a vizsgálat körébe kerüljenek, amelyek tevékenységükben vallási motivációkra támaszkodnak, és ezzel alternatív közösségi részvételi formákat hoznak létre. A projekt szerint ezek a szervezetek nem a 19. századi keresztény jótékonyági tradíció visszatérését jelentik, hanem professzionális munkával, a pluralizálódó jóléti állam aktív alakítóiként jelennek meg.

Az európai vizsgálatok ugyanakkor világosan mutatják a vallási alapú szereplők közötti különbségeket. Jogállásuk, szakmai profiljuk, a célcsoportokhoz való viszonyuk és az állammal kialakított kapcsolathálók széles skálán mozognak.⁵⁷ A konzorciális modellekben – mint Németország vagy Hollandia – az egyházi szervezetek a jóléti rendszer integrált és stabil szereplői, ahol a szubszidiaritás elve történetileg is a vallási fenntartók és az állam közötti munkamegosztás alapját képezte.⁵⁸ Más országokban – például Franciaországban vagy Svédországban – a szekuláris államszerkezet csökkenti az egyházi szereplők intézményes súlyát, míg a dél-európai és posztkommunista modellekben a vallási szervezetek döntően történeti, kulturális vagy politikai folyamatok révén válnak a jóléti tér meghatározó elemeivé.⁵⁹ A posztkommunista

⁵⁵ BEAUMONT–CLOKE 2012; MANUEL–GLATZER 2019.

⁵⁶ BEAUMONT–CLOKE 2012.

⁵⁷ ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012.

⁵⁸ LEIBFRIED–TENNSTEDT 1985.

⁵⁹ BEAUMONT–CLOKE 2012; ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012.

országokban – így Magyarországon is – az egyházi szereplők megerősödése a rendszerváltást követő intézményi újjáépüléshez kapcsolódik.

A vallási alapú szervezetek működésének elemzéséhez a szakirodalom a *kettős identitás* fogalmát használja.⁶⁰ E szerint ezek egyfelől olyan szervezetek, amelyek professzionális szolgáltatóként működnek, így megfelelnek az állami finanszírozási és minőségbiztosítási előírásoknak; másfelől normatív szervezetek, és saját értékészletük – emberi méltóság, közösségi felelősség, szolidaritás – alapján értelmezik a szolgáltatási gyakorlatot. A kettős szerep időnként feszültséget teremt, ugyanakkor ez magyarázza, hogy az FBO-k egyszerre képesek megfelelni a professzionalizáció elvárásainak és megőrizni vallási ihletettséggű küldetésüket. A FACIT-projekt és a későbbi vizsgálatok egyaránt arra mutatnak rá, hogy ez a kettős szerkezet teszi a vallási alapú szervezeteket a jóléti állam pluralizált rendszerének meghatározó szereplőivé.⁶¹

A posztsekuláris társadalomról szóló viták szintén hozzájárultak e társulások új pozíciójának megértéséhez. Habermas megközelítése szerint a vallási közösségek olyan erkölcsi erőforrásokat hordoznak, amelyek a demokratikus nyilvánosságban is érvényesek lehetnek, ha képesek részt venni a közös, világi érvelési térben. Justin Beaumont és Paul Cloke szerint ennek gyakorlati jele, hogy a vallási szereplők már nem periférikus, hanem elismert partnerei a közszolgáltatások megszervezésének.⁶² Ebben a keretben a vallási alapú szervezetek nem egyszerűen szolgáltatók, hanem olyan kormányzási szereplők, akik történeti jelenlétükkel, normatív orientációjukkal és professzionális kapacitásaikkal együtt alakítják a jóléti rendszer működését.

Az egyházi szervezetek típusai és működési dilemmái

A vallási alapú szervezetek működésének elméleti megközelítése mellett a szakirodalom részletes tipológiákat is kínál, amelyek a szervezeti formák, a működési modellek és a vallási háttérből fakadó dilemmák összehasonlítását teszik lehetővé. A vallási alapú szervezetek intézményi jellemzői és szolgáltatási profiljuk alapján jelentős különbségeket lehet látni. Az alábbiakban olyan szervezeti kategóriákat és működési mintázatokat látunk, amelyek a vallási kötődés különböző formái szerint írják le az FBO-k típusait. Ram A. Cnaan és munkatársai amerikai kontextusban kidolgozott tipológiája a vallási alapú szervezetek különböző típusait rendszerezi.⁶³

Cnaan és munkatársai a vallási szolgáltatók hat típusát különböztetik meg amerikai kutatásaik alapján:⁶⁴

- *helyi gyülekezetek és vallási közösségek*, amelyek közvetlenül a vallási közösségek által fenntartott szervezetek;
- *vallásközi szervezetek és ökumenikus együttműködések*, különböző felekezetek közös szolgáltatásai;

⁶⁰ MANUEL–GLATZER 2019.

⁶¹ BEAUMONT–CLOKE 2012; GLATZER–MANUEL 2020.

⁶² BEAUMONT–CLOKE 2012.

⁶³ CNAAN et al. 1999. Idézi BEAUMONT–CLOKE 2012.

⁶⁴ CNAAN et al. 1999. Idézi BEAUMONT–CLOKE 2012: 12.

- *országos egyházi intézmények*: egyházi fenntartású nagyobb szociális szervezetek (például Diakónia, Caritas);
- *nemzetközi vallási szervezetek*: olyan segélyszervezetek, amelyek a világ több országában működnek.

Emellett megkülönböztetik

- a *felekezeten kívüli, de vallási háttérrel rendelkező szociális szervezeteket* (például világi működésű karitatív szervezetek), valamint
- a *piaci alapú vallási szervezeteket* (például vallási háttérű egészségügyi és oktatási szolgáltatók).⁶⁵

Rick James szerint sok európai vallási alapú szervezet tudatosan háttérbe helyezi vallási identitását, mert tart attól, hogy ez akadályozza a szakmai együttműködéseket vagy előítéleteket erősít. A hitbéli identitás ugyanakkor nagyban befolyásolja a belső szervezeti működést, a vezetési stílust és belső kapcsolatokat, és a szervezetek hétköznapi szempontjából is fontos, hogy a munkatársak és önkéntesek hitbéli elkötelezettsége összhangban legyen a szervezet küldetésével.⁶⁶

Max Weber szerint az egyházi szervezeteknek a közigazgatási és felsőbb hatalmi szintek irányából érkező elvárásokkal is meg kell küzdeniük, miközben vallási identitásukat is meg akarják őrizni.⁶⁷ A szerző szerint egyszerre kell hitelesnek maradniuk hitükben, elkötelezetten cselekedni értékeik mentén, ezáltal az állam és az általuk szolgált emberek között helyezkednek el. E köztes pozíció következményeként a vallási alapú szervezetekre fokozott nyomás nehezedik: biztosítaniuk kell működésük pénzügyi fenntarthatóságát, pótolniuk kell a munkaerőt, és ápolniuk kell széles társadalmi kapcsolatrendszerüket is. Romanillos és szerzőtársai (2012) hangsúlyozzák, hogy valódi veszélyt jelent, ha a jogi és szakmai megfelelési kényszer miatt a vallási motiváció háttérbe szorul, vagy teljesen kiszorul a mindennapokból, miközben pont ez a különbség adja meg hitelességét. A kettős elvárás feszültséget teremt abban, hogy milyen mértékben választható szét a hit és a szolgálat, hogyan biztosítható az univerzális jogosultsági elv vallási alapú szervezeti keretek között.⁶⁸

Herman és munkatársai (2012) három integrációs modellt különböztetnek meg: a formális állami partnerséget, a független, de szabályozott működést, valamint a teljesen önálló, adományokra épülő szervezeti formát. Az első modell a *formális partnerség az állammal*, amelyben a vallási alapú szervezetek közvetlen költségvetési támogatást kapnak, és tevékenységük strukturáltan beépül az ellátórendszerbe. Ilyen például Németország vagy Hollandia esete is, ahol a holland egyházi fenntartású idősgondozó intézmények 70%-ban állami forrásból működnek. Második típus a *független, de szabályozott működés*, amelyben a vallási szervezetek megőrzik intézményi autonómiájukat, de tevékenységüket állami normatívákkal és jogi keretekkel

⁶⁵ JAMES 2009. Idézi BEAUMONT–CLOKE 2012.

⁶⁶ CNAAN et al. 1999. Idézi BEAUMONT–CLOKE 2012.

⁶⁷ WEBER 2020.

