

UNIVERSITÀ CATTOLICA PÉTER PÁZMÁNY

FACCOLTÀ DI TEOLOGIA

Gájer László

Le fonti filosofiche del Magistero di papa Leone XIII (Con particolare riguardo all' insegnamento della libertà religiosa)

Dissertatio ad Doctoratum

Moderatore: DDr. Rokay Zoltán

Budapest 2013

Il mio esame si è concentrato sull' insegnamento ecclesiastico di un' epoca, quando la Chiesa, non per la prima volta nella storia, aveva iniziato ad occuparsi consapevolmente, con questioni che erano emerse in merito all' esistenza della Chiesa in seno alla società. Da questo punto di vista, il periodo del papato di Leone XIII (1878-1903) fu di una importanza decisiva. Nel mio lavoro ho esaminato l' insegnamento cattolico relativo alla valutazione della struttura statale a cavallo del XIX° e del XX° secolo.

Nella prima parte della mia tesi, per poter presentare in modo più logico possibile l' insegnamento ecclesiastico, ho reso noto le fonti del modo di pensare cattolico, nonché anche i principi di alcuni precedenti pensatori, che avevano decisamente influenzato la filosofia dello Stato dell' epoca. Per poter comprendere la filosofia dello Stato, dobbiamo avere almeno una conoscenza parziale della Bibbia, delle opere di alcuni padri della Chiesa (soprattutto Sant'Agostino) e di alcuni autori cristiani del Medio Evo (soprattutto San Tommaso d'Aquino), in merito alla questione. Mentre, per quanto riguarda l'autointerpretazione degli Stati moderni è necessario conoscere le tendenze filosofiche che si erano manifestate in seguito all' Illuminismo, alla rivoluzione francese e alle precoci tradizioni dei diritti umani. (Ho tentato di scrivere tutto quanto detto sopra con la presentazione dei pensieri di Hugo Grotius, John Locke e Immanuel Kant, ma ho fatto anche brevi riflessioni alle influenze dello sviluppo statunitense dei diritti umani.)

L'argomento è abbastanza vario, è difficile elaborarlo in un modo sistematico. Per questo, come filo conduttore per una migliore sintesi ho usato il concetto di libertà religiosa, perchè questo sia il punto di vista di questo documento. Le relazioni tra la Chiesa e lo Stato le ho studiate dal punto di vista della valutazione della religione nell' ambito della società contemporanea. L'aspetto della religione ha permesso una presentazione più ricca dell' interpretazione ecclesiastica e statale del diritto alla libertà religiosa. Per poter fare questo è stato necessario descrivere in parte l' insegnamento di papa Leone XIII sulla libertà umana in generale, e sulle singole libertà individuali. Infine, per avere un quadro più completo, ho esaminato, l'atteggiamento della Chiesa nel valutare la democrazia. L'obiettivo della democrazia come forma di governo è la più piena realizzazione della libertà. In una democrazia, diventa sempre più enfatico il ruolo dei diritti umani individuali. Perchè la realizzazione delle libertà individuali, e in particolare della libertà religiosa, dipende dall'atteggiamento dello Stato. Il comportamento benevolo o ostile di alcuni Stati verso la Chiesa non è assolutamente indifferente dal punto di vista dell' esame della questione.

L'argomentazione per questo ha resa necessaria la descrizione delle specifiche circostanze storiche. Le singole teorie le possiamo comprendere meglio in un contesto storico. Questo può

essere particolarmente vero se cerchiamo di esaminare la situazione di una religione in seno ad uno Stato. La struttura dello Stato, che dipende sempre da una situazione storica, influenza in modo significativo il rapporto tra religione e Stato.

Dunque la mia tesi è l'esame dei rapporti tra la Chiesa e lo Stato in una determinata epoca storica cioè dagli ultimi decenni del XIX° secolo ai primi decenni del XX° secolo. Il punto di vista di questo esame è stato la situazione e la valutazione sociale della religione. Per una maggiore comprensione, è stato necessario la presentazione degli antifatti filosofici e storico teologici, nonché rendere noto il retroscena storico della data epoca. Ho riassunto le mie conclusioni ed affermazioni quando seguono come risultato del metodo di esame formatosi in base ai punti di vista sopra citati.

Sono convinto, che nel retroscena delle mutate relazioni tra lo Stato e la Chiesa si trovino le differenze tra i modelli delle differenti interpretazioni delle origini del potere. L'insegnamento ecclesiastico aveva sempre cercato l'origine e l'ultima fonte del potere solo in Dio. Questa concezione si basa sull'insegnamento di papa San Gelasio. (Cfr. *De anathematis vinculo*, 494.) Di contro, le filosofie di Stato del protestantesimo, nonché le tendenze apparse nell'epoca dell'Illuminismo avevano sempre di più ricondotto il potere al popolo. Secondo loro la primaria e la diretta fonte del potere è il popolo che trasferisce il potere al sovrano, ma per questo, in qualsiasi momento lo può esonerare da esso. Questa ultima concezione può permettere ogni sorta di ribellione e anche di rivoluzione.

Nel retroscena della differente interpretazione dell'origine del potere si nasconde anche il significato in fase di mutamento del concetto della sovranità. Il principio della sovranità viene formulato in modo chiaro, per la prima volta, dal filosofo politico francese Jean Bodinus (1530-1596, cfr. *De la Rèpublique*, 1577). Secondo Bodinus la sovranità è il maggior potere assoluto ed eterno che viene esercitato nell'ambito di una comunità sui sudditi. Lo Stato, all'esterno, è indipendente, mentre all'interno subordina tutto sotto il proprio potere. Hugo Grotius aveva già usato l'espressione del principio della sovranità che si era imprestato dalla scolastica barocca, in primo luogo da Suarez e Bellarmino. Questi filosofi si erano serviti della concezione della sovranità del popolo ma l'origine del potere lo avevano anche in seguito fatto derivare da Iddio. Ma secondo la loro concezione è Dio che concede il potere al popolo, che a sua volta lo trasmette al sovrano. La concezione della sovranità di Bodinus aveva favorito la nascita dello Stato assolutista. Di contro Jean Jaques Rousseau (1712-1778) aveva formato un'altra versione

del principio di sovranità, in parte come reazione al precedente. Secondo Rousseau il potere è nelle mani del popolo. Il popolo possiede il potere e ha anche il diritto di esercitarlo. Possiamo constatare nel precedente processo che il potere che deriva dal popolo, in un certo qual senso, non è estraneo nemmeno dall'insegnamento della Chiesa. Nella teologia e filosofia cristiana possiamo riscontrare teorie, secondo cui parallelamente al potere statale si sviluppa un organismo, che possiede il potere (per es. il re, il dirigente, etc.), che viene riconosciuto dal popolo, e che riceve il potere direttamente da Dio. (Cfr. teoria di *designatio*.) Il popolo, nell'ambito di questa teoria non possiede il potere, ma indica solo ed esclusivamente il suo possessore, che riceve il potere direttamente da Dio. (Rappresentanti di tale teoria sono stati tra l'altro Hertling, Cathrein, Kiefl.) Secondo l'altra teoria il possessore originale del potere è il popolo (unito allo Stato), che concede, espressamente o in modo implicito, il potere all'organismo idoneo alla possessione. (Cfr. teoria di *delegatio*. Rappresentanti di tale teoria sono stati tra l'altro Suarez, Tischleder, o Messner.) I rappresentanti di quest'ultima teoria non avevano mai insegnato il principio della sovranità del popolo professata da Rousseau. Infatti, secondo l'insegnamento della Chiesa il popolo in sé non crea mai il potere, in modo sovrano, ma parallelamente alla formazione dello Stato lo riceve da Dio, l'ultima fonte del potere. Il possessore originale del potere statale, in base al diritto naturale, è il popolo, che non gestisce direttamente il potere ma tramite il suo incaricato, mentre l'ultima fonte del suo potere è Dio stesso.¹ Le interpretazioni del principio della sovranità del popolo, al tempo dell'Illuminismo, avevano separato il potere dalla sua ultima fonte, da Dio. Di tutto questo le conseguenze pratiche furono la desacralizzazione poi la secolarizzazione della società nonché la limitazione del ruolo sociale della Chiesa. Papa Leone XIII non aveva mai esitato di sottolineare ripetutamente l'origine del potere che è Dio stesso, per di più quando aveva esposto le conseguenze pratiche della mutata concezione del potere. Aveva rivelato l'origine del potere nei suoi scritti sulle relazioni tra lo Stato e la Chiesa (*Diuturnum illud*, 1881; *Quod apostolicis muneris*, 1878; *Immortale Dei*, 1885), nell'enciclica che aveva trattato la libertà umana (*Libertas*, 1888) è anche in quella che aveva descritto i doveri dei cittadini cristiani (*Sapientiae christinae*, 1890).

Vorrei notare, che in seguito ai cambiamenti teorici sovra esposti, le relazioni tra i singoli Stati e la Chiesa si erano fundamentalmente trasformati. Negli Stati nazionali in formazione sempre di più ritenevano la Chiesa come se fosse una delle tante organizzazioni. Questa organizzazione – secondo tale concezione – era una delle organizzazioni e formazioni, che

¹ Vö. KECSKÉS, P., *A keresztény társadalomszemlélet irányelvei*, Jel Kiadó, Budapest 2001, 103-104.

svolgevano la loro attività in seno agli Stati. Non poteva godere di nessun vantaggio e privilegio. Il potere della Chiesa nello Stato moderno non è più autonomo ma è subordinato al potere dello Stato che si estende a tutto, e Essa deve essere al servizio dello Stato. Deve servire lo Stato adattandosi ai suoi dirigenti. Nella concezione dell' Età Moderna si è infranta l'unità organica tra lo Stato e la Chiesa formatasi dall' epoca di Costantino. Il potere della Chiesa e dello Stato non fu in seguito correlativo mentre lo Stato moderno aveva diverse volte limitato la sovranità della Chiesa.

Dunque, nell' insegnamento della Chiesa ogni potere deriva da Dio. Questo riguarda sia il potere della Chiesa sia quello dello Stato. Il potere della Chiesa lo ha creato Dio per disporre delle anime, mentre quello statale per poter disporre dei beni terrestri. Secondo il principio originale la fonte dei due poteri è la stessa, mentre anche i suoi obiettivi sono strettamente correlativi. Malgrado che i due poteri sono autonomi, il potere della Chiesa è maggiore perché anche i suoi scopi sono maggiori e universali.

L'obiettivo del potere laico è la creazione del bene comune. La società venne formata perché il bene comune entro una società può essere meglio realizzato, che nella vita dei singoli cittadini o eventualmente nell' ambito delle più piccole comunità. Appartiene alla crescita e alla realizzazione dell' uomo il fatto di vivere in società, infatti solo entro questa comunità può raggiungere il proprio bene. La società deve essere il custode del bene comune. Il bene comune significa che la comunità dispone di tutti quei beni e valori, che significano una particolare perfezione, ma allo stesso tempo essa aiuta i propri membri a raggiungere questa perfezione, perché essi possano essere partecipi di questa perfezione.² Il bene dello Stato è il maggior bene comune, il che significa che in esso si realizzano tutti quei valori, che appartengono ad una integra vita umana e a tutti i cittadini assicura una compartecipazione ad esso e tramite ciò li aiuta a raggiungere una perfetta umanità. (Proprio per questo il bene comune è di primaria importanza nei confronti dei beni delle singole persone: nell' interesse del bene comune i membri della comunità devono rinunciare ad alcuni beni propri.)

Nell'insegnamento tradizionale cattolico il ruolo della Chiesa è di promuovere la realizzazione del bene comune nella società. Infatti la volontà di Dio è che nella società certe persone – nell'interesse di tutta la società – comandino gli altri mentre il dovere degli altri è l'obbedienza, come se ubbedissero a Dio, come ci è di esempio la mentalità degli antichi

² Cfr. NELL-BREUNING, O., VON., *Közjólé*, in BRUGGER, W. (szerk.), *Filozófiai lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 2005, 253.

cristiani.³ Papa Leone aveva esposto nell' *Immortale Dei* che la Chiesa, fondata da Dio, non può essere esclusa dalla vita pubblica, dalla legislazione, dall'educazione dei giovani e dalla vita familiare perché potrebbe portare con sé di nuovo errori e la deviazione dalla verità. Quindi lo Stato ben strutturato non può esistere senza la religione.⁴ Dunque la presenza della Chiesa nella società promuove la realizzazione del bene comune. Se dalla società verrebbe esclusa la presenza attiva della Chiesa, allora verrebbe minato il bene e la pace della società. Solo la presenza della Chiesa nella società conserva l'integrità della società. Subordinare la Chiesa al potere civile significherebbe di turbare l'ordine perché con ciò si subordinerebbe l'ordine soprannaturale a quello naturale. La Chiesa non può essere escluso dalla società, anzi la società deve darle tutti vantaggi e privilegi perché Essa possa compiere la propria missione e così promuovere il bene comune nell' ambito dello Stato – aveva insegnato papa Leone XIII. Siccome la verità, per definizione, è una sola, così anche la Chiesa può essere solo una. Infatti la pienezza della verità esiste nella Chiesa Cattolica. Così lo Stato, per quanto è possibile, deve sostenere la Chiesa Cattolica, proprio perché anche Esso possa raggiungere i propri obiettivi.