⁶⁸ HERMAN et al. 2012: 74.

szabályozzák (például Egyesült Királyság, Olaszország). A harmadik modell a *teljesen független működés*, amelyben a vallási alapú szervezet kizárólag magánadományokra, önkéntes munkára és gyülekezeti forrásokra támaszkodik. A szerzők kiemelik, hogy az erősen integrált szervezetek könnyebben veszítenek vallási jellegükből, míg a teljesen önállók gyakran finanszírozási nehézségekkel küzdenek. Azok a vallási szervezetek, amelyek jobban integrálódnak az ellátórendszerbe, könnyen elveszíthetik vallási jellegüket, amíg a teljesen önálló szervezeteknek finanszírozási nehézségeik vannak.⁶⁹

Az empirikus fenntartási statisztikák alapján a vallási alapú szervezetek jelentősége egyértelműen kimutatható az európai országokban.⁷⁰ A működési dilemmák közé tartozik, hogy a jóléti piac logikáihoz való alkalmazkodás milyen hatással van a szervezeti autonómiára és küldetéstudatra. A kiszervezés és a versenyhelyzet miatt több vallási alapú szolgáltató *a for-profit szektorral kerül versenyhelyzetbe*, ami a vallási identitás háttérbe szorulását okozza. A német konzorciális modellben az egyházi fenntartók stabil állami partnerek, bár egyre élesebb versenyt tapasztalnak más szolgáltatókkal. A magyar modell posztkommunista közegben alakult ki, ahol az egyházi szereplők a rendszerváltás után tértek vissza a szociális ellátásokba, és pozíciójuk máig politikailag érzékeny és kevésbé stabil intézményi környezetben működik. Ez a különbség meghatározza az intézmények beágyazottságát, mozgásterét és a vallási identitás nyilvános felvállalásának lehetőségeit is.

Nyugat-európai kutatások a vallási alapú szervezetekről

Paul Christopher Manuel és Miguel Glatzer szerint a vallási alapú szervezetek szerepe nem korlátozódik a szolgáltatások működtetésére, hanem hatással van a közpolitikai döntésekre és a civil társadalom folyamataira is.⁷¹ A vallási alapú szervezetek közvetett és közvetlen módon is tudnak politikai hatást gyakorolni. *Közvetlen* a politikai befolyás, amikor érdekképviselői tevékenységet folytatnak és befolyásolni próbálják a közpolitikát. Németországban a Caritas és a Diakónia rendszeresen lobbizik a szociálpolitikai törvények módosításáért. Jeffrey Haynes és Anja Hennig kutatásai szerint az egyházi szervezetek közvetetten formálják a társadalmi diskurzust és a közpolitikát.⁷² *Közvetett* politikai befolyásuk abban is megjelenik, hogy ellátási modelljeikkel alternatívát kínálnak a jóléti rendszerek számára, és új megoldásokat hoznak be a szakpolitikai gondolkodásba.

Manuel és Glatzer szerint a nyugat-európai vallási szervezetek politikai és társadalmi befolyása csökkent, de szerepük stabil maradt a szociális ellátásokban. Ezt a jelenséget a szerzők *néma élénkségnek (muted vibrancy)* nevezik. A fogalom arra utal, hogy a vallási intézmények nem jelennek meg látványosan a közéletben, az ellátások terén visszafogottan, de mégis hatékonyan működnek.⁷³ Paul Valadier francia jezsuita filozófus úgy látja, hogy bár a politikára

⁶⁹ ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012: 74.

⁷⁰ ROMANILLOS–BEAUMONT–ŞEN 2012; MANUEL–GLATZER 2019; GLATZER–MANUEL 2020.

⁷¹ MANUEL–GLATZER 2019.

⁷² HAYNES–HENNIG 2011. Idézi MANUEL–GLATZER 2019.

⁷³ MANUEL–GLATZER 2019: 6.

nincs befolyásuk, az egyházak továbbra is formálják az emberek társadalmi érzékenységét. A katolikus szociális tanítás, különösen a szolidaritás és a társadalmi felelősség elvei továbbra is beépültek a modern társadalmak működésébe.⁷⁴ Manuel és Glatzer kiemeli, hogy mindez a 20. század második felétől indult folyamat, amikor az egyházak tudatosan mérsékeltek politikai aktivitásukat.⁷⁵

A vallási szervezetek társadalompolitikai szerepét több működési stratégia mentén írják le, mint amilyen a *stratégiai csend* (*strategic silence*), amely már az a tudatos döntés, amikor a vallási alapú szervezetek és intézményeik szándékosan nem vesznek részt egyes politikai, közéleti állásfoglalásban, hogy ne konfrontálódjanak a szekularizált társadalom domináns értékrendjével.⁷⁶ Carolyn Warner rámutatott, hogy a második vatikáni zsinat utáni intézményes katolikus egyház már nem közvetlen politikai szereplője az európai közéletnek, hanem érdekképviselői csoportként működik a közpolitikában.⁷⁷ Van, aki a „stratégiai csendet” taktikai eszköznek tekinti az egyházak kezében, hogy ne veszítsenek híveket vagy támogatást politikailag érzékeny kérdésekben. Vagyis inkább olyan területekre koncentrálnak, ahol széles körű társadalmi egyetértés van, mint amilyen a szegények támogatása vagy az idősgondozás. A stratégiai csend hosszú távon működőképes lehet, de kérdéses, meddig tartható fenn, és nem jár-e azzal, hogy az egyházi intézmények háttérbe szorulnak a politikai térben.⁷⁸

A vallási alapú szervezetek és az állam viszonyát különböző összehasonlító dimenziók szerint vizsgálták, az elemzés alapján három működési rendszer rajzolódik ki, bár tipológiákat nem hoztak belőle létre.⁷⁹ Az *együttműködésre épülő modellekben* az állam és egyházi szervezetek szoros partnerségben működnek, ilyen Olaszország és Németország. A *versengő modellben* – például Franciaországban és Svédországban – az állam versenyhelyzetet teremt az egyházi és szekuláris szolgáltatók között, és kevésbé támogatja az egyházi szereplőket. Az *állami dominanciájú modell* a skandináv országokban jellemző, ahol az állam irányítja a szociális szolgáltatásokat, és az egyházi szervezetek kisebb szerepet kapnak.

Ezekhez különböző finanszírozási mechanizmusok is társulnak, beleértve az állami támogatást, magánadományokat és a hibrid modelleket. Németországban az egyházi fenntartású szociális szolgáltatók, mint a Caritas és Diakónia, jelentős mértékű állami támogatásban részesülnek, és ezek a szervezetek Európa legnagyobb önkéntes hálózatával rendelkező intézményei közé tartoznak.⁸⁰ A nyugat-európai esetek azt mutatják, hogy az együttműködésen alapuló rendszerekben az állami támogatás a meghatározó finanszírozási forma, amelyet gyakran egészítenek ki magánadományok és önkéntes munka. Emellett több példát is találunk a *hibrid finanszírozási* megoldásokra, ahol állami támogatást, magánadományokat és EU-s forrásokat kombinálnak.⁸¹ A fentieket az 1. táblázat segítségével tekinthetjük át.

⁷⁴ VALADIER 1999. Idézi MANUEL–GLATZER 2019: 2.

⁷⁵ MANUEL–GLATZER 2019: 7.

⁷⁶ MANUEL–GLATZER 2019.

⁷⁷ WARNER 2000. Idézi MANUEL–GLATZER 2019: 3.

⁷⁸ MANUEL–GLATZER 2019: 10–16.

⁷⁹ MANUEL–GLATZER 2019.

⁸⁰ MANUEL–GLATZER 2019: 24.

⁸¹ MANUEL–GLATZER 2019.

1. táblázat: Állam és egyház közti együttműködési modellek Nyugat-Európában

Modelltípus	Együttműködő modell	Versengő modell	Állami dominanciájú modell
Jellemző országok	Németország, Olaszország	Franciaország, Svédország	Skandináv országok
Az állam és az egyházi szervezetek viszonya	Partnerség, szoros együttműködés	Versenyhelyzet, korlátozott támogatás	Az állam dominál, az egyházi szerep visszaszorul
Vallási alapú szervezetek finanszírozási formája	Közvetlen állami támogatás (például Németország: több milliárd euró évente)	Elsősorban piaci logika, kevesebb közvetlen támogatás	Csekély szerep, korlátozott finanszírozás
Kiegészítő források	Erős társadalmi beágyazottság, elismert hatékonyság	Kevésbé hangsúlyos	Nem releváns vagy minimális
Példák jelentős egyházi szereplőkre	Caritas, Diakónia – Európa legnagyobb önkéntes szervezetei is	Nincs kiemelve	Nincs kiemelve
Hibrid finanszírozási lehetőségek	Léteznek: állami támogatás + magán- + EU-s források	Részben jelen van	Ritka vagy hiányzik

Forrás: a szerző szerkesztése MANUEL–GLATZER 2019 alapján

Felmerül a kérdés, hogy az egyházi szervezetek állammal való együttműködése milyen politikai kockázatokkal és működési dilemmákkal jár. Az egyházi fenntartású intézmények jelentős közfinanszírozási függése önmagában nem határozza meg intézményi autonómiájuk mértékét. Meghatározó kérdés, hogy a finanszírozási és szabályozási feltételek alakításában milyen tárgyalási és érdekérvényesítési pozícióval rendelkeznek. A szekularizált társadalmi környezet szintén kihívást jelent az egyházi szereplők számára, mivel vallási identitásuk és közéleti megszólalásaik társadalmi megítélése befolyásolhatja működésüket. Ez azonban nem feltétlenül jár együtt társadalompolitikai szerepük csökkenésével, mivel intézményi beágyazottságuk és szakpolitikai kapcsolataik továbbra is jelentős mozgásteret biztosíthatnak számukra. Az egyházi szervezetek igen nehéz egyensúlyozási pozícióba kerülnek egyfelől a hagyományos értékeik megőrzése, másfelől a szekuláris társadalom felé való nyitás között. Egyre jobban politikai kritikák célpontjává válhatnak, különösen olyan társadalmi kérdésekben, amelyben állami támogatottságuk vitatottá válik.⁸²

⁸² MANUEL–GLATZER 2019.