Dunque affermo che si era sviluppata una frattura fondamentale per quanto riguarda il ruolo della Chiesa nello Stato. Mentre la Chiesa Cattolica riteneva la realizzazione della religione di Stato, alcuni Stati avevano sollecitato la separazione totale della Chiesa dallo Stato, volendo costringere la Chiesa di restare nel quadro della vita privata.

I rapporti tra lo Stato e la Chiesa sono una questione teorica. Le differenze dei punti di vista individuali rappresentano diversità più profonde. Qui penso in particolare all'interpretazione della libertà umana e quindi alle diverse interpretazioni delle libertà individuali che da essa derivano. Nel retroscena di questa diversità - a mio parere – si nasconde anche la mutata interpretazione della legge naturale.

Papa Leone XIII ha spiegato il suo insegnamento sulla libertà umana nella sua enciclica *Libertas* (1888). L'enciclica si occupa di alcuni aspetti della libertà di pensiero e della libertà religiosa dei cristiani. La sua concezione parte dall' esistenza privilegiata dell'uomo che è l'unico essere al mondo a possedere l'intelletto. Dunque dalla natura intellettuale consegue che l'uomo è in grado di giudicare il bene ed il male, per poter scegliere tra il bene ed il male. La natura intellettuale implica simultaneamente un' altra caratteristica dell' uomo come persona: la

³ Cfr. *Diuturnum illud*, in ASS 14 (1881) 5-7.

⁴ „*Bene morata civitas esse, sublata religione, non potest.*” ASS 18 (1885) 172.

libertà. L'uomo ha un'anima spirituale e immortale, quindi, ogni uomo è una persona che esiste in sé stesso. La sua esistenza significa che, a sua volta, può decidere di agire o meno. Solo l'uomo può comprendere se stesso, come esistenza autonoma.⁵ Nell'ambito morale lo scopo dell'uomo è di rispettare l'ordine morale e di sottoporre se stesso, liberamente, a Dio. Come misura, l'azione libera deve essere proporzionale all'ordine morale. Le singole libertà non possono essere illimitate, devono adattarsi a certi limiti. Il grado di allineamento si trova nella corretta ragione (*recta ratio*). La ragione, conoscendo la volontà di Dio è in grado di mostrare la natura della retta azione.⁶ L'oggetto può essere l'oggetto della ragione corretta se è adeguato al proprio obiettivo, che la ragione è capace di riconoscere.⁷ Dunque il diritto dell'uomo alla libertà non è un diritto alla libertà assoluta, ma alla libertà di fare il bene, cioè è una libertà che ci sottomette alla verità conosciuta dalla ragione.

Affermo che la concezione cristiana della libertà ha grande influenza anche sull'interpretazione delle libertà individuali. Il loro significato, negli scritti di Papa Leone, è diverso dall'interpretazione contemporanea della libertà. In primo luogo, papa Leone aveva scritto sull'estrema interpretazione falsa della libertà religiosa, che consiste in un estremo senso secondo cui tutti potrebbero seguire una religione che per loro è la più simpatica, o semplicemente non seguire nessuna religione.

Tuttavia, questo atteggiamento è contrario alla virtù della religione e dogmaticamente impossibile. Inoltre, la religione migliora l'esercizio delle altre virtù, addirittura non è possibile esercitare le virtù senza l'esercizio della vera religione. Abbandonare la religione, o seguire una religione falsa, non è la vera libertà, perché va contro la natura dell'uomo e sarebbe come se si abbandonasse la libertà. Sarebbe un errore affermare - insegna Papa Leone - che lo Stato non ha nulla a che fare con le questioni religiose, e a tutte le religioni dovrebbe dare lo stesso rispetto. Lo Stato ha il dovere di riconoscere e sostenere la vera religione. Se lo Stato avesse un unico atteggiamento verso tutte le religioni, questo potrebbe significare che lo Stato sia diventato quasi ateo. Neanche la libertà di parola e la libertà di stampa possono essere illimitate, perché nessuno ha il diritto di diffondere o promuovere cose ingiuste, immorali. La libertà dell'insegnamento

⁵ Cfr. CATHREIN, *Erkölsbölselet I*, 20.

⁶ Cfr. Vö. „Ratio dicitur recta non ex eo, quod obiectum proponit, sed ut proponit obiectum voluntati proportionatum.” IBRÁNYI, F., *Ethica secundum S. Thomam et Kant*, Collegio Angelico, Roma 1931, 39. Valamint vö. „Libertas igitur si in voluntate inest, quae natura sua appetitus est rationi obediens, consequitur ut et ipsa, sicut voluntas, in bono versetur rationi consentaneo.” *Libertas, praestantissimum*, in ASS 20 (1887) 595.

⁷ „Si obiectum sit medium, tunc est proportionatum voluntati, si praesupponit intentionem boni finis et ei conformatur et adequatur.” IBRÁNYI, *Ethica*, 39.

deve essere praticato con una certa cautela, perché l'insegnante non ha a disposizione altro che la verità, tenendo conto anche della sua grande responsabilità nei confronti degli studenti. L'enciclica *Libertas* aveva distinto due tipi della libertà di coscienza. Secondo il primo chiunque avrebbe il diritto o no di rispettare Dio. Questo, però, non è accettabile alla Chiesa. Nel secondo caso, ognuno ha il diritto, secondo la propria coscienza, interpretare e rispettare i comandamenti di Dio. La Chiesa aveva sempre sostenuto quest'ultima variante e aveva sempre voluto la sua promozione a livello sociale.

La Chiesa, in pratica, ha permesso in modo molto più limitato la realizzazione delle libertà individuali moderne, in confronto alle filosofie contemporanee dello Stato, e nell'insegnamento della Chiesa le libertà individuali non sono mai state interpretate senza limiti. Queste differenze hanno comportato, che la Chiesa contemporanea e i diversi Stati praticamente non avevano interpretato allo stesso modo i singoli concetti. Secondo l'interpretazione della Chiesa le libertà individuali devono adeguarsi alle leggi divine e naturali riconosciute dalla ragione umana. Alle filosofie che non riconoscono la verità soprannaturale questo punto di vista rimane sconosciuto. Proprio qui emerge la questione dell'interpretazione del diritto naturale, perché molti hanno interpretato questo concetto molto diversamente durante la storia del pensiero europeo. A mio parere, il cambiamento del significato del concetto, è stato uno dei motivi delle distanze sempre in aumento tra la Chiesa e lo Stato moderno.

Papa Leone XIII aveva seguito l'insegnamento di San Tommaso d'Aquino sulla legge naturale. San Tommaso aveva affermato, che l'uomo è l'immagine di Dio le cui caratteristiche più importanti sono: la ragione e la libera volontà. La causa formale e lo scopo finale (*causa formalis, causa finalis*) della sua esistenza sono analoghi: raggiungere la perfezione. Il fatto dell'esistenza (metafisica) esige il modo dell'esistenza (diritto naturale). La *lex aeterna* è il sapere di Dio e la prima causa di tutto quello che esiste. Questa legge significa l'ordine del mondo: nel mondo creato da Dio questa è la legge creata per tutte le creature. La persona è in grado di riconoscere, come una esistenza razionale, questa legge (*ragione teoretica*), e poi è capace di agire secondo essa (*ragione pratica*).⁸

Nel pensiero di San Tommaso la legge naturale non è semplicemente una legge positiva formata dalla volontà di Dio. La *lex aeterna* è l'essere di Dio e la ragione di Dio, mentre il *lex*

⁸ Cfr. ROMMEN, H., *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, Verlag Jakob Henger, Leipzig 1934, 47-65.

naturalis è la partecipazione di un uomo a questo e così è anche il principio dell'esistenza dell'uomo. La teoria di Hugo Grotius sulla definizione del diritto naturale non è in contrasto con il concetto di San Tommaso, ma gli accenti si sono spostati, e così si è spostato anche il contenuto. La tesi fondamentale di Grotius è „*etsi Deus non daretur*”, secondo cui dobbiamo mettere Dio tra parentesi quando cerchiamo la ragione del diritto naturale.⁹ Questo processo aveva creato contemporaneamente una rottura tra la legge naturale e la legge eterna, una autonomia falsa della ragione umana astratta, e un'etica razionale basata su un diritto naturale individualista.

Affermo che nel retroscena delle diverse libertà, delle libertà individuali e della valutazione del ruolo della Chiesa in seno alla società, si trova un'interpretazione diversa del diritto naturale. È importante sottolineare che la Chiesa non ha mai rinunciato alle fondamenta metafisiche e soprannaturali delle singole regole etiche, mentre, la legislazione degli Stati moderni si è astenuta da ciò.

Infine, dobbiamo dedicare alcune parole in questa sintesi all'atteggiamento della Chiesa nei confronti della democrazia. Dopo i temi sovra trattati (il concetto di sovranità, la separazione della Chiesa dallo Stato, la valutazione della persona umana, il concetto di diritto naturale, e l'interpretazione delle libertà individuali) dobbiamo menzionare un altro in cui si osserva una relativa convergenza, nell'epoca esaminata, nell'interpretazione della Chiesa e dello Stato. In alcuni scritti Leone XIII (nell'enciclica *Au milieu des sollicitudes*, 1892; nella lettera *Notre consolation*, 1892; e nell'enciclica *Graves de communi*, 1902.) aveva espressamente chiesto i politici cattolici ad accettare la democrazia, ed a sviluppare la sua interpretazione cattolica. Non aveva insistito - sulla base della teoria cattolica che descrive l'origine del potere - sulla monarchia come unica forma del governo.

È importante di notare ancora che da alcune interpretazioni dei temi sollevati in questa tesi non è possibile, o è molto difficile raggiungere una posizione comune. Questo - a mio parere - è la ragione che l'interpretazione della Chiesa, da uno specifico punto di vista, si avvicina ai

⁹ Tra gli antecedenti si deve menzionare le teorie emergenti in relazione alla scoperta dell'America, come la cosiddetta teoria *ius gentium*, vale a dire, il diritto dei popoli (Francisco de Vittoria). In tale situazione, si era dovuto elaborare un sistema che sia indipendente dalla rivelazione e si possa applicare a tutte le persone. Le teorie relative diritto dei popoli sono i precursori del diritto della ragione. Cfr. ROMMEN, *Die ewige Wiederkehr*, 84-85.

diversi temi individuali. Questo punto di vista - che un non-cristiano non può comprendere - è l'aspetto della fede. Per i fedeli, la morale ha una base peculiare metafisica e soprannaturale e a questo punto di vista il credente non può rinunciare, anche se si tratta di questioni di filosofia sociale.

Bibliografia:

Articoli:

- ACSAY A., *A lelkiismereti szabadság*, in *Hittudományi Folyóirat* 7 (1896) 466-473.
- AUBERT, R., *Die Religionsfreiheit von „Mirari vos“ bis zum „Syllabus“*, in *Concilium* 1 (1965) 584-591.
- BEA, A., *Die Kirche und die Religionsfreiheit, Ein Kommentar zur Konzilerklärung über die Religionsfreiheit*, in *Stimmen der Zeit* 177 (1966) 241-253.
- BEA, A., *Religiöse Freiheit und Wandlungen der Gesellschaft*, in *Stimmen der Zeit* 173 (1964/65) 321-333.
- BEVENOT, M., *Thesis and hypothesis*, in *Theological Studies*, 15 (1954) 440-446.
- BÖCKENFÖRDE, E.-W., *Die Bedeutung der Konzilerklärung über die Religionsfreiheit*, in *Stimmen der Zeit* 111 (1986) 303-312.
- BÖCKENFÖRDE, E.-W., *Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen*, in *Stimmen der Zeit*, 176 (1965) 199-212.
- CSERTŐ GY., *A jogrend felépülése Szent Tamásnál*, in *Bölcséleti Közlemények* 10 (1944) 1-9.
- ERDŐ P., *A vallásszabadság egyházi jogi szempontból*, in Uő., *Az élő egyház joga*, Budapest 2006, 136-142.
- ERRÁZURIZ, M., C., J., *La persona nell'ordinamento canonico*, in *Ius Ecclesiae* 10 (1998) 3-36.
- HUNTINGTON, S., P., *The Clash of Civilizations?*, in *Foreign Affairs*, 72 (1993. nyár) 22-49.
- GARRISON, J., *Bancai, imparfait, exceptionnel: l'Édit de Nantes*, in *Réforme* 23 (1985) 11-14.
- KOZÁRI GY., *Az Egyház és a demokrácia*, in *Bölcséleti Folyóirat* 21 (1906) 56-80.
- KÜHNELT-LEDDIHN, E. VON, *Katholische Toleranz*, in *Wort und Wahrheit* 4 (1949) 342-353.
- LECLERC, J., *Die Religionsfreiheit im Lauf der Geschichte*, in *Concilium* 2 (1966) 567-575.
- MURRAY, J., C., *Die Erklärung über die Religionsfreiheit*, in *Concilium* 2 (1966) 319-326.

- MURRAY, J., C., *Leo XIII: Two Concepts Of Government*, in *Theological Studies* 14 (1953) 551-567.
- MURRAY, J., C., *Leo XIII: Separation of Church and State*, in *Theological Studies* 14 (1953) 145–314.
- MURRAY, J., C., *Leo XIII on Church and State: The General Structure of the Controversy*, in *Theological Studies* 14 (1953) 1–30.
- MURRAY, J., C., *Leo XIII: Two Concepts of Government: Government and the Order of Culture*, in *Theological Studies* 15 (1954) 1–33.
- MURRAY, J., C., *The Church and Totalitarian Democracy*, in *Theological Studies* 14 (1952) 525–63.
- PACZOLAY P., *A legfőbb hatalom eredete (Újkori államelméletek)*, in *Rubicon* VIII/72 (1997) 25-29.
- PACZOLAY, P., *Az állam és egyház elválasztásának magyar modellje*, in *Világosság* 2002/8-9, 104-112.
- PRIBILLA, M., *Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz*, in *Stimmen der Zeit* 144 (1949) 27-40.
- PUSKÁS A., *A szabadság értelmezései és etikai rendszerek*, in *Teológia* (2004. 1-2) 55-75.
- RATZINGER, J., HABERMAS, J., *Ami megelőzi a politikát. A szabadelvű társadalom erkölcsi alapjairól*, in *Mérleg* 40 (2004/1) 71-90.
- RÉZBÁNYAY J., XIII. Leó pápasága, in *Bölcséleti Folyóirat* 4 (1893) 17-41.
- ROKAY Z., *Egy orvos az etikáról, Istenről és a vallási türelemről*, in *Teológia* 2004/3-4., 165-173.
- SANKOVICS I., *A lelkiismeretszabadság*, in *Bölcséleti Folyóirat* 18 (1903) 523-554.
- SANKOVICS I., *A lelkiismeretszabadság*, in *Bölcséleti Folyóirat* 19 (1904) 1-71.
- WOJAK, T., *A lengyel reformáció döntő eseménye, A Varsói Konföderáció 1573-ban*, in *Theológiai Szemle* 21-23 (1974/1-2) 79-86.

Monografie:

- ACERBI, A., *La Chiesa nel tempo. Scurdi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni*, Vita e pensiero, Milano 1979.
- ADRIÁNYI G., *Az egyháztörténet kézikönyve*, Szent István Társulat, Budapest 2001.
- BAXLEY, A., M., *Kant's theory of virtue*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- BEDOUELLE, G., *La storia della Chiesa*, Jaca Book, Amateca manuali di teologia cattolica, Milano 1993

- BERGA, A., *Un prédicateur de la Cour de Pologne sous Sigismond III*, Société française d'impression, Paris 1916.
- BILLOT, L., *De Ecclesia Christi*, Ex Typographia Polyglotta, Roma 1903.
- BITA D., *A katolika egyház isteni szervezete*, „Hunyadi Mátyás” Intézet, Budapest 1883.
- BOLBERITZ P., GÁL F., *Aquinói Szent Tamás filozófiája és teológiája*, Ecclesia, Budapest 1987
- BRANDT, G. *Historie der Reformatie en andere kerkeleyke Geschiedenissen in en de Nederlanden*, Amsterdam 1677.
- BULTMANN, R., *Az Újszövetség teológiája*, Osiris Kiadó, Budapest 2003.
- CAREY, D., *Locke, Shaftesbury, and Hudcheson, Contesting Diversity in the Enlightenment and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- CATHREIN, Gy., *Erkölcshölcsület I- II.*, A csanád-egyházmegyei sajtó nyomása, Temesvár 1901.
- CATHREIN, V., *Der Socialismus*, Herder'sche Verlagshandlung, Freiburg in Breisgau 1898.
- CASSIRER, E., *Kant élete és műve*, Osiris Kiadó, Budapest 2001.
- CASSIRER, E., *Rousseau, Kant, Goethe*, Atlantisz Kiadó, Budapest 2008.
- CAYGILL, H., *A Kant Dictionary*, UK: Blackwell Reference, Oxford 2000.
- CHADWICK, O., *A History of the Popes 1830-1914*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- COLMAN, J., *John Locke's Moral Philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1983.
- D'AMORE, B., (a cura di), *Tommaso D'Aquino nel I centenario dell'enciclica „Aeternae Patris”*, Società Internazionale Tommaso D'Aquino, Roma 1979.
- DRUFFEL, A., BRANDI, K., *Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrhunderts*, Hrg. Bei der königlichen Akademie der Wissenschaft, München 1896.
- DUBNOV, S., *A zsidóság története*, Gondolat Kiadó, Budapest 1991.
- EICHMANN, E., *Königs- und Bischofsweihe*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1928.
- FÜLÖP E., OCSKAY GY., POGONYI SZ., (szerk.) *Szabadság és/vagy egyenlőség, Tocqueville tanulmányok*, Politikai Filozófia Közhasznú Alapítvány, Pilismarót 2006.
- GILSON, E., *A középkori filozófia szelleme*, Paulus Hungarus/Kairosz, Budapest 2000.
- GRIM, B., J., FINKE, R., *The Price of Freedom Denied*, Cambridge University Press, New York 2011.
- GRASSI, O., *Il filosofo e la fede*, Rusconi, Milano 1989.
- GUERRIERO, E., (a cura di) *La Chiesa e la modernità*, Famiglia Cristiana, Milano 2005.
- GUERRIERO, E., (a cura di) *I cattolici e la questione sociale*, Famiglia Cristiana, Milano 2005.