Kelet-európai kutatások a vallási alapú szervezetekről

Glatzer és Manuel azt vizsgálja, hogy a posztkommunista országokban a vallási alapú szervezetek miként járulnak hozzá a társadalmi részvételhez és a demokratikus kultúra erősítéséhez. A szerzők az országokat domináns vallási hagyományuk szerint csoportosítják, megkülönböztetve az ortodox, katolikus és szekuláris többségű társadalmakat. Az egyes országok politikai rendszereit abból a szempontból vizsgálják, hogy milyen mértékben segíti vagy akadályozza a vallási szervezet működését.⁸³

Viktor Poletko szerint a posztkommunista térség egyik klasszikus modellhez sem illeszkedik, mivel a vallás a rendszerváltás után kapott új teret, és sajátos, átmeneti helyzetet hozott létre. Nyugat-Európában viszont a szekuláris pluralizmus a domináns, itt ugyanis az állam valószínűleg semleges, és a vallási közösségek a civil társadalom részeként, de intézményes politikai hatás nélkül működnek. Az állam gyakran együttműködik vallási alapú szervezetekkel, főként a szociális szférában, de nem preferál egyetlen vallást sem, és a hitbéli ügyeket szigorúan magánügyként kezeli.⁸⁴ A szerző szerint a posztkommunista Kelet-Európa egyik modellbe sem illeszthető, mert ebben a térségben a vallás a rendszerváltozáskor jutott ismét lehetőségekhez, és újra szocializációs eszközként jelenik meg ezekben az országokban. A szerző ezért a régiót *hibrid modellként* írja le, ahol a vallási szervezetek fontos, de változó súlyú szereplők.

A szekularizáció Kelet-Európában sok esetben nem társadalmi folyamatként, hanem politikai kényszerként ment végbe, ami sajátos fejlődési pályát eredményezett – egyes országokban a vallás a politikai ellenállás jeleként is megjelent, például Lengyelországban vagy Magyarországon.⁸⁵ Ezenfelül a vallási szervezetek a demokratikus részvétel és közösségsszervezés fontos szereplőivé is váltak.⁸⁶ A magyarországi folyamatokban Máté-Tóth András és Szilágyi Tamás a vallási szervezetek szerepének vizsgálatakor megállapítja, hogy a magyar politikai környezetben az állam és a történelmi egyházak együttműködése az elmúlt évtizedekben megerősödött.⁸⁷ Magyarországon az egyházi szervezetek a rendszerváltástól folyamatosan növekvő mértékben nyertek nagyobb teret az oktatási és szociális szolgáltatások terén, részben állami döntések, részben jogi változások hatására. Az állam–egyház viszony történeti és intézményi helyzetében a kelet-európai vallási alapú szervezetek társadalmi beágyazottsága eltér a nyugat-európai modellektől, mivel intézményi visszatérésük a rendszerváltáshoz kötődik, és nagymértékben függ a politikai-jogi környezettől. A szocialista időszak intézményes megtörése és az ebből következő újjászerveződési folyamat miatt különösen érzékenyek a politikai és jogi környezet változásaira.⁸⁸

⁸³ GLATZER–MANUEL 2020.

⁸⁴ POLETKO 2020.

⁸⁵ MÁTÉ-TÓTH – ROSTA 2022; POLETKO 2020.

⁸⁶ POLETKO 2020.

⁸⁷ MÁTÉ-TÓTH – SZILÁGYI 2020.

⁸⁸ POLETKO 2020.

MAGYAR-BAJOR EGYHÁZI FENNTARTÓK KORMÁNYZÁSI LOGIKÁI

A bajor és a magyar szociális ellátórendszerben működő egyházi fenntartók szerepének összehasonlítása azt mutatja, hogy a két ország eltérő kormányzási logikái mentén alakítják a fenntartói mozgásteret, a szervezeti autonómiát és a mindennapi szakmai gyakorlatot. Az elemzés empirikus alapját félig strukturált interjúk adják, amelyek országos és regionális szintű egyházi vezetőkkel, valamint egyházi fenntartású intézmények szakmai szereplőivel készültek Bajorországban és Magyarországon. A kvalitatív adatokat kiegészítettem a bajor Caritas és Diakónia dokumentumaival. A mintavétel mindkét térségben azonos logika szerint történt, így az interjúk az autonómiáról, a szakmai irányításról és az állammal való kapcsolatrendszerről alkotott nézőpontokat összehasonlítható módon jelenítik meg.

Bajor modell: történeti beágyazottság és fenntartói autonómia

Bajorország szociális ellátórendszerének felépítése történetileg a szubszidiaritás elvére épül. A tartományi dokumentumok – különösen a Caritasverband Bayern éves jelentései és a Diakónia fenntartói irányelvei – egyértelműen rögzítik, hogy az egyházi fenntartók a szociális szolgáltatások elsődleges végrehajtói, az állam feladata a keretfeltételek és a finanszírozás biztosítása. A bajor modellben az egyházi fenntartók a Freie Wohlfahrtspflege (*Független Jóléti Szervezetek*) keretében működnek, amely a szociális szolgáltatások tartományi szintű, intézményesített rendszerét alkotja. A Freie Wohlfahrtspflege történetileg rögzíti a független jóléti szervezetek – köztük a Caritas és a Diakónia – elsődleges jogosultságát a szociális feladatok ellátására, és meghatározza azt a működési logikát, amelyben az állam a keretfeltételeket biztosítja, a szolgáltatásokat pedig a fenntartók szervezik meg.

A bajorországi ellátórendszerben a Freie Wohlfahrtspflege – amelynek legnagyobb és történetileg meghatározó pillérei a Caritas és a Diakónia – hozzáférhető legfrissebb adatok szerint a szociális szolgáltatások több mint 63%-át biztosítják.⁸⁹ A fogyatékkal élő személyek számára működtetett ellátások esetében ez az arány még magasabb: a bentlakásos és támogatott lakhatási szolgáltatások közel 82%-a, míg a napközbeni otthonok 66%-a tartozik a Freie Wohlfahrtspflege fenntartásához.⁹⁰ A bajor egyházi fenntartók szervezeti kapacitása tovább erősíti ezt a pozíciót: a Caritas Bayern mintegy 6200 szociális intézményt és szolgáltatást működtet, 90 000 munkavállalóval és több mint 120 000 önkéntessel.⁹¹ Hasonló szervezeti súllyal rendelkezik a Bajorországi Diakónia (*Diakonie Bayern*), amely tartományi szinten a második legnagyobb fenntartó.⁹²

A bajor szolgáltatási struktúrában a Freie Wohlfahrtspflege szervezeteinek történetileg intézményesült szolgáltatói pozíciója jelentős szervezeti autonómiával és stabil tárgyalási helyzettel

⁸⁹ StMAS 2018.

⁹⁰ BAGFW 2019.

⁹¹ FWB 2024.

⁹² FWB 2024.

jár együtt. A tartomány és más közfinanszírozók meghatározzák a jogi és finanszírozási kereteket, ezek kialakításában azonban a fenntartók is intézményesített módon részt vesznek. A történeti beágyazottság így nem szünteti meg a finanszírozási és szabályozási konfliktusokat vagy a szolgáltatók közötti versenyt, de erős pozíciót biztosít a fenntartóknak saját érdekeik képviseletére. Az interjúalany úgy fogalmazta meg, hogy ők ebben a rendszerben *nem pályázók*, hanem *szereplők*. Ez a státusz lényegében megelőzi a szakpolitikai döntéseket, és olyan stabil keretet teremt, amelyben a fenntartók nem kiszolgáltatottjai az állami irányváltásoknak, hanem a saját intézményi tereiket alakító résztvevők.