- GUTTMANN, J., *Kants Gottesbegriff*, Kantstudien, Ergänzung im Auftrag der Kantgesellschaft, 1906, reprint Würzburg 1970.
- HAENCHEN, E., *Die Apostelgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959.
- HALMAI G., TÓTH G., A., *Emberi jogok*, Osiris Kiadó, Budapest 2003.
- HAMER, J., CONGAR, Y., *Die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit*, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1967.
- HASSE, J., G., *Letzte Äußerungen Kants von einem seiner Tischgenossen*, Königsberg 1804.
- HORVÁTH S., *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál*, Szent István-Társulat, Budapest 1944.
- HORVÁTH P., *Philosophia perennis, a modern katolikus gondolkodás története*, Kairosz Kiadó, Budapest 2008.
- HÖFFNER, J., *Christliche Gesellschaftslehre*, Presseamt des Erzbistums Köln, Köln 1975.
- HUNT, G. (ed.), *The Writings of James Madison*, G. P. Putman's Sons, New York 1901.
- HUNTINGTON, S., P., *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*, Európa Kiadó, Budapest 2008.
- HUSZÁR E., *A katolikus házasságjog rendszere*, Szent István-Társulat, Budapest 1928.
- IBRÁNYI F., *Ethica secundum S. Thomam et Kant*, Collegio Angelico, Roma 1931.
- KECSKÉS P., *A keresztény társadalomszemlélet irányelvei*, Jel Kiadó, Budapest 2001.
- KECSKÉS P., *A bölcelet története főbb vonásaiban*, Szent István-Társulat, Budapest 1943.
- KENDEFFY G., *Mire jó a rossz? Lactantius teológiája*, Kairosz Kiadó, Budapest 2006.
- KNÖPFLER, A., *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Herder, Freiburg in Breisgau 1920.
- KRÁNTZ M. (ed.), *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962-2002*, Szent István Társulat, Budapest 2002.
- KRZYSZTECZKO, H., (Hrsg.) *Europa christlich gestalten, Festschrift für Prof. Dr. Lothar Roos zum Abschluss seines Wirkens an der Schlesischen Universität*, Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach, Katowice 2005.
- LECLER, J., *Geschichte der Religionsfreiheit I-II.*, Schwabenverlag, Stuttgart 1965.
- LECLER, J., *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme*, Les Presses de L'Université Laval, Paris 1955.
- LLOYD THOMAS, D., A., *Routledge Philosophy Guide Book to Locke on Government*, Routledge, London-New York 1995.
- LUDASSY M., *A francia felvilágosodás morálfilozófiája*, Gondolat Kiadó, Budapest 1975.
- LUSTIGER, J.-M., *Emberhez méltón*, Vigília Kiadó, Budapest 1997.

- MACK, E., *John Locke*, Continuum International Publishing Group, London-New York 2009.
- MAROTO, P., *Institutiones Iuris Canonici*, Roma 1921.
- MARQUARD, O., *Az egyetemes történelem és más mesék*, Atlantisz Kiadó, Budapest 2001.
- MOÓR GY., *Jogfilozófia*, Püski Kiadó, Budapest 1994.
- MURRAY, J., C., *Religious Liberty: An End and a Beginning*, the Macmillan Company, New York 1966.
- NAGY J., *A filozófia története*, Pantheon Irodalmi Intézet, Budapest 1927.
- NOTH, M., *Die Welt des Alten Testaments*, Verlag von Alfred Töpelmann, Berlin 1953.
- OTTAVIANI, A., *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, Typis Polyglottis Vaticanis, Vatican 1935.
- PIZZORNI, R., *Il diritto naturale della origini a S. Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 2000.
- PRIETO, V., *Diritto dei rapporti tra Chiesa e società civile*, EDUSC, Roma 2003.
- POHLENZ, M., *Die Stoa II.*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1949.
- RAHNER, H., *Abendlandische Kirchenfreiheit*, Benziger, Einsiedeln 1943.
- ROKAY Z., *Filozófiai antropológia*, Szent István Társulat, Budapest 2000.
- ROMMEN, H., *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, Verlag Jakob Henger, Leipzig 1934.
- ROSSI, J., P., WREEN, M., *Kant's Philosophy of Religion Reconsidered*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis 1991.
- RÓZSA H., *Isten a kezdet és a vég*, Szent István Társulat, Budapest 2010.
- SANDBACH, F., H., *The Stoics*, Bristol University Press, Bristol 1989.
- SAFLEY, T., M. (ed.), *A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World*, Brill, Leiden–Boston 2011.
- SÁRY P., *Pogány birodalomból keresztény birodalom*, Szent István Társulat, Budapest 2009.
- SCHNACKENBURG, R., *Die Kirche im Neuen Testament*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1963.
- SHERIDAN, P., *Locke, A Guide for the Perplexed*, Continuum International Publishing Group, New York-London 2010.
- STEPHANI, J., *Institutiones Iuris Canonici*, Frankfurter Ausgabe 1612.
- STRAUSS, L., *Természetjog és történelem*, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest 1999.
- SZVORÉNYI M., *Ius publicum*, Typis Michaelis Sammer, Wetzprimii 1803.
- TAPARELLI D'AZEGLIO, L., *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, Livorno 1851.
- TARQUINI, C., *Iuris ecclesiastici publici*, Ex typographia poliglotta, S. C. De Propaganda Fide, Roma 1896.