A bajor modell sajátossága, hogy a vallási fenntartók működését erős *etikai és kulturális legitimitáció* támasztja alá. A Caritas és a Diakónia társadalometikai hagyományai – a katolikus szociális tanítás és a protestáns diakóniai ethosz – nem ideológiai elemekként jelennek meg, hanem a szervezeti irányítás normatív alapjaiként. A tartományi döntéshozók számára ezek nem külsődleges, „vallási” tényezők, hanem a szociális ellátás normarendszeréhez tartozó kulturális erőforrások.⁹³ Egy bajor vezető ezt úgy fogalmazta meg, hogy a Caritas nemcsak szolgáltató, hanem olyan tudást képvisel, amely a rendszer erkölcsi alapjaihoz tartozik. A vallási hagyományok tehát nem elkülönülten jelennek meg, hanem beépülnek a kormányzás logikájába, támogatva a fenntartók szakmai önértelmezését és tárgyalási pozícióját.

A bajor fenntartók kormányzási szerepét különösen erősíti a *szakmai standardok feletti kontroll*, amely a német rendszer egyik legfontosabb strukturális eleme. A Caritas és a Diakónia saját képzési hálózattal, szakmai akadémiákkal és minőségbiztosítási rendszerekkel rendelkezik, amelyek révén nem csupán alkalmazkodnak a tartományi elvárásokhoz, hanem aktívan meghatározzák azokat.⁹⁴ A vezető szerint a képzési rendszer alapvetően tőlük indul, ők mondják meg, milyen kompetenciákra van szükség. Ez a pozíció olyan rejtett kormányzási erőt jelent, amelyben a szakmai irányok nem állami standardokból fakadnak, hanem a fenntartók saját, szervezetileg kialakított normarendszeréből. Mindez biztosítja, hogy a szociális ellátás szakmai kultúrája hosszú távon is autonóm maradjon, függetlenül az esetleges politikai ciklusoktól.

Bajorországban a Caritas és a Diakónia olyan tartományi szintű beágyazottsággal rendelkezik, amely történetileg és intézményileg is biztosítja számukra a *szakpolitikai döntéshozatalban való részvételt*. A fenntartók nem csupán szolgáltatói szerepet töltenek be, hanem a rendszer strukturális alakítóiként működnek, és e pozíciójukat a tartományi dokumentumok egyértelműen rögzítik.⁹⁵ A *rendszeres, intézményesített egyeztetés* ennek a modellnek a kulcsa: a tartománnyal havi egyeztetések történnek, az új szabályozásokat velük dolgozzák ki, ami nem a szakpolitika utólagos befolyásolására, hanem a döntések előkészítésébe való aktív bevonásra utal. Van olyan, hogy a fenntartó kezdeményezi a módosításokat, ha egy szabályozás nem működik – vagyis olyan helyzetben vannak, ahol a tapasztalati tudásuk közvetlenül alakítja a tartományi szociálpolitikai döntéseket. A szakpolitikai befolyás gyakorlása azonban nem merül ki a formális egyeztetésekben, a fenntartók erős érdekképviseleti és lobbierőt is képviselnek. Ha a szektort érintő kérdés merül fel, őket hívják először egyeztetésre, ami arra

⁹³ THRÄNHARDT 2011.

⁹⁴ EVERS 1993; EVERS 1995.

⁹⁵ FWB 2024.

utal, hogy az egyházi fenntartók nem csupán résztvevői, hanem kiemelt *partnerei a szakpolitikai folyamatoknak*. A lobbí a bajor kontextusban nem informális vagy ad hoc jellegű, hanem a szektor irányításának elismert és intézményesített része; az egyházi szervezetek magas fokú legitimitással rendelkeznek mind a szakpolitikai, mind a társadalmi térben.

A bajor modell működését tovább erősíti a *tartományi szintű decentralizált irányítás*, amely nagyobb rugalmasságot biztosít a helyi megoldások számára. A tartomány nem egységes, központi szabályozóként jelenik meg, hanem olyan koordinációs térként, amelyben a fenntartók valós tárgyalópartnerek. Úgy fogalmaztak, hogy a tartomány nem megmondja, mit csinálnak, hanem megkérdezi, mi működik. A decentralizáció lehetővé teszi, hogy a szolgáltatások régióként differenciáltan fejlődjenek, ami a német szövetségi struktúrában eleve legitim működési módnak számít. Azt elmondták, hogy ők nem pályáznak feladatokra. Ezek eleve az ő feladataik, az állam pedig finanszírozza azokat. A kijelentés pontosan jelzi, hogy a feladatellátás joga nem az állami szervek döntésén múlik, hanem a történeti beágyazottságból fakad. Az interjúalany ezt tovább erősíti, amikor úgy írja le szerepüket, hogy a Caritas alakítja a rendszer szerkezetét, nem csupán végrehajtója annak.

Egy középszintű vezető szerint, ha szakmai változást akarnak, nem kell engedélyt kérniük vagy egyeztetniük a tartománnyal, viszont így a felelősség is az övék lesz. Az *autonóm döntéshozatal* a dolgozók mindennapi gyakorlatának is része. A munkatársak szerint a szolgáltatások módosítását nem akadályozza központi adminisztratív kontroll, és a hatóság nem akarja megmondani, hogyan kell dolgozniuk. Bajorországban a vezetők és a dolgozók a szakmai önállóságot tartják saját szervezeti működésük alapjának: ők mondják meg, hogyan működjön a szolgáltatás, nem a hatóság – a rendszer az ő felelősségükre épül. A dolgozói tapasztalatokból kitűnik, hogy az önállóság nemcsak intézményi, hanem mindennapi szakmai szinten is értelmezhető.

A bajor modell tehát három kulcselemre épül, amelyeket az empirikus adatok konzisztensen megerősítenek:

- *történeti stabilitás* – az egyházi fenntartók rendszerszervező szerepe hosszú távon intézményesült;
- *partnerség az állammal* – a tartományi irányítás tárgyalási logikán működik, nem hierarchikus ellenőrzésen;
- *magas fokú szakmai autonómia* – a fenntartók saját szakmai standardokat dolgoznak ki és önálló fejlesztési stratégiákat követnek.

A Freie Wohlfahrtspflegében betöltött pozíció, a kulturális legitimitáció, a szakmai standardok feletti kontroll és a decentralizált tartományi irányítás együtt olyan kormányzási logikát hoz létre Bajorországban, amelyben az egyházi fenntartók *nem a jóléti rendszer szereplői*, hanem annak *társalkotói*. A vallási eredetű szervezeti kultúra nem válik szimbolikus tényezővé, hanem a mindennapi irányítás integrált eleme marad. Ez az oka annak, hogy a bajor modellben az autonóm fenntartói működés nem deklaratív, hanem a kormányzási rendszer beágyazott szerkezetéből fakad.

A magyar modell állami meghatározottsága

Magyarországon az egyház társadalmi jelenlétének történelmi hagyománya mélyen gyökerezik a magyar társadalomban. A magyar egyházak társadalmi szerepvállalásának újjászerveződése a rendszerváltás után fokozatosan ment végbe, amit egyrészt a társadalmi bizalmi tőke hiánya, másrészt a korábbi szétvert struktúrák újjáépítésének nehézsége is hátráltatott. Már az 1990-es évek végétől az egyházi szervezetek fokozatosan egyre több szerepet vállaltak a közfeladatok ellátásában, különösen az oktatás, és az idősellátási szolgáltatások terén.⁹⁶ Ezt segítették az állam–egyház közötti megállapodások, valamint a Vatikánnal kötött kétoldalú egyezmények, amelyek rendezni kívánták az egyházi szereplők finanszírozását, jogi státuszát és intézményfenntartói lehetőségeit.⁹⁷

A magyarországi rendszerváltást követően az egyházi szervezetek fokozatos visszatérése történt a közfeladat-ellátás területein. Míg a nyugat-európai országokban a vallási alapú szolgáltatók folyamatosan jelen voltak a jóléti rendszerben, Magyarországon több évtizedes államszocialista megszakíttottság miatt teljes intézményi és szabályozási újratervezés indult. Az 1990-es évek elején az állam még eseti megállapodásokkal és egyedi támogatásokkal kezelte az egyházi fenntartókat. Az 1997-ben a Magyar Köztársaság és a Szentszék között létrejött Vatikáni Megállapodás⁹⁸ stabil alapot teremtett a katolikus egyház társadalmi szerepvállalásának hosszú távú finanszírozásához. A megállapodás garantálta a Katolikus Egyház független működését, valamint az államosított vagyon egy részének visszaszolgáltatását, illetve a vissza nem adott rész után rendszeres járadékot. A katolikus felsőoktatási intézmények az államiakkal azonos támogatást kaptak.⁹⁹ A megállapodás hatásköre túlmutat a katolikus egyházon: 1998-tól az Országgyűlés bevezette az egyházi kiegészítő támogatás rendszerét, amely az állami és az egyházi intézmények – más történelmi egyházra is vonatkoztatva – közötti normatív finanszírozási egyenlőséget szándékozott biztosítani,¹⁰⁰ így az egyházi szereplők részesülhettek a közfeladat-ellátásra járó állami normatívákból is. Az új támogatási rendszer *államilag legitimálta* az egyházak intézményfenntartói szerepét, és beágyazta őket a közszolgáltatások pluralizált szerkezetébe. Az egyházi szerepvállalás ilyen formában való újraintegrálódását az a politikai szándék is vezérelte ekkor, amely az egyházakat morális és közösségi erőforrásként kívánta behívni az oktatási és szociális szektorba.¹⁰¹

A 2000-es évektől kezdődően Magyarországon jelentős átrendeződés történt az egyházi szervezetek közfeladat-ellátásában. Az egyházak különösen az oktatás, a szociális ellátás és a gyermekvédelem területén váltak meghatározó szereplőkké. A rendszerváltás utáni bizonytalan szerepkeresés helyét fokozatosan egyfajta tudatos kapacitásépítés váltotta fel, amely mögött részben a vallási szervezetek belső erőforrásainak határai és lehetőségeinek korlátai, részben pedig az állami ösztönzők is ott álltak. Ragadics Tamás szerint a 2000-es évek végétől

⁹⁶ ROSTA 2019.

⁹⁷ SCHANDA 2019; KRÉMER 2011.

⁹⁸ SCHANDA 2014.

⁹⁹ NÉMETH 2018; SCHANDA 2019.

¹⁰⁰ TÖRÖK 2012; SCHANDA 2019.

¹⁰¹ RAGADICS 2019.

kezdődően az egyházi fenntartók fokozatosan váltak újra a jóléti szolgáltatások strukturális szereplőivé, különösen az idősgondozás, a fogyatékosellátás és a hajléktalanellátás területén.¹⁰²

A 2010-es éveket követően a nem állami szereplők közül az egyházak erős intézményi infrastruktúrával rendelkeznek, és gyakran *kiemelt partnerként* jelennek meg a kormányzati stratégiákban is. A 2010-es évektől kezdődően a kormányzati vezetés nyíltan preferálja az egyházi szereplőket a közfeladat-ellátásban, amit egyrészt jogi kedvezmények, másrészt célzott forráselosztások és politikai legitimitás is támogat.¹⁰³ A közpolitikai kommunikációban az egyházak gyakran jelennek meg a „nemzeti identitás” és a „társadalmi kohézió” megőrzésének letéteményeseiként. A magyar modell fontos jellemzője a *kapacitáshiányos állami struktúra*, amelyben az állam a végrehajtási feladatokat – különösen az önkormányzati rendszer gyengülése után – egyszerűen képtelen lenne egyedül ellátni.¹⁰⁴ Ebben a helyzetben az egyházi fenntartók hiányhelyettesítő szereplőként jelennek meg, térnyerésük az állami működés strukturális problémáinak következménye.

Ennek következtében 2020-ra a hazai szociális szakellátórendszerben az egyházi fenntartók¹⁰⁵ az összes intézmény 23%-át, a férőhelyek 24%-át működtetik. Ezzel az egyházi szereplők az állami (26%) és önkormányzati (26%) fenntartók közel azonos súlyú szereplőivé váltak a teljes ellátórendszerben. A fogyatékossgal élő személyek ellátásában az egyházi jelenlét valamivel alacsonyabb: a 442 működő intézményből 70 egyházi fenntartású, ami 15,8%-os arányt jelent. A hajléktalanellátásban 12,8%, míg a szenvedélybeteg-ellátásban a fenntartói arány 30,2%.¹⁰⁶ A magyar modellben az állam nem visszavonul a jóléti térből, hanem éppen ellenkezőleg: *kiterjeszti az ellenőrzési és szabályozási kompetenciáit*.

A központosított irányítás sajátossága, hogy a szakmai normák és a szolgáltatási standardok alakítása döntően állami feladat marad. Az egyházi fenntartók – ellentétben a bajor modellel – nem rendelkeznek *szakmai standardképző hatáskörrel*, és képzési rendszerük sem jelent strukturáló tényezőt. A magyar egyházi fenntartók nem vesznek részt a szociális képzési struktúrák szakmai irányításában, viszont rendelkeznek önálló képzési intézményhálózattal az egyetemi képzési rendszerben, amelynek hatásai még korlátozottak. A szakemberek képzésében problémát jelent, hogyan tudják alakítani a fenntartók az utánpótlás szakmai kultúráját. Ez hosszú távon korlátozza az intézményi identitás megerősödését. A szakmai standardok meghatározása teljes egészében állami vagy felsőoktatási szinten történik.

A rendszer működését tovább árnyalja, hogy a szakpolitikai döntéshozatal nem tartalmaz rendszeres és intézményesített *egyeztetési mechanizmusokat*. A fenntartók beszámolóí szerint a szakpolitikai kommunikáció jellemzően eseti, a kapcsolatok sokszor személyes hálózaton keresztül működnek. A partneri tárgyalási forma hiányosságai miatt a szakpolitika nem épül be a fenntartók tapasztalati tudásába, ami gyengíti a szakmai irányítás pluralizmusát. A fenntartói vezetők következetesen arról számoltak be, hogy a szakpolitikai döntéshozatalba nincs érdemi beleszólásuk, és az egyeztetések jellemzően informális, eseti jellegűek.

¹⁰² RAGADICS 2019.

¹⁰³ SZILÁGYI 2013.

¹⁰⁴ SZALAI 2007.

¹⁰⁵ A statisztikákban a Máltai Szeretetszolgálat nem egyházi fenntartóként szerepel.

¹⁰⁶ SOLYOSKÖVI 2025; KSH 2021.

A magyar rendszerben az állam erősen központosított irányítási struktúrát működtet, amelyben a fenntartók makroszintű szerepe korlátozott, és a szakpolitika alakításában nem partnerek. Az érdekképviselő Magyarországon fragmentált, szervezetiileg kevésbé intézményesült, és nem rendelkezik olyan tartós csatornákkal, amelyek a bajor modell sajátjai. Vannak jó kapcsolataik, de nincs olyan mechanizmus, ahol rendszeresen egyeztetnének, ami azt mutatja, hogy az egyházi fenntartók makroszintű érdekérvényesítése személyes, nem pedig intézményes logikára épül.

A *fenntartói autonómiát* nem belső szervezeti logika, hanem az állami környezet határozza meg. Egy református fenntartói vezető úgy jellemezte helyzetüket, hogy a fenntartói önállóságuk korlátait nem az egyház szabja meg, hanem a minisztérium, egy másik vezető pedig elmondta, hogy a fejlesztéseik mindig attól függenek, milyen központi irányt jelölnek ki. A vezetők egy része kiemeli az egyházi fenntartói háttér stabilitását: ez a szervezet belső működésében szabad mozgásteret kap a munka megszervezésére, illetve a szervezeti kultúra és értékrend alakítására, ami végső soron megtartó erő is a munkatársak szerint. Ugyanakkor a szakmai autonómiát korlátozó tényezők egyértelműen az állami szabályozásból fakadnak. Az önálló stratégiaalkotást mindig a finanszírozás határozza meg, és az állam dönti el, milyen irányba lehet menni. Egy katolikus intézményvezető szerint a szakmai mozgásteret mindig a központi szabályozás határozza meg, az önállóság nem tőlük függ. Ez a megállapítás arra utal, hogy a szakmai autonómia – amely Bajorországban a kormányzás alapvető része – Magyarországon nem intézményesült érték, hanem leginkább a szabályozás mértékétől függő lehetőség. Bár az egyházi fenntartók a 2010 utáni jogi és finanszírozási változások nyomán jelentős súllyal léphetnek fel a szociális ellátórendszerben, szakpolitikai értelemben nem tekinthetők autonóm vagy struktúraformáló szereplőknek.

A magyar irányítási logika tehát négy jól körülhatárolható jellemzővel írható le:

- *állami integráció* – az egyházi fenntartók pozícióját alapvetően a központi jogalkotás és finanszírozás alakítja;
- *finanszírozási függés* – a stabilitást nem a fenntartói struktúra, hanem az állami támogatás kiszámíthatósága biztosítja;
- *jogi aszimmetria* – a preferenciális elbírálás erősíti ugyan a fenntartói pozíciót, de nem növeli az autonómiát;
- *központosított szakpolitikai irányítás* – a rendszer működése a vertikális állami döntéshozatalra épül, a szakpolitikai irányok és fejlesztési prioritások központilag vannak meghatározva.