- TORELL, J.-P., *Aquinói Szent Tamás élete és műve*, Osiris Kiadó, Budapest 2007.
- TÖRÖK J., *Egyetemes egyháztörténelem I.*, Szent István Társulat, Budapest 1999.
- VANYÓ L., *Az ókeresztény egyház irodalma I.*, Szent István Társulat, Budapest 2000.
- VERMEERSCH, A., *Die Toleranz*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau 1914.
- VOEGELIN, E., *The New Science of Politics*, University of Chicago Press, Chicago 1952.
- WEBER, W., *Kirche und Demokratie, Kirche und Demokratie*, Katholische Soziallehre in Text und Kommentar, Heft 9., Köln 1978.
- WENZEL G., *Európai jogtörténet*, Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, Buda 1870.
- WINSNES, A., H., *Jaques Maritain, Saggio di Filosofia Cristiana*, Società Editrice Internazionale, Torino 1960.
- WOLFF, H., W., *Az Ószövetség antropológiája*, Harmat Kiadó, Budapest 2003.

Enciclopedie:

- BRUGGER, W. (szerk.), *Filozófiai lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 2005.
- DÖPP, S., GEERLINGS, W., *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Herder, Freiburg- Basel-Wien 2002.
- FITZGERALD, A., *Agostino, Dizionario enciclopedico*, Città Nuova, Roma 2007.
- GERÓ L., (szerk.) *A Pallas nagy lexikona*, Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest 1893-1900.
- HÜNERMANN, P., HILBERATH, B., J., (Hrsg.) *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2005.
- HÖFER J., RAHNER, K., (Hrsg.) *Lexikon für Theologie und Kirche, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, Das zweite Vatikanische Konzil, II.*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1967.
- KITTEL, G., BAUERNFEIND, O., (Hrsg.) *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1957.
- MARTHALER, B., L., (ed.) *The New Catholic Encyclopedia*, Thomson/Gale, Washington, D.C. 2003.
- RAHNER, K., (Hrsg.) *Sacramentum mundi*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1969.
- REICKE, B., ROST, L., (Hrsg.) *Biblisch-historisches Handwörterbuch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966.

Documenti del Sommo Pontefice:

- III. INCE, Decr., *Licet perfidia Iudeorum*, 1199.IX.15., in DH 772-773.
- *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901.
- *Acta Pii IX.*, Graz 1971.
- XVI. Gergely, Enc., *Mirari vos*, 1832.08.15., in *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901, 169-174., valamint ASS 4 (1868) 336-345. Vö. továbbá DH 2730-2732.
- XVI. Gergely, Enc., *Singulari nos*, 1834. 06. 25., in *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901, 434.
- XIII. Leó, Enc., *Aeterni Patris*, 1879.08.04., in ASS 20 (1879) 97-115.
- XIII. Leó, Enc., *Au milieu des sollicitudes*, 1892. 02. 16., in ASS 24 (1891/92) 519-529.
- XIII. Leó, Litt. *Cum multa sint*, 1882.12.08., in ASS 15 (1882) 241-246.
- XIII. Leó, Litt. *Da grave sventura*, 1886.08.22, in ASS 11 (1878) 274-283.
- XIII. Leó, Enc., *Diuturnum illud*, 1881.06.29., in ASS 14 (1881) 3-14.
- XIII. Leó, Enc., *Graves de communi*, 1901. 01.18., in ASS 33 (1900/1) 385-396.
- XIII. Leó, Enc. *Immortale Dei*, 1885.11.01., in ASS 18 (1985) 161-180.
- XIII. Leó, Enc. *Libertas praestantissimum*, 1888.06.20., in ASS 20 (1887/88) 593-613., magyarul KIS J., (ford.) in *Bölcséleti Folyóirat* 3(1888) 379-404.
- XIII. Leó, Litt. *Notre consolation*, 1892.05.03., in ASS 24 (1891/92) 641-647.
- XIII. Leó, Ep. *Pastoralis vigilantiae*, 1891.06.25., in ASS 24 (1891/92) 65-70.
- XIII. Leó, Enc., *Quod apostolicis muneris*, 1878.12.28., in ASS 11 (1878), 372-379.
- XIII. Leó, Enc. *Quod multum*, 1886.08.22, in ASS 19 (1886/87) 97-106.
- XIII. Leó, Enc., *Rerum novarum*, 1891.05.15. in ASS 23 (1890/91) 641-670.
- XIII. Leó, Enc. *Sapientiae christianae*, 1890.01.10., in ASS 22 (1889/90) 385-404.
- VI. Piusz, Litt., *Quod aliquantum*, 1791.03.10., in http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1791-03-10_SS_Pius_VI_Quod_Aliquantum_IT.doc.html
- IX. Piusz, Enc., *Quanta cura*, 1864.12.08., in ASS 3 (1867) 160-168.
- IX. Piusz, Syllabus, 1864.12.08., in ASS 3 (1867) 168-176.
- IX. Piusz, *Quis pluribus*, 1846.11.09., in *Acta Pii IX*, Roma 1854, 1/I, 6-13.
- X. Piusz, MP., *Normas fundamentales actionis christianae popularis*, 1903. XII. 18, in ASS, 26 (1903-04) 339-345.
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale (2009)*, in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_it.html

- HITTANI KONGREGÁCIÓ, *Dominus Jesus, nyilatkozat Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetlen üdvözítő voltáról*, 2000. VIII. 6, in *AAS*, 92 (2000) 742-765, magyarul: Római Dokumentumok, Szent István Társulat, Budapest 2000.

Fonti filosofiche:

Antichità, Medioevo:

- ABAELARDUS, *Ethica Seu Liber Dictus Scito Te Ipsum*, in PL CLXXVIII, 633-678A.
- SZENT AMBRUS, *De fide ad Gratianum Augustum*, in PL XVI, 527-698C.
- SZENT ÁGOSTON, *Contra epistolam Manichei quam vocant Fundamenti*, in PL XLII, 173-206.
- SZENT ÁGOSTON, *Contra epistulam Parmeniani*, in PL XLIII, 315-63.
- SZENT ÁGOSTON, *Contra Faustum*, in PL XLII, 207-518.
- SZENT ÁGOSTON, *De Civitate Dei*, in PL 41, 11-673.
- SZENT ÁGOSTON, *De gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Coelestinum*, in PL XLIV, 359-410.
- SZENT ÁGOSTON, *De Natura Et Gratia Ad Timasium Et Jacobum Contra Pelagium* in PL XLIV, 247-290.
- SZENT ÁGOSTON, *De Perfectione Iustitiae Hominis*, in PL XLIV, 291-318.
- SZENT ÁGOSTON, *Retractationes*, in PL XXXII, 581-656.
- SZENT ÁGOSTON, *De Spiritu et littera*, in PL XLIV, 199-246.
- SZENT ÁGOSTON, *De vera religione*, in PL XLIV, 121-172.
- AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologica*, Editio altera romana, BARDI, J., (ed.) 1927.
- ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS, *De Sacerdotio*, in PG XLVIII, 623-691.
- ATHÉNAGORASZ, *Kérvény a keresztyénekről*, in PG VI, 890-973.
- CESARIAI EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, in PG XX, 45-904.
- CESARIAI EUSEBIUS, *Vita Costantini*, WINKELMANN, F. (ed.), Berlin, 1975., valamint PG XX, 905-1252.
- CICERO, M., T., *Pro Flacco*, CAR. FRID. AUG. NOBBE (ed.), Lipsiae 1827.
- SZENT CIPRIÁN, *Liber de Unitate Ecclesiae*, in PL IV, 493-520, magyarul: *A katolikus Egyház egységéről*, (ford. LADOCSEI G.), in *Ókeresztény Írók 15*, 241-266.
- CHARTRES-I SZENT IVÓ, *Decretum*, in PL CLXI, 48-1022.
- CLAIRVAUX-I SZENT BERNÁT, *Epistolae*, in PL CLXXXII, 67-662A.

- CLAIRVAUX-I SZENT BERNÁT, *Sermones in Cantica Cantorum*, in PL CLXXXIII, 785-1198A.
- I. Geláziusz, *De anathematis vinculo*, in PL LIX, 108-109.
- JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*, Books XII-XIV, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1964.
- SZENT JUSZTINOSZ, *I. Apológia*, in PG VI, 327-440.
- LACTANTIUS, *Divinarum Institutionum I-VII*, in PL VI, 111-822A.
- LACTANTIUS, *Epitome Divinarum Institutionum ad Pentadium Fratrem*, in PL VI, 1017-1094A.
- ORIGENES., *Contra Celsum*, in PG XI, 651-1361., magyarul: ÓRIGENÉSZ, *Kelzsoz ellen* (ford. SOMOS R.), Kairosz Kiadó, Budapest 2008.
- RAYMUNDUS LULLUS, *Disputatio clerici et Rymundi phantastici*, Pariser Ausgabe 1499.
- REIMS-I HINKMÁR., *De divortio Lotharii Regis et Tetbergae Reginae*, in PL CXXV, 619-722D.
- SZENTVIKTORI HUGÓ, *De Sacramentis*, in PL CLXXVI, 173-618B.
- TACITUS, *Évkönyvek*, in *Tacitus összes művei II.*, (ford. BORZSÁK, I.) Európa Könyvkiadó, Budapest 1980.
- TERTULLIÁNUSZ, *Ad Scapulam*, in PL I, 697-706.
- TERTULLIÁNUSZ, *De patientia*, in PL I, 1249-1274A.
- TERTULLIÁNUSZ, *Apologeticus Adversus Gentes Pro Christianis*, in PL I, 257-536A.

Età moderna:

- ALTHUSIUS, J., *Politica methodice digesta*, Carney, F., S., (transl.), Elazar, D., J., (introd.), Liberty Press, Indianapolis, 1995.
- HUGO GROTIUS, *A háború és a béke jogáról 1-3.*, (ford. HARASZTI GY, BRÓSZ R., DIÓSDI GY., MURAKÖZY GY.) Akadémiai Kiadó, Budapest 1960.
- KANT I., *Vallás a tiszta ész határain belül*, (ford. VIDRÁNYI K.,) Gondolat Kiadó, Budapest, 1974.
- KANT, I., *A filozófiában újabban meghonosodott előkelő hangnemről*, 1776. Magyarul NYIZSNYÁNSZKI F. (szerk.), in DERRIDA, J., KANT, I., *Minden dolgok vége*, Századvég Kiadó – Gond Kiadó, Budapest 1993.
- KANT, I., *A tiszta ész kritikája*, (ford. KIS J.,) Atlantisz Kiadó, Budapest 2004.
- KANT, I., *A gyakorlati ész kritikája*, (ford. PAPP Z.,) Ictus Kiadó, Szeged, 1998.
- KANT, I., *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*, (ford. BERÉNYI G.,) Gondolat Kiadó, Budapest 1991.

- KANT, I., *Egy világpolgár gondolatai az emberiség egyetemes történetéről*, (ford. SÁNDOR P.) Oesmey Nyomda, Békéscsaba 1926.
- KANT, I., *Történelemfilozófiai írások*, Ictus Kiadó, Szeged 1997.
- KANT I., *Prekritikai írások*, (szerk. ÁBRAHÁM Z.) Osiris Kiadó, Budapest 2003.
- LOCKE, J., *Első traktátus a kormányzatról*, (ford. KONTNER L.), in UŐ., *A vallási türelemről*, Stencil Kulturális Alapítvány, Budapest 2003.
- LOCKE, J., *Essays on the Law of Nature*, in *Locke: Political Essays*, (ed. GOLDIE, M.), Cambridge University Press, Cambridge 1977.
- LOCKE, J., *Értekezés az emberi értelemről*, (VASSÁNYI M.) Osiris, Budapest 2003.
- LOCKE, J., *Levél a vallási türelemről*, (ford. HALASY KUN J.), 5, in UŐ., *A vallási türelemről*, Stencil Kulturális Alapítvány, Budapest 2003.
- LOCKE, J., *Tanulmány a vallási türelemről*, (ford. KONTNER L.), in UŐ., *A vallási türelemről*, Stencil Kulturális Alapítvány, Budapest 2003.
- ROUSSEAU, J.-J., *Emil avagy a nevelésről*, (ford. GYÓRY J.), Papirusz Book, Budapest 1997.
- TOCQUEVILLE, A., de., *Az amerikai demokrácia*, (1835/40), (ford. ÁDÁM P.) Európa Kiadó, Budapest 1993.
- TOCQUEVILLE, A., de., *A régi rend és a forradalom*, (1856), (ford. HAHNER P.) Atlantisz Kiadó, Budapest 1994.