KORMÁNYZÁSI KÜLÖNBSEGEK ÉS HASONLÓSÁGOK: A PARTNERI MODELL ÉS AZ INTEGRÁCIÓS MODELL ELTÉRŐ LOGIKÁI

A két modell közötti *különbségek strukturálisak*, amelyek kézzelfoghatóan befolyásolják az egyházi fenntartók működését. A bajor *partneri modell* stabil tárgyalási pozíciót, intézményi autonómiát és hosszú távú fejlesztési lehetőségeket biztosít, mivel a fenntartók a szolgáltatási rendszer szerkezeti kialakításában is szerepet kapnak. A magyar *integrációs modell* ugyan jelentős mértékben erősíti az egyházi fenntartók jelenlétét, de ezt olyan keretek között teszi,

amelyekben a szervezeti mozgástér az állami döntéshozatal stabilitásától és irányától függ. A különbség tömören úgy foglалható össze, hogy Bajorországban az egyházi fenntartók *alkotják* a rendszert, míg Magyarországon a rendszer *alkotja meg* az egyházi fenntartók szerepét.

A két modell különbségei a következmények szintjén válnak érthetővé. A bajor partneri modell a fenntartók számára stabil szakmai mozgásteret, hosszú távú tervezhetőséget és érdemi innovációs kapacitást biztosít. A szakpolitikai döntések közös alakítása egy olyan rendszert eredményez, amelyben a szakmai standardok és képzési normák a fenntartók és az állam együttműködéséből történnek. A magyar integrációs modell ezzel szemben olyan függőségi rendszert hoz létre, amelyben az egyházi fenntartók pozíciója ugyan megerősödött, de mozgásterük nagymértékben az állami irányítás stabilitásától és döntéseitől függ. Mivel az egyházak nem rendelkeznek intézményesített szakpolitikai érdekérvényesítési csatornákkal, a rendszerfejlesztés nem közös szakmai térben zajlik, hanem felülről meghatározott politikai logikák mentén. Ez korlátozza az innovációs képességet, gyengíti a szakmai autonómiát, és egy olyan ellátórendszert eredményez, amelyben a fenntartók szerepe nem strukturális, hanem az állami döntéshozatal függvénye.

A magyar és a bajor fenntartói modellek közötti eltérések mellett fontos hangsúlyozni azokat a hasonlóságokat is, amelyek a két rendszer működését összekötik, és amelyek azt mutatják, hogy az egyházi szereplők mindkét kontextusban stabil elemei a jóléti ellátórendszernek. A két modellben közös, hogy az egyházi fenntartók hosszú távú jelenléttel és jelentős intézményi kapacitással rendelkeznek, amelyeket a társadalmi bizalom és a közösségi beágyazottság egyaránt erősít. A magyar interjúkban többen is kiemelték, hogy az egyházi fenntartói háttér biztonságot, kiszámíthatóságot és értékalapú működést jelent, ami a bajor interjúkban hasonló hangsúlyt kap, noha eltérő irányítási környezetben. A bajor interjúk alanyai is arról számoltak be, hogy a szervezeti kultúrát az értékorientáció tartja össze, ami rímeli a magyarországi tapasztalatokra is.

A két modell közötti közös pont az is, hogy az egyházi fenntartók mindkét országban meghatározó szerepet játszanak a szakmai kultúra formálásában. Bajorországban ez az autonóm szakmai döntéshozatalból és a képzési rendszeren keresztül való normateremtésből fakad, míg Magyarországon a fenntartók a belső szervezeti és szakmai működésben alakítanak ki olyan gyakorlatokat, amelyek a dolgozók szerint stabilitást, szakmai iránymutatást és egyértelmű értékrendet közvetítenek. A két rendszer közös vonása az egyházi fenntartók jelentős szolgáltatási kapacitása, ennek rendszerszintű funkciója azonban eltér. Bajorországban a szolgáltatásnyújtás az állam és a Freie Wohlfahrtspflege között történetileg intézményesült munkamegosztás része, míg Magyarországon a tartós intézményfenntartás mellett kiegészítő és hiánypótló szerepfelfogás is megjelenik. Mindkét esetben a fenntartók olyan feladatokat vállalnak át, amelyek az állam számára stratégiai jelentőségűek. Ez a funkció az egyik legerősebb közös pont: az egyházi fenntartók mindkét rendszerben az ellátórendszer biztonsági és stabilizációs pilléreinek tekinthetők.

Végül az látható, hogy az egyházi fenntartók mindkét modellben a jóléti tér pluralizálódásának olyan szereplői, akik egyszerre szakmai, szervezeti és értékalapú hozzájárulást nyújtanak a rendszer működéséhez. Bár a makroszintű irányítási kapcsolataik eltérnek, mindkét ország

vizsgált fenntartóinál megjelenik a vallási vagy keresztény értékorientáció, ennek intézményi formája és mindennapi jelentősége azonban fenntartónként és intézményenként jelentősen eltér.

Összességében a bajor és a magyar modell közötti különbségek nem csupán a finanszírozási logikákra vagy a jogi környezetre vezethetők vissza, hanem alapvetően arra, hogy a fenntartók milyen mértékben képesek részt venni a szektor irányításában. Bajorországban az egyházi fenntartók *szakpolitikai szereplők*, akik a döntések előkészítésében, a képzésben és a szakmai standardok kialakításában egyaránt meghatározó pozíciót töltenek be. Magyarországon az egyházi fenntartók *szolgáltatók*, akik kedvező jogi és finanszírozási feltételek mellett működnek ugyan, de makroszintű szakpolitikai beágyazottsággal nem, csak informális és eseti jogkörrel rendelkeznek. Ez a különbség a két rendszer kormányzási logikájának magját alkotja, és meghatározza a fenntartók jelenlegi mozgásterét és jövőbeli lehetőségeit.

KÖVETKEZTETÉSEK

A magyar és bajor egyházi fenntartók működésének összehasonlítása arra mutat rá, hogy bár a két rendszer különböző kormányzási logikákat követ, mindkettő sajátos előnyökkel és korlátokkal rendelkezik. Az eltérések nem egyszerűen értékalapú különbségekként értelmezhetők, hanem olyan intézményi mintázatokként, amelyek a jóléti állam történeti fejlődéséből, szabályozási kereteiből és a szolgáltatói szerepek alakulásából erednek. Eltérő válaszokat kínálnak a jóléti pluralizáció és az állami szerep újrarendeződésének kihívásaira.

A bajor partneri modell egyik fő erőssége az, hogy a fenntartók beágyazottsága a tartományi szakpolitikába stabil együttműködési mechanizmusokat hoz létre. Az interjúkban többen is hangsúlyozták, hogy a döntések előkészítése „közös gondolkodásként” történik, és a fenntartók szakmai kompetenciája ténylegesen érvényesül a szabályozás alakításában. Ez a működésmód hozzájárul egy hosszú távon is kiszámítható szakmai környezethez, amely megkönnyíti a fejlesztéseket és növeli a szakmai innováció esélyét.

A magyar modellnek is vannak olyan sajátosságai, amelyek a hazai intézményi és társadalmi kontextusban értékelhetők előnyként. A 2010 utáni jogszabályi környezet stabil és kiszámítható finanszírozást biztosított az egyházi fenntartóknak, ami a hosszú távú működés egyik legfontosabb feltétele. Számos intézmény esetében éppen ez a stabilitás tette lehetővé olyan fejlesztések megvalósítását, amelyek korábban forráshiány miatt elmaradtak. A magyar modell tehát abban erős, hogy képes volt gyors és nagy léptékű kapacitásbővítést végrehajtani, valamint integrálni az egyházi szereplőket egy olyan rendszerbe, amelyben a korábbi állami és önkormányzati kapacitások gyengültek. A magyar modell olyan kormányzási logikát hoz létre, amelyben az egyházi fenntartók nem strukturális szereplői, hanem stratégiai erőforrásai az államnak. Jelenlétük és szolgáltatói súlyuk jelentősen megerősödött, miközben a makroszintű szakpolitikai döntéshozatalhoz való kapcsolódásuk kevésbé intézményesült, és inkább

egy-egy ügyekhez, időszakokhoz vagy kormányzati kezdeményezésekhez kötődik. Ez a kettősség lényegileg különbözik attól a bajor modelltől, ahol az egyházi fenntartók kormányzási partnerek, és nem a közpolitikai ciklusoktól függenek.

A két rendszer autonómiafogalma is eltérően alakul. Bajorországban az autonómia a szakpolitikai részvételig ér, ami lehetővé teszi a rendszerszintű felelősségvállalást is. Magyarországon az autonómia inkább az intézmények mindennapi működésében, mintsem a makroszintű döntés-előkészítésben jelenik meg. A fenntartók több interjú szerint széles mozgástérrel rendelkeznek a belső szervezésben és a szakmai tartalmak formálásában, még ha a jogszabályi kereteket kevésbé tudják is befolyásolni. Így a magyar modell sajátos formában ötvözi a finanszírozási stabilitást a belső szakmai felelősséggel, akkor is, amikor ezt nem feltétlenül kíséri a szakpolitikai folyamatokban való érdemi részvétel.

A jóléti pluralizálódás szempontjából mindkét modell releváns képet mutat. A bajor példán az látszik, hogy a pluralizáció akkor tud érdemi szakmai minőséget és rendszerszintű innovációt eredményezni, ha a szereplők partnerekké válnak az irányításban. A magyar modell viszont arra világít rá, hogy a pluralizáció akkor is képes új erőforrásokat és kapacitásokat a rendszerbe bevonni, ha az irányítás továbbra is centralizált marad. Az eltérések szerkezeti eredetűek, valamint a pénzügyi különbségek is ezen keresztül válnak érthetővé. Ebből következően a két modell különbségei relevánsak a jelenlegi kormányzási viták szempontjából is. Európa-szerte újra napirenden van az állam szerepének újradefiniálása, a szolgáltatók bevonása, valamint a felelősségek megosztásának kérdése. A bajor modell azt példázza, hogy a decentralizáció és a partnerség hosszú távú stabilitást és szakmai minőséget eredményezhet, míg a magyar modell azt mutatja, hogy a centralizált irányítás mellett is létrejöhet jelentős kapacitását szervezés és intézményi stabilizáció. Mindkét tapasztalat hozzájárulhat ahhoz, hogy a jóléti állam átalakításáról szóló vitákban árnyaltabban lássuk a szolgáltatói szerepek lehetőségeit.

Összegzésként elmondható, hogy a bajor partneri modell és a magyar integrációs modell nem kizáró vagy egymást felülíró alternatívák, hanem eltérő válaszok a jóléti rendszer kihívásaira. A különbségek megértése azért fontos, mert rávilágít arra, hogy az egyházi fenntartók milyen feltételek mellett képesek autonóm módon működni, milyen szintű felelősséget vállalhatnak, és milyen módon illeszkedhetnek a pluralizálódó európai jóléti terekbe. A partneri modell és az integrációs modell közötti alapvető különbség abban ragadható meg, hogy Bajorországban az egyházi fenntartók *a szakpolitika részeként*, Magyarországon pedig *a szakpolitika tárgyaként* működnek. A két rendszer közötti alapvető különbség abban áll, hogy Bajorországban az egyházi fenntartók szolgáltatói szerepük mellett intézményesült módon vesznek részt a szakpolitika alakításában, míg Magyarországon jelentős szolgáltatói súlyukhoz kevésbé állandó, inkább egyes ügyekhez és időszakokhoz kötődő szakpolitikai kapcsolódás társul. Ez a különbség nemcsak a jelenlegi működést magyarázza, hanem meghatározza azt is, hogy a fenntartók milyen mértékben képesek hosszú távon alakítani az ellátórendszer irányát.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- XI. Piusz (1931): *Quadragesimo anno*. Pápai enciklika, 1931. május 15. Online: www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html
- XVI. Benedek (2009): *Caritas in Veritate*. Pápai enciklika, 2009. június 29. Online: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/hu/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html
- BAGFW (2022): *Rahmenbedingungen für die Zusammenarbeit zwischen Staat und Freier Wohlfahrtspflege*. Berlin: Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege.
- BEAUMONT, Justin – CLOKE, Paul szerk. (2012): *Faith-Based Organisations and Exclusion in European Cities*. Bristol: Policy Press. Online: <https://doi.org/10.1332/policypress/9781847428349.001.0001>
- BÉLAND, Daniel – ROCCO, Philip – WADDAN, Alex (2016): Reassessing Policy Drift: Social Policy Change in the United States. *Social Policy & Administration*, 50(2), 201–208. Online: <https://doi.org/10.1111/spol.12211>
- BODE, Ingo (2006): Disorganized Welfare Mixes: Voluntary Agencies and New Governance Regimes in Western Europe. *Journal of European Social Policy*, 16(4), 346–359. Online: <https://doi.org/10.1177/0958928706068273>
- CASANOVA, José (1994): *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press. Online: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>
- CASANOVA, José (2007): Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective. In BEYER, Peter – BEAMAN, Lori Gail (szerk.): *Religion, Globalization and Culture*. Leiden: Brill, 101–120. Online: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>
- CLARK, John – NEWMAN, Janet (1997): *The Managerial State: Power, Politics and Ideology in the Remaking of Social Welfare*. London: Sage.
- EVERS, Albert (1993): The Welfare Mix Approach: Understanding the Pluralism of Welfare System. In EVERS, Albert – SVETLIK, Ivan (szerk.): *Balancing Pluralism: New Welfare Mixes in Care for the Elderly*. Aldershot: Avebury, 3–32.
- EVERS, Albert (1995): Part of the Welfare Mix: The Third Sector as an Intermediate Area. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 6(2), 159–182. Online: <https://doi.org/10.1007/BF02353995>
- FWB (2024): *100 Jahre Freie Wohlfahrtspflege Bayern 1924–2024*. München: Freie Wohlfahrtspflege Bayern.
- GLATZER, Miguel – MANUEL, Paul Christopher szerk. (2020): *Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Eastern Europe*. Cham: Palgrave Macmillan. Online: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-44707-6>
- HABERMAS, Jürgen (2006): Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, 14(1), 1–25. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x>
- HABERMAS, Jürgen (2007): A demokratikus jogállam politika előtti alapjai. In HABERMAS, Jürgen – RATZINGER, Joseph: *A szabadelvű állam morális alapjai: A szekularizálódás dialektikája az észről és vallásról*. Ford. Horváth Károly. Budapest: Gondolat, 17–34.

- HABERMAS, Jürgen – RATZINGER, Joseph (2007): *A szabadelvű állam morális alapjai: A szekularizálódás dialektikája az észről és vallásról*. Ford. Horváth Károly. Budapest: Gondolat.
- HEMERIJCK, Anton (2002): The Self-Transformation of the European Social Model(s). In ESPING-ANDERSEN, Gøsta (szerk.): *Why we Need a New Welfare State*. Oxford: Oxford University Press, 173–213. Online: <https://doi.org/10.1093/0199256438.003.0006>
- HEMERIJCK, Anton (2018): Social Investment as a Policy Paradigm. *Journal of European Public Policy*, 25(6), 810–827. Online: <https://doi.org/10.1080/13501763.2017.1401111>
- HEMPEL, Sebastian – MROSS, Michael (2014): Konfessionszugehörigkeit als Selektionskriterium bei Stellenausschreibungen kirchlicher Arbeitgeber. *WSI-Mitteilungen*, 67(6), 478–485. Online: <https://doi.org/10.5771/0342-300X-2014-6-478>
- HÖFFNER, Joseph (2002): *Keresztény társadalmi tanítás*. Ford. Illéssy István. Budapest: Szent István Társulat.
- JAMES, Rick (2009): *What is Distinctive About Faith? How European FBOs Define and Operationalise Their Faith*. Online: www.intrac.org/app/uploads/2024/12/Praxis-Paper-22-What-is-Distinctive-About-FBOs.pdf
- KÉK Emerencia (2021): A Katolikus Egyház szociális tanítása. Előadás a *Keresztény elvek a gazdaságban – emberközpontú közgazdaságtan* című kurzuson. Budapesti Corvinus Egyetem, 2021. március 10.
- KRÉMER Balázs (2011): *Bevezetés a szociálpolitikába*. Budapest: Napvilág.
- KSH (2021): *Szociális Statisztikai Évkönyv, 2020*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal.
- LEIBFRIED, Stephan – TENNSTEDT, Florian szerk. (1985): *Politik der Armut und die Spaltung des Sozialstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- LUGOSI-SZABÓ Gergely (2019): *Partnerségtől a partnerségig: A Magyar Katolikus Egyház és az állam közötti kapcsolatok változása és értelmezése az 1980-as évektől napjainkig*. PhD-disszertáció. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Interdiszciplináris Doktori Iskola. Online: <http://pea.lib.pte.hu/handle/pea/19282>
- MANOW, Philip (2004): The Good, the Bad, and the Ugly: Esping-Andersen's Regime Typology and the Religious Roots of the Western Welfare State. Köln: Max-Planck Institute für Gesellschaftsforschung. Online: <http://hdl.handle.net/10419/44286>
- MANUEL, Paul Christopher – GLATZER, Miguel szerk. (2019): *Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Western Europe*. Cham: Palgrave Macmillan.
- MÁTÉ-TÓTH András – ROSTA Gergely (2022): Vallási riport, 1991–2022: Magyarországi trendek nemzetközi összehasonlításban. In KOLOSI Tamás – SZELÉNYI Iván – TÓTH István György (szerk.): *Társadalmi R riport 2022*. Budapest: TÁRKI, 457–472.
- MÁTÉ-TÓTH, András – SZILÁGYI, Tamás (2020): Faith Based Organizations in Hungary: Struggling with Goals and Autonomy. In GLATZER, Miguel – MANUEL, Paul Christopher (szerk.): *Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Eastern Europe*. Cham: Palgrave Macmillan, 177–196. Online: https://doi.org/10.1007/978-3-030-44707-6_9
- MUZSLAY István (1997): *Az Egyház szociális tanítása*. Budapest: Márton Áron.

- NÉMETH Emma (2018): *Testvériesebb világ – az egyházak szociális és karitatív szolgálata*. Siófok, 2018. február 23.
- NYÍRKOS Tamás (2017): Szekularizáció és politikai teológiák. *Századvég*, 86(4), 109–122.
- OFFE, Claus (2003): The European Model of “Social” Capitalism: Can It Survive European Integration? *The Journal of Political Philosophy*, 11(4), 437–469. Online: <https://doi.org/10.1046/j.1467-9760.2003.00185.x>
- OFFE, Claus (2009): Governance: An “Empty Signifier”? *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 16(4), 550–562. Online: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2009.00570.x>
- OFFE, Claus (2016): *Europe Entrapped*. Cambridge: Polity Press.
- PÁLFY Eszter – JANCSÓ András (2020): Böckenförde emlékezete. Emst-Wolfgang Böckenförde: Az állam keletkezése mint a szekularizáció folyamata. *Valóság*, 63(2), 33–51.
- POLETKO, Viktor (2020): Religion, Civil Society, and the State: Dynamics in Eastern Europe. In GLATZER, Miguel – MANUEL, Paul Christopher (szerk.): *Faith-Based Organizations and Social Welfare: Associational Life and Religion in Contemporary Eastern Europe*. Cham: Palgrave Macmillan, 13–33. Online: https://doi.org/10.1007/978-3-030-44707-6_2
- POLLITT, Christopher – BOUCKAERT, Geert (2004): *Public Management Reform: A Comparative Analysis*. Oxford: Oxford University Press. Online: <https://doi.org/10.1093/oso/9780199268481.001.0001>
- RAGADICS, Tamás (2019): Egyházi szociális tevékenység Magyarországon. *Szociális Szemle*, 12(1–2), 77–90. Online: <https://doi.org/10.15170/SocRev.2019.12.01-02.05>
- RATZINGER, Joseph (2005): *Benedek Európaája: A kultúrák válságában*. Ford. Diós István. Budapest: Szent István Társulat.
- REZSŐHÁZY Rudolf (2012): *A kereszténység szerepe az európai értékek kialakulásában*. Díszdoktori előadás. Pázmány Péter Katolikus Egyetem. Online: <https://btk.ppke.hu/uploads/collection/224/file/0eloadas.pdf>
- ROMANILLOS, José Luis – BEAUMONT, Justin – ŞEN, Mustafa (2012): State-Religion Relations and Welfare Regimes in Europe. In BEAUMONT, Justin – CLOKE, Paul (szerk.): *Faith-Based Organisations and Exclusion in European Cities*. Bristol: Policy Press, 37–58. Online: <https://doi.org/10.56687/9781847428356-005>
- ROSTA Gergely (2019): Szekularizáció? Deszekularizáció? Merre tart a vallási változás a világban? *Magyar Tudomány*, 180(6), 792–803. Online: <https://doi.org/10.1556/2065.180.2019.6.2>
- SALTMAN, Richard B. – FIGUERAS, Josep – SAKELLARIDES, Constantino szerk. (1998): *Critical Challenges for Health Care Reform in Europe*. Maidenhead–Philadelphia: Open University Press.
- SCHANDA Balázs (2014): A Vatikáni Megállapodás 15 éve. *Pázmány Law Working Papers*, 5(9), 1–13.
- SCHANDA, Balázs (2019): State and Church in Hungary. In ROBBERS, Gerhard (szerk.): *State and Church in the European Union*. Baden-Baden: Nomos, 363–387. Online: <https://doi.org/10.5771/9783845296265-363>

- SOLYOSKÖVI Luca (2025): The Growing Role of Churches in Social and Child Protection Services in Hungary. *Belvedere Meridionale*, 37(1), 53–78. Online: <https://doi.org/10.14232/belv.2025.1.5>
- StMAS (2018): *Bericht Sozialwirtschaft Bayern 2018*. München: Bayerisches Staatsministerium für Familie, Arbeit und Soziales. Online: www.stmas.bayern.de
- SZALAI Júlia (2007): *Nincs két ország...? Társadalmi küzdelmek az állami (túl)elosztásért a rendszerváltás utáni Magyarországon*. Budapest: Osiris.
- SZIKRA, Dorottya (2014): Democracy and Welfare in Hard Times: The Social Policy of the Orbán Government in Hungary Between 2010 and 2014. *Journal of European Social Policy*, 24(5), 486–500. Online: <https://doi.org/10.1177/0958928714545446>
- SZIKRA Dorottya (2018): Távolodás ez európai szociális modelttől – a szegénység társadalompolitikája. *Magyar Tudomány*, 179(6), 858–871. Online: <https://doi.org/10.1556/2065.179.2018.6.14>
- TAKÁCS György (1999): A katolikus társadalomkép és szociális tanítás hatása az európai jog-fejlődésre. *Iskolakultúra*, 9(6–7), 125–137.
- THRÄNHARDT, Dietrich (2011): Religiöse Pluralisierung im Einwanderungsland Deutschland. In ARIËNS, Elke – KÖNIG, Helmut – SICKING, Manfred (szerk.): *Glaubensfragen in Europa: Religion und Politik im Konflikt*. Bielefeld: Europäische Horizonte, 51–70. Online: <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839417072.51>
- TITMUS, Richard M. (1958): *Essays on the Welfare State*. London: George Allen & Unwin.
- TOMKA, Miklós (2011): *A vallás a modern világban. A szekularizáció értelmezése a szociológiában*. Budapest: Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet – Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány.
- TÖRÖK Péter (2012): *Reflexiók a magyar állam és egyházak kapcsolatára (1990–2011)*. Online: forrasmedia.hu/images/Vallasszabdsag/Konferencia_1/Torok_Peter.pdf
- VALADIER, Paul (1999): *L'Église en procès: Catholicisme et société moderne*. Paris: Flammarion.
- VAN KERSBERGEN, Kees – MANOW, Philip szerk. (2009): *Religion, Class Coalitions, and Welfare States*. Cambridge: Cambridge University Press. Online: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511626784>
- WARNER, Carolyn M. (2000): *Confession of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press. Online: <https://doi.org/10.1515/9781400823680>
- WEBER, Max (2020): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Ford. Ábrahám Zoltán. Budapest: L'Harmattan.
- WITTRÖCK, Björn (2008): Egy vagy sokféle? Az európai modernitás mint globális jelenség. Ford. Csákvári József. In NIEDERMÜLLER Péter et al. (szerk.): *Sokféle modernitás: A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*. Budapest: L'Harmattan, 135–159.
- WÖSSNER, Jakobus (1972): Pluralismustheorie und moderne Gesellschaft: Zu einer Ethik des Kollektiv-Sozialen. *ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 58(4), 483–502.

- ZEITLIN, Jonathan – VANHERCKE, Bart (2018): Socializing the European Semester: EU Social and Economic Policy Co-ordination in Crisis and Beyond. *Journal of European Public Policy*, 25(2), 149–174. Online: <https://doi.org/10.1080/13501763.2017.1363269>
- ZIMMER, Annette (2010): Third Sector–Government Partnerships. In TAYLOR, Rupert (szerk.): *Third Sector Research*. New York: Springer, 201–217. Online: https://doi.org/10.1007/978-1-4419-5707-8_15

Solymoskövi Luca szociálpolitikus, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kar Szociológia Doktori Iskola Szociálpolitika Programjának doktorjelöltje. Kutatásai az egyházi fenntartók szerepére, a vallási alapú szervezetek működésére, valamint a fogyatékossgal élő személyek ellátásának magyarországi és bajorországi összehasonlító vizsgálatára irányulnak. Nemzetközi projektvezetőként több Erasmus+ program koordinációjában vesz részt, amelyek az inklúzió, a fogyatékossgal élő emberek társadalmi részvétele és munkaerőpiaci integrációja témájához kapcsolódnak. Korábban oktatóként is dolgozott az ELTE-n és a Szegedi Tudományegyetemen, valamint kutatási ösztöndíjasként foglalkozott az egyházak társadalmi szerepvállalásával az oktatásban, illetve a szociális ellátórendszerek vizsgálatával is. Tudományos érdeklődésének középpontjában a jóléti állam átalakulása, az egyházi szolgáltatók szociálpolitikai szerepe és a szociálpolitikai intézményrendszerek működése áll.